ИЗДАНИЕ ОСУЩЕСТВЛЕНО
ПРИ ПОДДЕРЖКЕ

ГУБЕРНАТОРА УЛЬЯНОВСКОЙ ОБЛАСТИ
С.И. МОРОЗОВА

ПРАВИТЕЛЬСТВА УЛЬЯНОВСКОЙ ОБЛАСТИ

МИНИСТЕРСТВА
ИСКУССТВА И КУЛЬТУРНОЙ ПОЛИТИКИ
УЛЬЯНОВСКОЙ ОБЛАСТИ

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК

ИНСТИТУТ ЭТНОЛОГИИ И АНТРОПОЛОГИИ
им. Н.Н. МИКЛУХО-МАКЛАЯ

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

УЛЬЯНОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ им. И.Н. УЛЬЯНОВА

ТОМ ПЕРВЫЙ

А-Л

Очерки традиционной культуры Ульяновского Присурья

ЭТНОДИАЛЕКТНЫЙ СЛОВАРЬ

Москва «ИНДРИК» 2012

УДК 39
О 95

Авторская работа выполнена
при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда
(проект № 08-01-00497а)

Ответственные редакторы
доктор исторических наук И.А. Морозов,
доктор филологических наук М.П. Чередникова

Очерки традиционной культуры Ульяновского Присурья. Этнодиалектный словарь. Том 1 / Колл. авт.: И.С. Кызласова (Слепцова), А.П. Липатова, М.Г. Матлин, И.А. Морозов, Е.В. Сафронов, М.П. Чередникова и др. — М.: «Индрик», 2012. — 656 с., ил., карты.

ISBN 978-5-91674-210-7

В Этнодиалектном словаре Ульяновского Присурья представлены традиционные формы культуры в их взаимосвязи с экономическими и социально-культурными процессами XX — начала XXI века. Описание календарных и семейных праздников и обрядов, бытовых и праздничных форм поведения, наиболее важных персон и персонажей местного фольклора, а также употребительных типов фольклорных текстов сделано в форме словаря и основано на материалах полевых исследований авторов.

Корпус Словаря предваряется Вводными очерками, посвященными анализу генезиса культурных форм, представленных в корпусе Словаря, для чего привлекаются сравнительные материалы из других регионов Центральной России, Русского Севера и Поволжья, а также архивные источники XIX века. Выводы авторов вводных очерков подкрепляются анализом локальных особенностей культуры в их взаимосвязи с историей заселения, этнокультурными и языковыми особенностями.

Издание предназначено для специалистов по этнографии и фольклору, а также для широкого круга читателей, интересующихся этой проблематикой.

ISBN 978-5-91674-210-7

СОДЕРЖАНИЕ

СЛОВАРЬ

ПРЕАМБУЛА

Изучение своеобразия традиционной духовной культуры русских и особенностей ее современного функционирования на территории исторически сложившихся этнокультурных зон России в XIX — XX вв. является важным направлением современных этнографических исследований. Особенно значимо это для Среднего Поволжья — одного из наименее изученных и в то же время чрезвычайно интересного для исследования русской традиционной культуры региона России.

Ульяновское Присурье составляет западную часть Среднего Поволжья, охватывая Сурский, северо-западную часть Карсунского и северную часть Инзенского р-нов. По этой территории протекает река Сура, разграничивающая Ульяновскую обл. с Республикой Мордовией, Чувашской республикой (Инзенский р-н также граничит с Пензенской областью, но уже не по р. Суре). В Суру впадают несколько крупных и мелких рек, протекающих по указанным районам, — это р. Барыш (Сурский и Карсунский р-ны), Большая Сарка (Сурский р-н), Тала (Инзенский р-н) и др.

В XVI в. эти земли входили в состав Алатырского у. Нижегородской обл., в середине XVI в. — в Симбирский у. Казанской губ. В 1708 г. территория вошла в Алатырский у. Казанской губ., а в 1719 г. — образованы Алатырская провинция Нижегородской губ. и Симбирская провинция Казанской губ., к которой относился Карсун. В 1780 г. было учреждено Симбирское наместничество и территория Присурья вошла в состав Алатырского, Карсунского, Буинского, Котяковского у. Последний в 1796 г. был упразднен и его территория была разделена между Алатырским и Карсунским у. Наконец, в 1850 г. Присурье отошло к Алатырскому и Карсунскому у. Симбирской губ. Это административное деление сохранилось до 20-х гг. XX в.

Выбор именно этого региона для комплексного изучения был обусловлен рядом причин. Эта область выделяется как по особенностям природного ландшафта, так и по специфике заселения русскими данной территории: именно здесь проходила одна из засечных черт, на этих землях сталкивались и смешивались различные волны русской колонизации, состоявшие из многих локальных и социальных групп, с местным финно-угорским населением. Разнообразные формы взаимодействия между категориями населения, участвовавшего в хозяйственном освоении края,

Карта Ульяновского Присурья

привели к сложению новых локальных вариантов культуры, не сводимых к сумме признаков, присущих районам выхода. Причем, процесс выработки новых культурных форм проходил здесь очень интенсивно в силу того, что заселение русскими Присурья произошло по историческим меркам одномоментно, во второй половине XVII — начале XVIII в., то есть на протяжении жизни двух-трех поколений. В последующий период этот регион характеризовался сравнительно высокой стабильностью коренного сельского населения, что способствовало сложению особого поволжского типа традиционной народной культуры.

Кроме того, этот район выделяется относительной экономической самостоятельностью. Он рано включился в капиталистическое развитие

благодаря своему выгодному географическому положению на речных и сухопутных путях, уже в XVIII в. он стал мощным экономическим центром Среднего Поволжья. Это обстоятельство также отразилось на характере местной культуры.

В дореволюционный период местными статистическими и краеведческими организациями было опубликовано довольно большое количество описаний исторического, экономического и краеведческого характера. Эти работы содержат данные о хозяйстве, занятиях, жилище, одежде, обрядах и фольклоре отдельных селений и местностей изучаемой зоны. Однако эти сведения, как правило, разрозненны, относятся к разным периодам и не дают представления о традиционной культуре всего региона. В советский период эти районы очень мало привлекали внимание исследователей (см. характеристику источников и литературы во Вступительных статьях Словаря).

В связи с этим систематические экспедиционные исследования в Ульяновском Присурье, проводимые с начала 1970-х гг. сотрудниками кафедры литературы Ульяновского государственного педагогического университета, а с конца 1990-х гг. — и сотрудниками Института этнологии и антропологии РАН, Академии музыки им. Гнесиных, Московской и Санкт-Петербургской государственной консерватории, имеют исключительно важное значение. В последние десятилетия дальнейшее расширение источниковедческой базы для изучения традиционной культуры становится все более затруднительным в связи со стремительными трансформациями традиционного уклада, обусловленные современными социокультурными преобразованиями и интенсивными миграционными процессами. Вместе с тем постоянно пополняемый в ходе работ массив данных позволяет перейти к теоретическому осмыслению закономерностей и принципов функционирования традиционной культуры.

Эта работа не могла бы состояться без финансовой поддержки Российского гуманитарного научного фонда (проект № 08-01-00497а), Администрации и министерства культуры Ульяновской области, работников местных администраций, школ, музеев, домов культуры.

Огромная благодарность всем жителям Присурья, откликнувшимся на наши просьбы рассказать об истории, фольклоре и обычаях своего края. Назовем хотя бы несколько наиболее активных наших собеседников и помощников: Мария Павловна и Юрий Михайлович Постновы, Валентина Ивановна Тихонова из с. Потьма, Александра Макаровна Губчёнкова, Мария Федоровна Отряскина из с. Новосурск, Евдокия Андреевна Цыпина из с. Валгуссы, Наталья Архиповна и Зинаида Ивановна Лиликины из с. Палатово, Семен Иванович Мезенков из с. Первомайское, Любовь Степановна Сазонова из с. Астрадамовка, Лидия Ивановна Крестина из с. Утесовка, а также тех, кто щедро поделился личными фото: семейство Власовых и

Анна Павловна Сычева из с. Кадышево, Зинаида Ивановна Морозова из с. Коржевка, Мария Севастьяновна Гулина из с. Проломиха, Екатерина Яковлевна Макурова и Вера Николаевна Восенёва, Полина Сергеевна Латышова, Мария Николаевна Нарышкина из с. Кадышево, Лидия Петровна Рогожина, Зинаида Андреевна Кондратьева и Прасковья Владимировна Казакова из с. Б. Кандарать, Раиса Ильинична Аникина из с. Чеботаевка.

Выражаем признательность постоянным участникам наших экспедиций, сделавших существенный вклад в фотоархив: Илье Павлову, Косте Туркину, Андрею Цухлову, а также Павлу Сергеевичу Куприянову и Анне Александровне Анненковой, материалы и фото которых мы использовали.

Авторы выражают искреннюю и глубокую благодарность всем, кто помогал в работе над данным исследованием советами, материалами, конструктивной критикой при предварительных обсуждениях.

ЭТНОДИАЛЕКТНЫЙ СЛОВАРЬ КАК СПОСОБ ИССЛЕДОВАНИЯ И ПРЕЗЕНТАЦИИ ЛОКАЛЬНОЙ ТРАДИЦИИ

Удобным способом систематизации значительных объемов разноплановой и разноуровневой информации является форма словаря, в основе которой — **принцип «алфавитного каталога»**. Принцип **«систематического каталога»** может быть использован, только когда имеющийся материал подвергнут фронтальному анализу, выявлены системные связи между отдельными его смысловыми компонентами, определена их иерархия и т.п. Для первичного анализа вполне допустимо и чисто **тематическое распределение материала**. Целью фольклорно-этнографических словарей является **разработка принципов систематизации, обработки и консервации собранных полевых материалов, отработка методики описания локальных и региональных разновидностей традиционной культуры во всей их полноте**. Необходимое условие при их создании — **комплексность, т.е. многоуровневость и многокомпонентность описания** локального типа культуры в конкретном историко-этнографическом контексте. Корпус статей дополняется аналитическими статьями по истории заселения описываемого региона, его фольклорно-этнографическим и языковым особенностям, в которых на материалах словаря выделяются и картографируются локальные культурные типы, характерные для данного региона.

Словари представляемого нами типа мы назвали **этнодиалектными**. Чтобы понять **специфику жанра этнодиалектного словаря** в нашем понимании, обратимся к определению **понятия «этнодиалект»**. Существующие термины для обозначения локальных или региональных фольклорно-этнографических типов (например, «фольклорный диалект», «этнокультурный» или «локально-культурный» тип) несут в себе оттенки значения, мешающие их адекватному восприятию. Даже зная современные расширительные трактовки понятия «фольклор», трудно истолковывать понятие «фольклорный диалект» в расширительном смысле, так как возникают ассоциации с «классическими» определениями фольклора как «народной поэзии» или «устно-поэтического народного творчества». **Термин «этнодиалект»**, как не имеющий нежелательных коннотаций, в наибольшей степени отражает понятие этнокультурного типа в его ментальных и языковых презентациях. Это обусловлено его своеобразной **ассоциативно-семантической поливалентностью**: он одновременно включает в себя понятия «этнографический диалект» и «этнический

диалект», не будучи полностью эквивалентным ни одному из них. Второй компонент этого термина вызывает ассоциации с языковыми диалектами, народными говорами, что проявляется в обычных употреблениях этого термина для обозначения именно *этноязыковых* (а не *этнокультурных*) особенностей того или иного локального типа культуры.

Поскольку речь идет об описании **локальных типов культуры**, то было бы вполне оправданным связать понятие **этнодиалекта** именно с конкретными этнокультурными типами, проявляющимися в рамках местных традиций. В каждом географическом ареале расселения русских и даже в каждой зоне внутри них выделяются **особые локальные культурные типы, обусловленные как этническими, так и конфессиональными особенностями**. В некоторых случаях локальные культурные типы обусловлены **особенностями заселения** данного региона, сочетанием разновременных потоков миграции или происхождением поселенцев из разных территориальных групп. Таким образом, **«этнодиалект»** можно определить как **исторически сложившийся локальный тип культуры во всей полноте его языковых и фольклорно-этнографических проявлений**. Даже в границах сравнительно небольшого региона может быть несколько этнодиалектов. По степени общности этнодиалекты могут группироваться в **этнодиалектные зоны** и **ареалы**.

Критерии выделения этнодиалекта. Наиболее ярко этнодиалектные особенности проявляются на границах этнокультурных ареалов. Как и при выделении языковых диалектов, важна сумма признаков. При определении *границ членимости* описываемых культурно-языковых явлений мы исходили из нескольких принципов:

— **частотность и вариативность** того или иного явления или реалии в данном этнодиалекте или этнодиалектной зоне: **то, что не актуально и малозначимо, не повторяется и не варьируется**. Факты, встречающиеся только один раз (имеются в виду *не варианты, а факты, не имеющие вариантов*), никогда не включаются нами в состав **словника** (в отличие от *вариантов*, которые иногда могут выступать в качестве отдельной словарной статьи);

— **наличие местного термина** для обозначения рассматриваемого явления. В качестве особого случая должны рассматриваться частотные **явления, не имеющие местных названий**. Точнее, **они не имеют названий, удобных для словаря**: названия состоят из целой фразы или предикативных сочетаний, нередко существенно варьирующихся (например: *за мылом ходить, за веником ходить, с кустом ходить* и т.п.). В других случаях местные названия описывают рассматриваемые явления и сферу их употребления довольно расплывчато (например, термины «байка», «былинка» и «шутка»; «припевать» и «пиригудать»);

— **различия в способах номинации** фольклорно-этнографических реалий и явлений. В Присурье зафиксировано, например: три способа номинации обряда «проводов весны» с чучелом: «шута хоронить», «Ярилу хоронить» и «Андрюшу хоронить»;

— **присутствие или отсутствие рассматриваемого явления в соседних этнодиалектах**. Может оказаться важным **наличие *разных* элементов** в одной и той же позиции. В Присурье выделяется небольшая группа сел, в которых в качестве поздравительных текстов исполняется «Дева-Марева по полю ходила», что является признаком особого этнодиалекта со специфическими этнокультурными и этноконфессиональными особенностями. Нередко для выделения этнодиалекта или этнодиалектной зоны определяющим может оказаться **отсутствие** тех или иных реалий и явлений. В Присурье такими признаками могут выступать обряды проводов льда и молодежное собрание («кувырдалки») на Благовещенье.

Выделяя в качестве «черных слов» диалектные названия описываемых реалий, мы отчасти используем уровень лексемы, столь важный при диалектологическом анализе. Таким образом, речь идет о создании словарей, которые продолжили бы словарную традицию конца XIX — начала XX вв. в рамках московской этнолингвистической школы. *Приверженность к этому направлению предполагает признание* ***постулата об изоморфности культуры и языка****, возможности экстраполяции лингвистических методов в фольклористику и этнографию, а также необходимости при описании традиционной культуры уделять особое внимание* ***языковым*** *средствам ее выражения.* Традиционная культура оказывается представленной через свой языковой образ. Такой подход иногда вызывает критику этнографов и музыковедов, так как **не все может быть отражено языковыми средствами**. Словесные описания предметов материальной культуры, игровых и обрядовых действий, народной хореографии не являются их адекватным отражением. Существующие методы письменного отражения музыкально-песенного фольклора (нотации, графические схемы народных танцев и т.п.) в настоящее время уже не могут быть признаны удовлетворительными. Устарели и традиционные способы транскрипции народной речи. Поэтому на повестке дня создание особого **визуально-звукового** измерения словаря, интерактивного мультимедийного приложения к нему.

При выделении элементов описания мы не стремимся подняться на уровень архетипов (концептов или абстрактных понятий). Мы используем при анализе уровень реалий и акций (обрядов, игр, праздников) и составляющих их компонентов, т.е. то, что можно было бы назвать «единицами употребления» (***прагмемами***). Наш уровень — уровень **бытования**, уровень «речи» (если брать лингвистические аналогии), а не уровень «языка». Понятие «бытование», изоморфное понятию «речи», можно определить как совокупность единиц употребления (они сопоставимы с речевыми актами).

Главная задача такого рода исследования — вычленение элементов, определяющих **своеобразие** данного локального культурного типа в рамках национальной культуры или в исследуемом ареале. То есть **поиск не общего, а особенного, специфичного**. Фольклорно-этнографический факт (например, ряжение или новогодний поздравительный обход) должен быть представлен (описан) во всей его местной специфичности, с учетом существующих вариантов. Кроме того в словарь входит некоторое число общерусских элементов, имеющих местную специфику (степень специфичности может ограничиваться только названием, устойчивыми словесными формулами или особенностями фольклора). **В рамках словаря возможна также разработка проблем членимости общерусского культурного ареала, изучение особенностей этнокультурных зон**.

Наше понимание жанра этнодиалектного словаря проявляется **в составе и структуре словника**, т.е. в нашем понимании *границ членимости* описываемых культурно-языковых явлений в рамках того или иного локального типа культуры; **в принципах подачи материала**: мы опираемся не на *минимальные контексты*, как это принято в диалектных и языковых словарях, а на *развернутые речевые периоды*, т.е. на интерпретации рассматриваемых фактов традиционной культуры *самими ее носителями* в виде развернутых речевых фрагментов. В одних случаях — это более или менее обстоятельный ответ на заданные собирателем вопросы, в других — те или иные типы устных рассказов, выдаваемые исполнителем «по случаю». Тем самым мы стремимся сделать контекст как можно более широким. Это связано с общим теоретическим постулатом о том, что **значение порождается в процессе употребления**. Из этого и вытекает ориентация не на «языковые», а на «речевые» реализации явлений культуры; т.е. на описание не «кодифицированных», устойчивых единиц, а фактов **бытования**, «речевой стихии» традиционной культуры. В этом случае для адекватного представления семантики необходимо рассмотрение всего доступного спектра **вариантов** описываемого явления или факта.

Чтобы достичь наибольшей адекватности описания, чисто методологически более корректно представить традиционное народное мировоззрение не только с точки зрения внешнего наблюдателя — исследователя, создателя словаря, но и изнутри, так, как его понимает и видит сам представитель данного этнокультурного типа (*этнодиалекта*). Устные рассказы не только отражают некие объективные факты, но и, что особенно важно, представляют их с точки зрения человека, лично их внутренне эмоционально «прожившего» и, следовательно, ощутившего их «иную» реальность и внутреннюю взаимосвязь с внешне, казалось бы, весьма удаленными реалиями и явлениями. Именно эта черта свидетельств непосредственных участников традиционных праздников и обрядов дает возможность выявить многие не очевидные для внешнего наблюдателя мотивировки, без которых зачастую невозможна правильная интерпретация сущности происходящего.

Конечно, точка зрения носителя культуры не обязательно является более объективной и достоверной, чем мнение исследователя, описывающего то или иное явление извне. Это тем более очевидно в случае, когда мы имеем дело с меморатами, т.е. «изустными преданиями», воспоминаниями очевидца о том, что он некогда видел или в чем он когда-то участвовал. Такого рода рассказы, подчиняясь общим законам устного рассказа и молвы, используют характерные для них способы построения и включают в себя типичные для сказа фигуры, формулы и общие места. Любой меморат, особенно если он принадлежит опытному, искусному рассказчику, несколько «приукрашивает» действительные факты, стремится свести их к некоему «усредненному целому», ввести в рамки и каноны традиционного устного повествования. Но именно эта «обобщенно-типическая» точка зрения на описываемые события самих носителей традиции и представляет для исследователя наибольшую ценность, так как она в полной мере передает своеобразие мышления и мировосприятия изучаемого этнокультурного типа в целом.

Хотя формально рассказы носителей традиции в структуре словаря выполняют иллюстративную функцию по отношению к комментирующим текстам автора той или иной статьи, реально оба эти типа текстов функционально равноправны, так как в ряде случаев сами мемораты являются комментариями к предшествующим или следующим за ними авторским текстам, они, фактически, их неотъемлемая часть.

Наличие нескольких комментариев и иллюстраций к одному и тому же факту объясняется как стремлением авторов словаря выявить все доступные нюансы и разночтения в трактовках того или иного явления носителями традиции, так и необходимостью отразить локальные разновидности описываемых явлений, что является одной из важных целей данного исследования. Тяжеловесность и неудобочитаемость текста, вызывающаяся подобным изобилием диалектных цитат, с нашей точки зрения, необходимая плата за большую полновесность и объективированность описания. Впрочем, как и словари других типов, данное издание не рассчитано на сплошное «линейное» прочтение, но предполагает прежде всего выборочное знакомство с интересующими читателя темами в удобной для него последовательности. Множественность же мотиваций и возможность их построения на народно-этимологической основе (например, разные способы объяснения обычая выпекать «кресты» на средокрестье: с одной стороны, их пекли с целью приблизить приход весны, с другой — по ним загадывали о будущем) дает возможность говорить о многосоставности и разнополюсности народного мировоззрения, одновременном присутствии в нем *на равных правах* разных, порой взаимоисключающих трактовок окружающих реалий и явлений в зависимости от конкретных ситуаций. Эта

идея, высказанная и обоснованная в свое время П.Г. Богатыревым, поддерживается в наших словарях многочисленными примерами.

Иначе говоря, мы используем при описании не столько клишированные народные *языковые* формы (устойчивые словосочетания и высказывания, обеспечивающие «минимальные контексты» для вычленения описываемого в данной словарной статье значения), сколько обширные *речевые* фрагменты, *народную речь* в самом широком смысле слова. Тем самым этноязыковые явления и этнографические реалии представляются в словаре не в виде застывших «вневременных» фактов, но *в процессе своего употребления и бытования* (если согласиться с мнением, что *процесс проговаривания* является одной из форм *существования* события и важным фактором его *порождения*). Отражением этого процесса является широко представленная в словаре многовариантность зафиксированных обрядовых и текстовых форм. Синхронный срез традиционной культуры застает ее в процессе непрерывной многополюсной кристаллизации и становления. Отметим, что на русском материале методика этнодиалектного исследования была в свое время продемонстрирована А.Ф. Журавлевым, а несколько лет назад появились образцы словарей такого типа на полесском материале. При всем сходстве подходов и исходных посылок эти словари существенно отличаются от нашего именно в силу установки на *языковые клише*, а не на *ситуативно обусловленные значения*. Из этого вытекает важное следствие: значение слова или обрядовой акции состоит из двух компонентов — *константного*, который мало варьируется, и *ситуативно обусловленного*, существенно изменяющегося в зависимости от контекста или ситуации. В этнодиалектном словаре предметом нашего внимания является именно второй компонент.

Игровые формы как предмет описания в рамках этнодиалектного словаря. Чтобы продемонстрировать специфику применяемой нами методики, рассмотрим более подробно принципы подачи материалов, описывающих различные игровые формы и практики. Для этнодиалектного словаря особую ценность имеет не столько детальное описание конкретных игровых форм (например, подвижных или хороводных игр), сколько *способы их функционирования* в традиционном и современном быту, взаимодействие с другими повседневными и обрядовыми формами, их прагматическая составляющая, относящаяся скорее к «внешнему» кругу игры, т.е. к использованию социумом игровых форм для регуляции межгрупповых и межличностных отношений [Морозов, Слепцова 2004, с. 34–46]. Учет варьирования конкретных игровых правил или разнообразия игровой терминологии помогает решению более общей задачи выделения на исследуемой территории локальных типов культуры (этнодиалектов). Все это предполагает, что нам помимо конкретных описаний важны свидетельства о функционировании тех или иных игровых форм в составе календарного и семейного обрядового комплекса. Упоминания

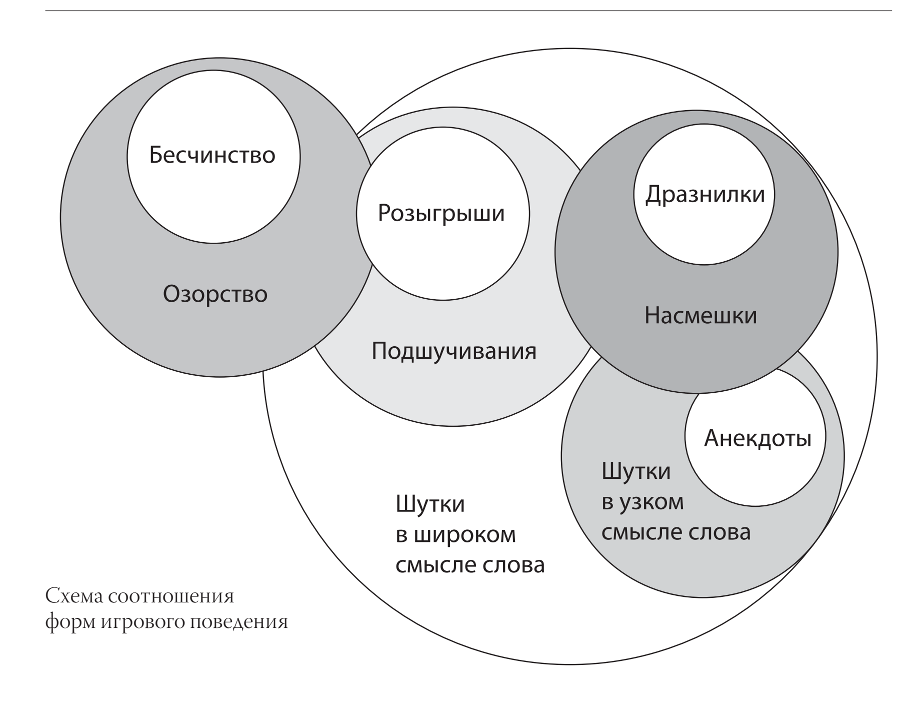


Схема соотношения форм игрового поведения

о том, что некоторые подвижные игры и игры с предметами, хороводные игры и пляски, ряженье были вписаны в ткань традиционных праздников, не менее, а может быть, и более существенны для оценки их прагматической составляющей, чем конкретные детальные описания. Более того, некоторые игры (например, пасхальные игры с яйцами или игра «в свежинку») в принципе невозможно представить вне обусловивших их появление и активное функционирование обрядовых контекстов.

Поскольку мы опираемся на мемораты носителей традиции, это означает, что используемые нами тексты очень субъективны, выражают не только, а иногда и не столько фактическую сторону описываемого явления, но и отношение к нему рассказчика, испытываемые им эмоции, субъективные оценки происходящего как с точки зрения участника игры, так и с точки зрения стороннего наблюдателя. Для нас эти свидетельства ценны тем, что позволяют составить представление о месте данных явлений в ценностной шкале конкретного индивида или его референтной группы, а также описать модификацию установок и прагматики игровых форм в разных ситуациях и контекстах. Это хорошо видно на примере озорства (см.) или запугивания (см. *Пугать*), которые оцениваются носителями традиции положительно с точки зрения их бытования в прошлом («Ой, висяло было») или по отношению к определенной ситуации («Пугали, чтобы не баловали») и нередко маркируются отрицательно по отношению к сегодняшнему дню («Сейчас за это бы убили»).

Важной целью этнодиалектного словаря является описание разнообразных *форм игрового поведения*. Это сложная задача, поскольку помимо огромного разнообразия этих форм и их чрезвычайной прагматической подвижности (в силу того что игра пронизывает все сферы обыденной и праздничной жизни) приходится считаться с постоянным изменением их функционального модуса. В общепринятых терминах описания это означает чрезвычайную гибкость и изменчивость жанров, связанных с данными игровыми формами текстов, и стиля поведения от дурашливого до агрессивно-насмешливого. В ряде случаев игровые формы могут трансформироваться в ритуализованные и обрядовые формы поведения. Хотя правильнее было бы сказать, что они утрачивают свой игровой модус.

Народная терминология достаточно адекватно отражает всю сложность понятийно-смыслового наполнения игровых форм поведения, обозначая их различными словами, представляющими разную степень конкретизации и отвлеченности описания. Наиболее распространенным термином, покрывающим собой широкое поле игровых взаимоотношений, является *шутка* (см. *Шутить*). Так могут называться практически любые игровые формы, кроме игр в собственном смысле слова. Мы различаем шутки в широком смысле слова, включающие все возможные оттенки этого народного термина, и шутки в узком смысле слова, охватывающие прежде всего словесные формы игрового поведения и отличающиеся особой прагматикой («вызвать смех, развеселить»). Такая расплывчатая целевая установка позволяет превратить в шутку любое действие. Например, чтобы рассмешить окружающих, могут передразнивать кого-либо из присутствующих (см. *Дразнить*), подражать голосам животных или рассказывать веселые истории (см. *Анекдоты и побасенки*). Однако от дразнилок и насмешек, так же как и от анекдотов, шутки отличаются принципиально иной прагматикой. *Насмешки* ставят своей целью умышленно кого-либо разозлить, вывести из себя, раздражая издевкой или утрированным изображением тех или иных черт характера. *Анекдоты*, в отличие от шуток, являются не импровизационной, а достаточно устоявшейся жанровой формой, что обеспечивает их воспроизводимость, повторяемость и в пространстве, и во времени. По этому же критерию можно различать насмешки и *дразнилки*, поскольку последние также обычно имеют устойчивую форму и нередко выделяются в качестве отдельного фольклорного жанра (например, в рамках детского фольклора). В отличие от анекдотов и шуток в узком смысле слова дразнилки и насмешки имеют явно выраженные прагматические цели: унижение, оскорбление соперника, получение над ним морального преимущества; нередко таким способом стремятся подчеркнуть свой более высокий статус и униженное положение адресата. Отметим, что в ряде случаев эти прагматические установки могут изменять свой модус, и тогда передразнивание обретает дружелюбный характер (например, когда взрослые поддразнивают маленьких детей или парни заигрывают с девушками).

Народное сознание выделяет в обширном поле форм игрового поведения целый ряд игровых форм, которые описываются словами *подшкунивать*, *озоровать*. Эти разновидности шуток также отличаются своей особой прагматикой и, в отличие от упомянутых выше, имеют не только словесное, но и акциональное наполнение. И это дает нам основание выделять их в качестве отдельного объекта описания. Правда, оговоримся сразу, носители традиции при описании разновидностей шуток не всегда строго соблюдают устанавливаемые нами границы, поэтому под подшкуниванием может подразумеваться насмешка или шутка как в узком, так и в широком смысле слова. Но все же, как правило, эти дефиниции близки к нашим. В группе шуток, которые мы описываем в статье «Подшкунивать», можно выделить *подшучивания* и *розыгрыши*, которые соотносятся друг с другом примерно так же, как насмешки и дразнилки, т.е. розыгрыши представляют собой достаточно устойчивую игровую форму с определенными «правилами и условиями» игры. Иногда изменение прагматических установок приводит к трансформации этих игровых форм в *озорство*, которое отличается от них как применяемыми средствами (нередко это выходящие за рамки шуток действия с нанесением существенного морального и материального ущерба), так и более жесткой привязкой к календарно-обрядовым формам. Наиболее удаленную от шуток разновидность озорства можно обозначить как *бесчинство*, завершающееся порчей имущества, а иногда и личным насилием.

Таким образом, выделяемые нами формы игрового поведения в ряде случаев имеют зоны пересечения, в которых они частично изменяют свои функциональные модусы и жанровую принадлежность, и в результате сближаются с другими игровыми формами, описываемыми словом «шутка». К сожалению, вне конкретной ситуации не всегда возможно точно определить прагматические нюансы тех или иных акций и сопровождающих их текстов. Поэтому наши решения отнести их к той или иной группе основываются, как правило, на косвенной информации: комментариях носителей традиции, устоявшихся жанровых признаках, привязке к ситуациям, прагматический модус которых нам достаточно хорошо известен, и т.д. Но всегда необходимо иметь в виду, что изменение прагматического модуса может изменить и принадлежность акции к той или иной группе шуток. То есть в определенной ситуации подшучивание может стать озорством или даже бесчинством, а шутка перерасти в насмешку или анекдот. При этом необходимо учитывать возможность разных целевых установок, приписываемых одному и тому же действию как самим исполнителем, так и окружающими. Например, обливание водой в контексте календарных праздников может восприниматься как веселая шутка, в то время как в других обстоятельствах это может выглядеть как оскорбление или вызов. Тем самым при описании игровых форм необходим более тщательный учет *ситуативной обусловленности* той или иной обрядовой или игровой акции.

Состав и структура словаря

Состав словаря данного типа в значительной степени зависит от **адресата**, т.е. от круга лиц, которым он предназначен. Нам представляется, что это должен быть широкий круг как специалистов (этнографы, фольклористы, историки, социологи, культурологи), так и практиков (сотрудники краеведческих музеев, работники образования и культуры, участники «фольклорного движения»), интересующихся традиционной культурой. Этим объясняется наше внимание не только к описанию реалий и явлений, представляющих уже чисто историко-этнографический интерес, но и к продолжающим активное бытование традиционным текстам (например, таусеням, частушкам, прибауткам) и играм, которые вполне могут быть использованы практиками.

Основной корпус словаря составляют статьи, посвященные разным аспектам духовной культуры: праздникам и обрядам, как календарным и окказиональным, так и семейным. Особые статьи описывают народные обряды, обычаи и верования, связанные с важнейшими календарными периодами и датами. Уделено внимание мифологическим персонажам и сценкам ряжения, типам поведения в будни и во время праздников, а также лицам или предметам, выполнявшим важные функции в традиционной празднично-обрядовой жизни. Отдельные статьи посвящены значимым для данной традиции текстам и играм.

Этнодиалектный словарь включает в себя также аналитические очерки истории заселения исследуемого региона, его фольклорно-этнографических и этномузыкальных особенностей, а также аналитические картосхемы, иллюстрирующие излагаемые авторами факты.

Главная задача такого рода исследования — вычленение элементов, определяющих своеобразие данного локального культурного типа в рамках национальной культуры или в исследуемом ареале. То есть **поиск не общего, а *особенного, специфичного***. Тот или иной фольклорно-этнографический факт (например, ряжение или новогодний поздравительный обход) должен быть представлен (описан) во всей его местной специфичности, с учетом существующих вариантов. Упрощенно говоря, в словаре, представляющем южнорусскую традицию, должны быть статьи о «таусене», «русалках», «похоронах кукушки», закликании «жаворонков» или «весны», «огненном змее», кулачных боях, а в севернорусском — статьи о «микольщинах», «коляде» или «виноградьях», ряженом-«покойнике», «шуликунах», «кикиморе», «лешем», драках и т.п. Понятно, что реальная картина будет гораздо сложнее и в словарь придется включить и значительное число общерусских (либо шире — восточнославянских или общеславянских) элементов, имеющих местную специфику. Например, хотя такой мифологический персонаж, как русалка, не характерен для севернорусской культуры и является для нее переферийным, в словарь, посвященный тому или иному локальному севернорусскому типу, вполне может быть включена небольшая статья, описывающая местные разновидности русалок с целью прояснить их специфику по отношению к соответствующему южнорусскому персонажу. **Причем степень специфичности может ограничиваться только названием, устойчивыми словесными формулами или особенностями фольклора.** Например, церемония одаривания молодоженов на свадьбе есть как в севернорусской, так и в южнорусской свадьбе и отличается нередко только названием (например, «доры дорить» или «сыр-каравай») и некоторыми нюансами: специфическими церемониями, связанными с ней (например, разрезанием разгонного пирога, «испытанием» молодых, «славлением» или «хулением» невесты и т.п.), пассивной или активной ролью молодоженов, приуроченностью к первому или второму дню свадьбы. И именно эти нюансы и детали в совокупности могут продиктовать необходимость выделения этого эпизода свадебного обряда в качестве объекта описания в отдельной словарной статье. Конечно, можно пойти по пути дробления данного эпизода и вычленения из него «специфических» деталей в качестве отдельных статей, однако тогда придется в каждом случае решать: по отношению к чему данная деталь специфична и насколько она автономно специфична. А это очень затруднительно, пока не проанализирован по единой методике весь общерусский материал.

Рассказы о случаях из жизни носителей традиции, которые иногда могут показаться «избыточными» по отношению к основному тексту, дают ясное представление об **условиях функционирования** описываемого в словаре календарно-обрядового и семейного комплекса, народных игр, верований, жанров фольклора, т.е. позволяют вписать эти явления культуры в определенный социально-исторический контекст. Однако при их оценке необходимо иметь в виду их «контекстуальные» функции, помогающие увидеть конкретные явления и факты в реальной среде бытования.

Как уже было сказано выше, специфической особенностью этнодиалектного словаря является его направленность на выявление особенностей *употребления* и *бытования* обрядовых и необрядовых реалий, представляющих собой неотъемлемую часть традиционного жизненного уклада. Предмет нашего рассмотрения — *прагмемы*, т.е. внутренне завершенные акции, совершаемые с определенной целью и, как правило, обозначенные терминологически самими носителями традиции. Именно название служит *необходимым* основанием для выделения большинства словарных статей, но при этом оно не является *достаточным*. В словник включаются только названия, связанные с *прагмемами*, а также наиболее важные *реалии*, используемые в обрядовых и необрядовых акциях, и *персоны* или *персонажи*, без которых эти акции не могли бы совершиться. Разберем это на конкретных примерах.

Корпус Словаря составляют статьи, посвященные разным аспектам духовной культуры. Основные их тематические группы таковы:

1. Общественные и семейные, календарные и окказиональные праздники и связанные с ними действа («Вербное воскресенье», «Духов день», «Крещение», «Кузьминки», «Масленица», «Пасха», «Троица», «Свадьба» и ее составляющие, «Некрутов провожать», «Гулянья», «Застолье», «Кулачки», «Плясать» и др.).
2. Календарно приуроченные и окказиональные обряды, обычаи и магические практики («Таусень», «Рождество славить», «Шута хоронить», «Гадания», «Жаворонков кликать», «Молить о дожде», «Ярку искать», «Похороны» и др.).
3. Важнейшие персоны, организаторы и активные участники обрядовых и необрядовых акций («Колдун», «Монашки», «Ерошкин», «Отец Максим» и др.).
4. Мифологические персонажи, с которыми непосредственно связаны обрядовые и необрядовые акции («Домовой», «Шишига», «Летун», «Русалка» и др.).
5. Реалии, с которыми непосредственно связаны обрядовые и необрядовые акции («За веником ходить», «Жаворонков кликать», «Икона», «Качели» и др.).
6. Обрядовые локусы («Никольская гора», «На святой родник ходить» и др.).
7. Фольклорные тексты, непосредственно связанные с обрядовыми и необрядовыми акциями («Анекдоты и побасенки», «Коляду петь», «Припевать», «Дождик, дождик, пуще», «Баукать» и др.).
8. Народные верования, непосредственно связанные с обрядовыми и необрядовыми акциями («Наказание за грех», «Обновление икон» и др.).
9. Игры и обрядовые развлечения («В яйца катать», «Козны», «Кулачки», «Клёк», «Жмурки», «Свежинка» и др.).
10. Игровые типы поведения («Подшкунивать», «Молодых солить», «Дразнить» и др.).

В Словаре выделяется два типа статей: основные и ссылочные. Структура основных статей зависит от их принадлежности к той или иной тематической группе. Однако вне зависимости от типа статей в каждой из них есть некоторые общие структурно-композиционные элементы: статьи начинаются с краткой *дефиниции* описываемой прагмемы (хотя в большинстве случаев окончательные дефиниции возможны только после рассмотрения и анализа конкретных случаев и примеров); затем рассматривается общая *структура* данной обрядовой или необрядовой акции (последовательности ее развертывания как «текста» в пространстве и времени, т.е. *синтагматический аспект*; варианты действий в конкретных ситуациях, т.е. *парадигматический аспект*); приводится перечень вариантов, не вписывающихся в общую парадигму; даются отсылки к другим структурно или семантически близким явлениям.

Помимо этих общих элементов у каждой из тематических групп статей имеется своя специфика. Покажем это на примере статьи, посвященной народному празднику.

В *дефиницию праздника* входит как лаконичное его каноническое определение, так и более развернутое народное толкование значения (смысла) праздника, выражающееся, в частности, в народно-этимологических вариантах его названия (Воздвижение = Здвиженье > сдвигаться, собираться в кучу > поверье о том, что в этот день «гады» собираются вместе). В описании *синтагматики праздника* основной акцент делается на описании реальных случаев его реализации в данной локальной традиции. Канонические толкования привлекаются лишь для иллюстрации *специфики* данного этнодиалекта. В описание включаются такие важные для традиционной праздничной жизни компоненты, как гуляния, перегащивания родственников и соседей, пирования и застолья, описания праздничного костюма, образцы песенного фольклора, развлечения и игры. Специфика того или иного праздника часто проявляется через совершаемые в этот день обрядовые и необрядовые акции (обходы домов или селения ряжеными, посещение кладбища, обрядовое озорство, молодежные собрания и др.), специфические реалии (выпекание особого праздничного печенья, украшение дома и двора, изготовление венков, чучел и др.).

Разные типы статей апеллируют к разным уровням существования описываемых явлений. Это обусловлено важными различиями между повседневной реальностью, которая по сути непрерывна (континуальна) и праздничной жизнью, по определению ограниченной в пространстве и времени (дискретной). Можно утверждать, что повседневная и праздничная жизнь протекает каждая в своей, «параллельной» действительности. Описания фактов повседневности невольно заставляют нас обращаться к постоянно изменяющейся реальности (аналог *речевой стихии*), отражать события в их динамике и вариативности. Отсюда значительный удельный вес меморатов, примеров из личной практики и жизни, при помощи которых рассказчик пытается отразить более абстрактные сущности. Эти тексты гораздо более текучи и подвижны и гораздо менее устойчивы, чем тексты, описывающие праздничный обиход. Фактически про праздник часто «нечего рассказать», так как «все уже известно». Наиболее яркие эпизоды рассказов о праздниках связаны обычно с личными впечатлениями и переживаниями и, как правило, «не фактографичны», не описательны. То есть такое устойчивое явление, как праздник, образ которого «вложен» в сознание каждого носителя традиции (аналог *языка*), передается в изустной, «речевой» форме. Отсюда некоторое противоречие между формальной конструкцией «праздничной» статьи, предполагающей последовательное описание его хода, и реальным содержательным наполнением, его описанием очевидцами, носителями традиции.

Остановимся вкратце и на особенностях подачи текстов и их паспортизации в рамках Словаря. Все цитируемые диалектные тексты, за небольшим исключением, переданы средствами русского алфавита. Курсив в цитируемых текстах информантов обозначает частичную или полную

редукцию звука. В квадратных скобках после цитируемого текста приводится краткий паспорт аудиозаписи или письменного текста — инициалы информанта, название населенного пункта, в котором произведена запись. Если цитирование дается по аудиозаписи, то далее указываются инициалы собирателя, год записи, номер кассеты, сокращенное название области и номер данного текста по описи кассеты (только при цитировании аудиозаписей И.А. Морозова и И.С. Слепцовой). Если цитируется не аудиозапись, а текст из фольклорного архива кафедры литературы Ульяновского госпедуниверситета (ФА УлГПУ), то указываются инициалы собирателя, место хранения, фонд (условное обозначение района записи), опись (условное обозначение жанра), год записи. Пояснения и комментарии собирателя даются в тексте записи также в квадратных скобках после знака равенства [=комментарии собирателя]. В списке информантов указываются — фамилия, имя, отчество информанта, год рождения, место записи (если информант не местный, то указывается место рождения и год, с которого он проживает в месте записи, если об этом было сообщено). В списке собирателей указываются краткие данные о собирателе.

И.А. Морозов

ФОРМИРОВАНИЕ И ЭТНОКУЛЬТУРНОЕ РАЗВИТИЕ НАСЕЛЕНИЯ УЛЬЯНОВСКОГО ПРИСУРЬЯ

Этническая история населения, занимающего бассейн Суры, в значительной мере обусловлена сложными миграционными движениями, происходившими в России в Средние века и в Новое время. Сюда направлялись потоки населения из разных мест Российского государства, имеющие разный социально-сословный состав. Характерной чертой данного региона является его одномоментное, по историческим меркам, заселение и освоение: всего лишь в течение одного столетия земли в среднем течении Суры были заняты русскими поселенцами. Дальнейшая история населения представляет собой «плавильный котел», в котором складывались общие черты культуры. Ряд явлений в традиционной культуре русского населения этого региона объясняется его вхождением в обширную этноконтактную область с мордовским, отчасти татарским и чувашским народами. На поздних этапах этнокультурного развития решающее значение получили социально-экономические факторы, связанные с развитием капиталистических отношений в деревне и ориентацией крестьянского хозяйства на рынок.

Основные этапы освоения территории и формирования населения

Среднее Поволжье, к которому относится и бассейн Суры, было заселено человеком еще в эпоху палеолита. Эту область вместе с Прикамьем многие исследователи рассматривают как наиболее возможную территорию формирования и развития финно-угорской общности. Вероятно, уже к началу I тысячелетия до н.э. в лесостепной и лесной полосах Восточной Европы существовали две большие культурные и языковые группы финноязычных племен, которые развивались в тесном контакте с племенами индоиранской и индоевропейской языковых групп. Эти две большие общности — западная (поздняковская) и восточная (приказанская) — в более или менее едином виде просуществовали вплоть до рубежа нашей эры [Халиков 1969, с. 370–387]. На их основе в начале — первой половине I тысячелетия н.э. сложились древнемордовские и древнемарийские племена. Появление в VI–VII вв. тюркоязычных племен мещеряков или буртасов, видимо, ускорило наметившееся ранее выделение двух групп мордовских племен — мокши и эрзи. Области расселения второй группы охватывали и современное Присурье, составляя ее восточную окраину [Мокшин 1977, с. 39–40; Вихляев 2000, с. 108].

С VIII в. земли в бассейне Суры попадают в орбиту влияния булгар, основавших позже свое государство на берегах Волги и Камы. Занимаясь в основном кочевым скотоводством (особенно в первый период своего пребывания здесь), булгары не стремились к заселению этих мест, мало пригодных для этого типа хозяйствования. Среднее Посурье в этот период было почти необитаемым. Мордовские поселения располагались преимущественно на левобережье Суры. В начале II тысячелетия н.э. мордовские земли были заселены крайне неравномерно, в основном население сосредотачивалось в долинах рек и на открытых пространствах, находящихся в глубине лесных массивов — местах, благоприятных для занятия земледелием и скотоводством или защищенных от нападения соседних племен [Козлов 1960, с. 6–9]. В целом можно утверждать, что в течение всего периода средневековья Среднее Посурье было зоной временного обитания [Белорыбкин 2003, с. 42, 174].

С рубежа I и II тысячелетий н.э. начинается проникновение славян в мордовские земли Поочья и Посурья. Оно происходило в основном с северо-запада, из районов Владимиро-Суздальского княжества. Здесь в 1222 г. в устье Оки был основан город, впоследствии получивший название Нижний Новгород, который стал опорным пунктом русского хозяйственного и культурного влияния. Тогда же, вероятно, мордва попадает в зону влияния славянской государственности [Слово 1969, с. 326; Тихомиров 1973, с. 92].

В 30-е гг. XIII в. области, заселенные мордвой, в числе прочих подверглись опустошительному нашествию татаро-монголов. Последствия завоевания для мордвы были тяжелыми: уничтожение поселений, потрава посевов, гибель и увод в рабство значительного числа людей. Еще одним отрицательным следствием была значительная миграция населения, бежавшего в глухие места, под защиту густых лесов. Так, большая часть оставшегося в живых населения из районов верхней Суры ушла в Среднее Посурье, которое пострадало гораздо меньше.

Объединение русских земель вокруг Москвы и начавшийся распад Золотой Орды привели к усилению русского влияния на мордовские земли. К середине XIV в. русские продвинулись по Волге уже до устья Суры и освоили земли в ее низовьях. В Поволжье строятся русские города-крепости — в частности, Курмыш, основанный в 1372 г. на месте старого мордовского поселения. В это же время возникают (в том числе и за счет мордовских земель) значительные по размеру русские феодальные владения, как церковные, так и светские, в которых разрешалось селить крестьян [Тихомиров 1973, с. 93; Мокшин 1977, с. 72–73]. В конце XIV в. Нижегородское княжество вошло в состав Московского государства, и с этого времени московские великие князья становятся инициаторами русской колонизации Поволжья.

Дальнейшее продвижение русских в восточном и южном направлениях сдерживалось постоянными военными столкновениями с татарами, а также частыми набегами крымских татар, ногайцев, башкир и других кочевников. Поэтому освоение русскими Поволжья могло происходить только при условии защиты этих территорий от разорения. Эта задача решалась путем строительства крепостей и других оборонительных сооружений. Так, в 1532 г. при впадении Суры в Волгу был основан Васильсурск, названный в честь великого московского князя Василия III. С момента своего основания и до времени возникновения Свияжска (1551 г.) крепость имела первостепенное значение как восточный форпост Руси на Волге. В первый же год своего существования в ней был расположен мощный гарнизон. «А в городе на Суре остались воеводы князь Александр Иванович Стригин, да Василей Салтыков, да Михаиле Бакеев, а с ними многия люди» [Кирьянов 1961].

В середине XVI в. была сооружена Карлинская защитная линия, начинавшаяся от крепости Алатырь, построенной в 1552 г. при впадении р. Алатырь в Суру. Далее от Суры на восток укрепления шли вверх по р. Бездна (правый приток Суры), по Большому Сурскому лесу до р. Карла (левый приток Свияги), вдоль правого берега Карлы и достигали Волги, где в 1555–1557 г. была построена крепость Тетюши. В этот период Алатырь сыграл очень важную роль в организации охраны Присурья благодаря организации системы *сторож* и *станиц* (т.е. конных караулов, высылаемых в степь для наблюдения за перемещением татарских отрядов и предупреждения населения). Эти отряды имели определенные маршруты. А поскольку они выезжали в степь на срок от нескольких дней до двух недель, то в удобных местах строились острожки или временное жилье. Однако при всей важности этой службы она была недостаточно эффективной. Небольшие отряды не могли обеспечить необходимую безопасность, так как не всегда замечали отряды кочевников, а их донесения в ближайшие города порой запаздывали. Поэтому Алатырь и окружающие его села подвергались разграблению.

Важный этап освоения русскими Присурья начинается с середины XVI в. Он был связан с военными походами Ивана Грозного против Казанского ханства и окончательным его присоединением к Руси. На пути следования русской армии к Казани строились небольшие укрепленные городки — *городища* и *станы*, в которых сосредотачивались воинские силы. В дальнейшем они становились опорными пунктами для устройства постоянных поселений. Маршрут движения русской армии по территории Симбирского края хорошо известен благодаря летописям. Он пролегал от Алатыря вдоль Суры примерно до района современного пос. Сурское и далее на восток, захватывая северные районы изучаемого региона. «12-й стан на Алатарь-реке, и тут пришел к государю Еникей князь Темниковской с всеми Темниковскими Татары и Мордвою. <…> 13-й стан на реке на Болшом Саре. И тут прислали к государю бояре и воеводы его князь Иван Феодорович Мстиславской с товарищи, что они пришли вверх тое же реки Сары. <…> 14-й стан на реке на Суре под Баранчеевым городищем; и на реке на Суре поделаны были многие мосты…» [«Царственная книга…» 1769, с. 255–256].

О местонахождении Баранчеева городища, упоминание о котором встречаются в документах до XVII в., существуют разные мнения. Так,

В.Э. Красовский определяет его расположение между селами Промзино (совр. пос. Сурское) и Барышской Слободой [Красовский 1902, с. 6]. В.А. Гуркин считает, что это городище находилось на месте современной Барышской Слободы [Гуркин 2009, с. 5]. Как бы там ни было, впоследствии вокруг этого городища образовалось несколько русских селений.

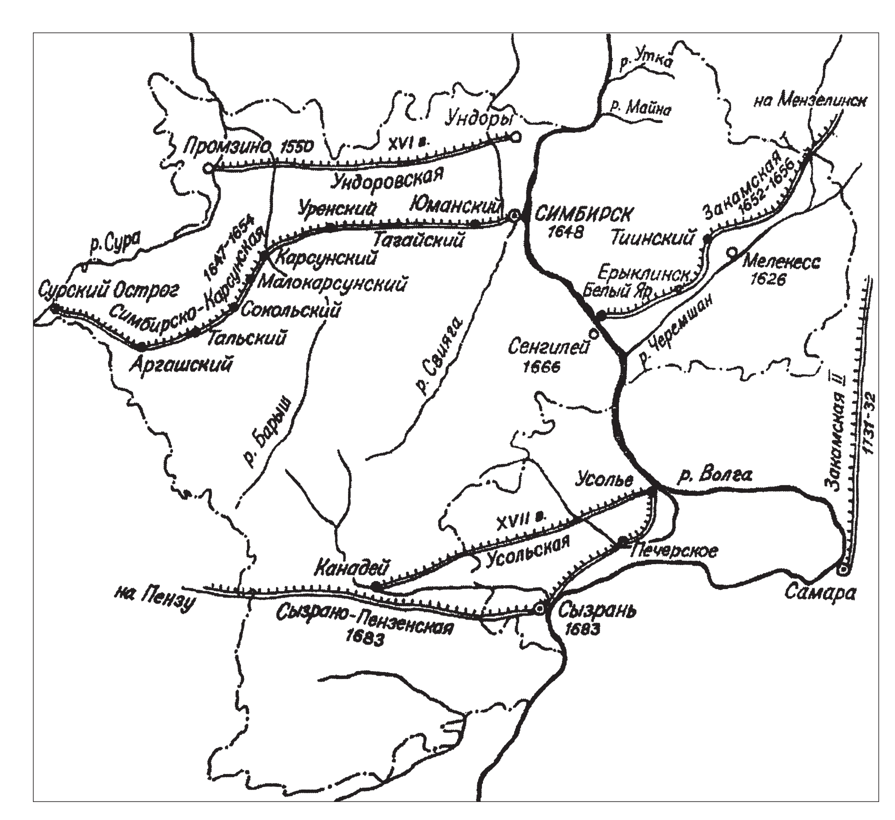
Дальнейший маршрут войска Ивана Грозного шел по правобережью Суры. «И прешел государь Суру-реку. <…> 15-й стан на речке на Кивате. <…> 16-й стан на Якле, 17-й стан на Чивлы; и тут государя встретили многие горние люди, а били челом о своем отступлении. <…> 18-й стан на Карле…» [«Царственная книга…» 1769, с. 256].

Названная здесь речка Кивать (Киватка) — это левый приток Барыша, при впадении которой в Барыш стоит старинное село Кивать (в документах XVII в. — Киватская Слобода), река Якла находится северо-восточнее, и если отложить расстояние дневного перехода, то получаем район Астрадамовки и Кувая. Река Чивла, очевидно, является Цильной, исток которой находится между реками Большая Якла и Карла. Далее маршрут проходил по территории Чувашии и Татарстана [Гуркин 2009, с. 7].

Таким образом, во время этого похода были заложены укрепленные пункты, ставшие впоследствии наиболее ранними русскими поселениями на территории Ульяновского Присурья: Промзино, Барышская Слобода, Кирзять, Гулюшево, Цыповка, Сара, Засарье, Кивать, Астрадамовка, Кувай [см. также: Клеянкин 1976а, с. 203].

Благодаря устройству укрепленных городков север Присурья оказался лучше защищен от нападения татарских и ногайских отрядов, вследствие чего смогло начаться хозяйственное освоение русскими этих земель. Отмечая это обстоятельство, историк и этнограф XIX в. А.И. Артемьев писал следующее. «Таким образом, оказывается, что колонизация русских началась с северо-западного угла губернии и оттуда постепенно спускалась ниже, более или менее расширяясь в стороны. <…> С этого времени, то есть со второй половины XVI в., водворение русских в пределах Симбирской губернии делается заметнее. Еще в царствование Иоанна Грозного возник город Алатырь, а из него на Суру и на Барыш начали высылаться наблюдательные разъезды, и места обычных их стоянок мало-помалу обратились в постоянные острожки, под прикрытием которых, без сомнения, стали заводиться кое-где и хутора земледельческие и промышленные. От Алатыря в направлении к Самаре, а оттуда на Яик, проторилась дорога (одна из самых бойких), и по сторонам ее также начали селиться русские» [Артемьев 1859].

Безусловно, основную часть русских поселенцев составляли различные группы военных людей, осуществлявших охрану городков и служивших в караулах, прежде всего из близлежащих районов (Алатыря, Курмыша). Хотя к службе привлекались и выходцы из дальних уездов. Например, среди алатырцев упоминаются служилые люди из Брянска, о чем свидетельствует «Доклад и боярский приговор о переселении из Брянска в Алатырь детей боярских



Картосхема засечных укрепленных линий XVI–XVIII вв.

Стародубцев с их семьями» (1621 г.), всего 172 человека с семьями [Выписки, № 142]. Наряду с этим нельзя исключить и существования стихийной колонизации, состоявшей из лично свободных или беглых крестьян, также, по всей вероятности, выходцев из смежных районов Верхнего Поволжья.

В середине XVII в. в связи с усилением набегов крымских и ногайских татар русское правительство было вынуждено приступить к коренному переустройству системы обороны на юге и юго-востоке страны. Там было начато возведение *засечных черт*, которые представляли собой комплекс естественных препятствий (рек, болот, лесов) и построенных из срубленных деревьев засек, в некоторых местах дополненных рвами и валами с надолбами. На местах пересечения черты с ногайскими и крымскими шляхами ставились небольшие укрепленные городки, в которых находились гарнизоны, обеспечивающие ее охрану. Наиболее значительная из засечных черт — Белгородско-Симбирская, проходившая от границы с Польшей до реки Волги через города Ахтырка, Белгород, Воронеж, Козлов (Мичуринск), Тамбов, Саранск, Карсун и Симбирск. Ее сооружение началось с 1635 г.

С 1646 г. интенсивно застраивалась восточная (Симбирская) часть этой черты, которая подразделялась на участки Керенский, Ломовский, Инсарский, Атемарский, Карсунский и собственно Симбирский.

В свою очередь, Симбирская черта делилась на *засеки*, одной из которых была Карсунская. Главным звеном этой засеки являлась крепость Карсун (совр. пос. Карсун), построенная в 40-х гг. XVII в. на реках Карсунка и Барыш. От Карсуна начинался вал протяженностью свыше 11 километров, идущий к пригороду Малому Карсунову, на котором было поставлено 37 башен. Вал шел по возвышенной местности до правого берега р. Карсунки, где был расположен Мало-Карсунский острог (совр. с. Старое Погорелово Вешкаймского р-на). Далее на юго-запад непрерывной линией по гребню возвышенности шел земляной вал с 38 башнями до р. Соколки, на берегу которой располагался следующий острог укрепленной линии — Сокольский (совр. д. Соколка Бекетовской с/а Вешкаймского р-на). На юго-запад от Сокольского острога простирался земляной вал со рвом на расстояние 3,5 километра, далее начинался лес, и вал сменялся засекой, которая шла вплоть до Тальского острога на р. Тала (к югу от с. Коноплянка). От Тальского острога начинался вековой лес, по которому шла засека до Аргаша, кое-где в междулесье сменяясь земляными валами. От Аргаша продолжал простираться вековой лес, по которому шла засека, вплоть до Сурского Острога (совр. с. Первомайское) [Гуркин 2000, с. 11–12; Мальцева 2006, с. 126–128].

Сооружение засечной линии сразу изменило демографическую ситуацию в этих местах. Уже сами строительные работы потребовали привлечения большого числа людей. Так, на строительстве крепости Карсуна работало от трех до пяти тысяч человек. Карсунская черта сооружалась силами *подымовных людей* из разных сел и деревень Курмышского у., находившихся на 50-верстном расстоянии от крепости. Будущих строителей набирали из русских сел по переписным книгам 1646 г. с каждых пяти дворов (*дымов*) по одному человеку, а инородцев (чувашей и татар) — по человеку с каждых десяти дворов [Красовский 1903, с. 6].

Первоначально охрана засечной линии тоже была обязанностью подымовных людей. Затем они были заменены стрельцами, которых ежемесячно высылали на подводах партиями из Курмыша. В 1647 г. в Карсун из Курмыша были переселены пушкари и затинщики, причем отбирали «людей семьянистых и прижиточных с женами и с детьми и с животы <…> на вечное житье» [Зерцалов 1900, № 9, с. 19]. Из Алатырского у. были переведены станичные мурзы. По царскому указу 1648 г. всего в этот период по Карсунской черте было размещено 2600 служилых людей, в том числе курмышских татар — 435 человек [Зерцалов 1900, № 12, с. 22]. Кроме того, в крепости Карсун были поселены «малороссийских городов казаки: из Корсуна Киевской губ. и Чигирина», прибывшие вместе с организаторами строительства стольником Б.М. Хитрово и воеводой А. Волынским [Красовский 1903, с. 6].

Невозможность содержать работников на «государевом жалованье» привела к тому, что строители и защитники сторожевой линии получали для своего прокорма земельные наделы, которыми они владели, пока несли службу. Наделы могли наследоваться только в том случае, если новый владелец также состоял на «государевой службе». В результате формировался класс мелких землевладельцев — служилых людей «по прибору» (т.е. по найму), в который входили казаки, стрельцы, пушкари, ямщики и т.д. (позднее, в начале XVIII в., их всех причислили к сословной группе «пахотных солдат»). Владение каждого состояло из одного крестьянского двора, находившегося на посаде или непосредственно рядом с ним. Причем вновь прибывших служилых людей размещали по специальностям, так в Карсуне образовались Пушкарская, Казацкая и Стрелецкая Слободы. Пахотные земли, сенокосы и прочие угодья отводились на всех служилых людей в ближайшей городской округе.

Такая политика правительства преследовала двоякую цель. Во-первых, государство получало значительное количество людей, способных при необходимости принимать участие в военных действиях. Во-вторых, происходило освоение новых областей и расширение территории государства.

Близкая к «пахотным солдатам» группа — «однодворцы». Юридически они могли владеть крепостными крестьянами, но в действительности число таких лиц было незначительно. Как правило, все хозяйство велось силами служилого человека и его семьи. Впоследствии в XVIII в. они были причислены частично к помещикам или к государственным крестьянам. В Присурье, по данным 1780 г., однодворцы значатся только в с. Кошелевка [Симбирское наместничество 1780]. Основные однодворческие селения находились дальше к юго-востоку. Возможно, однодворцы проживали также в с. Сосновка и образованной из нее д. Бахметьевка (в настоящее время часть с. Новосурск). Жителей этих двух населенных пунктов соседи дразнили *талагаями* (см. *Дразнить*). Данное наименование характерно для однодворцев, проживавших в Нижнедевицком и Коротоякском у. Воронежской губ. [Чижикова 1988, с. 37; Винников 2004, с. 89–90]. Вероятно, от бывших однодворцев происходит также часть жителей с. Чумакино, судя по их прозвищу *ягуны* («Чумакинские ягуны продавали чугуны»). Ягуны — однодворческая группа, проживавшая в западной части Нижнедевицкого у. Воронежской губ. (в Ясеневской волости). Прозвище связано, по всей видимости, с особенностями их говора (произношение каго, яго) [Там же].

Часть служилых людей — «дети боярские» — происходила от боярских слуг и обедневших наследников боярских родов, к XVII в. они составили группу служилых людей «по отечеству» (т.е. по происхождению). Это была более привилегированная группа. В отличие от приборных служилых людей дети боярские наделялись землей в поместную собственность в уезде. Хотя их наделы были больше, чем у первой группы, все же в массе своей они не имели крепостных и обрабатывали землю тоже силами семьи. Кроме того,

они получали и денежное жалованье. Основная часть детей боярских пополнила класс однодворцев и лишь некоторые смогли стать дворянами.

Этот разряд был особенно многочисленным в Москве. Дети боярские, а также дворяне являлись носителями столичной, дворянской культуры, проводниками московского влияния в провинции. Однако их воздействие на Симбирский край было невелико, так как в Поволжье их было гораздо меньше, чем в центральных областях. Кроме того, эта категория служилых людей, вероятно, также в значительной степени состояла из местных жителей, поскольку эта сословная группа упоминается и в Нижнем Новгороде, Алатыре, Курмыше и других близлежащих городах. В эту группу служилых людей при определенных условиях могли попасть и выходцы из социальных низов. В силу недостатка человеческих ресурсов в этих районах в приборные служилые люди легко могли записаться бежавшие сюда крепостные крестьяне, а при нехватке детей боярских в эту категорию нередко верстались выходцы из приборных служилых людей. В этот период район являлся местом активной социальной мобильности населения.

Как правило, при постройке новой черты служилые люди переселялись из становящихся тыловыми засечных черт. На новых местах они получали землю или в виде прибавки к своим старым поместьям, или в виде новых окладов. Представление о том, откуда были переведены строители Карсунской черты, дает перечень поместных земель, зафиксированный в разборном списке 1648 г. [Гуркин 2000, с. 27–33]. «Поместные и вотчиные земли или какие пожиточные угодья» были даны «дворяном и детем боярским нижегородцом, арзамасцом, алатырцом, курмышаном, курмышским помещиком, вязмичем, ростовцом, атемарцом, белозерцом, алатарским помещиком». Требует пояснения упоминание в этом списке «белозерцев». Так называли верстанных казаков (т.е. казаков, поступивших на службу), получивших поместья в различных уездах в 1613–1620 годах. Причина объединения этих служилых людей, имеющих разное происхождение, в отдельную группу состояла в том, что в этот период в Белозерском у. не было своей служилой корпорации [Станиславский 1990, с. 225]. Алатырскими помещиками они считались потому, что имели поместья в Алатырском у. (по-видимому, надо читать: «белозерцам — алатырским помещикам»). Они упоминаются в Приходно-расходной книге Синбирской Приказной избы. Например, в с. Сара алатырский помещик Федот Провов, белозерец [Зерцалов 1896, с. 107–108]. Возможно, то же самое может относиться и к вязмичам, ростовцам, атемарцам, так как в этих же документах Приказной избы значится вязмитин Степан Лукьянов сын Белоусов, шацкий помещик, который в Симбирске дал отпускную своим крепостным, бежавшим от него из с. Гавриловского Шацкого у. [Зерцалов 1896, с. 104–107]. Таким образом, перечисленные в этом списке города (Нижний Новгород, Арзамас, Алатырь, Курмыш, Вязьма, Ростов, Атемарская Слобода, Белоозеро) не обязательно говорят о притоке населения в Присурье из этих мест.

Дворяне и дети боярские закладывали на полученных землях поселения, которым часто давали свои имена. Так, названия сел Араповка, Бахметьевка, Жемковка, Кадышево, Кезмино, Кункино и др. связаны с их основателями и первыми владельцами [подробнее см.: Гуркин 2009, с. 14–16]. Отдельно надо сказать о селах Шеевщино, Ружеевщино, названия которых также имеют фамильную основу. Как считает В.Ф. Барашков, «подобные топонимы довольно широко представлены на западных и северо-западных территориях России, а также на Украине» [Барашков 1994, с. 22]. Это позволяет предположить, что некоторые помещики могли быть выходцами из этих земель.

В это же время дворяне начинают покупать земли. Например, один из служилых дворян Р.И. Ермолов выкупил у боярского сына Я. Микулина его поместье и основал д. Аркаевскую Утесовка тож, сохранив за ней имя мордовского мурзы Аркайки Утяшева, которому в начале XVII в. принадлежала часть земельного надела на месте этой деревни [Клеянкин 1976а, с. 203].

В первой четверти XVIII в. в результате проведения I ревизии потомки служилых людей по прибору (бывш. пахотные солдаты) и многие из обедневших детей боярских, которые не перешли во дворяне, были причислены к государственным (казенным) крестьянам. Они значились (по современному административному делению) в селах Белый Ключ, Сара, Б. Кувай в Сурском р-не; Ермаки, Потьма — в Карсунском; Старое Погорелово — в Вешкаймском (бывш. пригород Малый Карсун); Аксаур (Касаур), Аргаш, Валгуссы, Городищи, Коноплянка, Коржевка, Мамырово (Мамыровка), Налитово, Палатово, Проломиха, Первомайское (Сурский Острог), Чамзинка, Чумакино (Чумайкино) — в Инзенском [Первая ревизия]. Как видим, в большинстве это села, расположенные близ засечной черты, или села, образованные выселенцами из этих сел.

В основном служилое население было русским. Среди представителей других народов упоминаются татары и мордва. Так, в одной из грамот названы служилые татары — мурзы, служившие ранее по Алаторскому у. «Как построен город Корсун и Корсунская черта, и в то время переведены в Корсун из Алаторского у. станишные мурзы для вестей от приходу воинских людей», причем десяти из них впоследствии было поручено «быть в Корсуне в дозорщиках» [Перетяткович 1882, с. 78].

Татары, служившие на Карсунской черте, относились к этнографической группе мишари. Р.Г. Мухамедова, исследовавшая их историю, приводит исторические сведения о том, что в 1648 г. часть татар-мишарей Курмышского у. по особому указу была переведена в Карсун (всего 435 человек) [Мухамедова 1972, с. 20–21]. В дальнейшем в эти места произошло переселение и вольного населения. «Особенно это относится к поселениям северных групп (сергачских, карсунских). Как известно, после присоединения правобережных районов Среднего Поволжья к Московскому государству усиливалась вольная колонизация. Местное население, в том числе и татары-мишари, переселялись в восточные районы» [Мухамедова 1972, с. 25].

По сведениям, собранным Р.Г. Мухамедовой, служилые татары основали села Татарская Голышевка, Стрельниково, Дракино, Татарские Горинки (Горенки), Нагаево, Уразовка [Мухамедова 1972, с. 233]. К этому списку следует добавить и с. Шлемасс. Во всех этих селах татарское население сохранилось до настоящего времени. Немногочисленность этой группы и ее замкнутость (в основном — мусульмане) были причиной того, что татары не наложили заметного отпечатка на культуру местного населения.

Что касается мордовского служилого населения (мурз), то его трудно выделить из всей массы тяглого мордовского крестьянства. В документах мордовские мурзы часто упоминались без титула, а их потомки не считали нужным обращать на него внимание. Например, только из справок, приложенных к челобитной новокрещеных Леонтия Савельева из с. Налитово и Петра Михайлова из д. Котяково, выясняется, что их деды и прадеды были станичными мурзами д. Вельмисова, Кирзять, Налитово, Морги, Сайнино [Смирнов 2002, с. 85]. В основном владения мордовских мурз располагались на левобережье Суры к юго-западу от с. Промзино. В Карсунском у. они упоминаются только в с. Белая Вода [Смирнов 2002, с. 87], это современное с. Гулюшево [Барашков 1994, с. 43].

Отличительной чертой служилого землевладения был условный характер. Государство могло переселить по своему усмотрению служилого человека туда, где в этом возникла необходимость. Например, в 1661–1663 гг. с Карсунской черты были высланы служилые люди на Дон и Царицын. Согласно «Росписи, сколько в Астрахани, и в Казани, и во всех понизовых городах и по черте, которые города ведомы в приказе Казанского Дворца, всяких служилых людей по спискам, и что из того числа на службах и в остатке», следует, что всего в Карсуне и по Карсунской черте числилось различных служилых людей 2091 человек, а после перевода осталось: стрельцов — 208; «казаков русских людей» — 78; казаков и стрельцов татар и мордвы — 297; пушкарей и воротников — 12; мурз татар и мордвы — 184. Итого: 779 человек [Веселовский 1911, с. 50]. Таким образом, оставшиеся составляли чуть больше трети (37%) от общего количества служилых людей. Все они «служили с земель», то есть не имели денежного жалованья.

В конце XVII в. Карсунская засечная черта потеряла свое военное значение в связи со строительством Сызранской укрепленной линии, поэтому перевод с нее служилых людей продолжился. Так, из села Пятино были высланы в Азов, на Хопер и Медведицу практически все казаки с женами и детьми «на вечное житье» [Холмогоров 1898, с. 55–56]. Тоже самое можно сказать и о Сосновской Слободе (с. Сосновка), Кивацкой Слободе (с. Кивать), Палатовской Слободе (с. Палатово), из которых казаки были переселены в Азов [Холмогоров 1898, с. 58, 60, 62].

Наряду с правительственной большое значение имела вольная колонизация, которая особенно усилилась после сооружения Карсунско-Симбирской засечной черты, увеличившей безопасность присурских земель. Массовое передвижение населения на юг из центральных районов было вызвано ухудшением условий жизни в связи с окончательным закрепощением крестьян по Соборному Уложению 1649 г., захватом крестьянских земель и расширением барской запашки, усилением налогового гнета и т.д. Кроме того, после прекращения внутренних феодальных войн наблюдался значительный рост численности населения, результатом чего явилось полное освоение пахотных земель в центре государства.

Состав вольной колонизации установить чрезвычайно трудно. Основную массу переселенцев, скорее всего, составляли «вольные сходцы» из сопредельных уездов, прежде всего с верховьев Волги. Правительство приглашало «всяких вольных людей», обещая им различные льготы. Значительную часть «вольных людей», по всей видимости, составляли «отпущенники», т.е. получившие свободу холопы и дети и родственники тяглых людей, не занесенные еще ни в какие официальные списки. Последняя группа могла частично состоять из потомков населения, бежавшего из степей из-за частых набегов кочевников и расселившегося к северу от Оки. Выходцы из дальних земель, вероятно, были малочисленны из-за трудностей переселения со скотом, домашним скарбом и пр. Хотя какие-либо чрезвычайные обстоятельства — неурожай, стихийное бедствие — могли стронуть с места и жителей дальних уездов.

Те же причины, т.е. усиление эксплуатации вследствие закрепощения, спровоцировали в середине — второй половине XVII в. резкий рост побегов крестьян. Беглецы направлялись на южные и восточные окраины государства, свободные от помещичьего землевладения, в надежде обрести волю и землю. Многочисленные челобитные, поданные помещиками и вотчинниками Москвы и «верховых городов» (т.е. верхневолжских: Нижнего Новгорода, Костромы, Галича, Кинешмы, Ярославля и др.), свидетельствуют о том, что крестьяне бежали из восточной половины Замосковного края и районов Верхней Волги и оседали в «понизовых городах», т.е. в Алатыре, Арзамасе, Симбирске и др. Таким образом, происходило передвижение населения из Верхнего Поволжья в Среднее. Подсчет числа беглых (тысячи человек) позволяет говорить, что это был «настоящий колонизационный поток, заполнявший окраины государства, заселявший степные окраины» [Новосельский 1926, с. 333–334].

Быстрому росту населения способствовала и правительственная политика, направленная на активное освоение новых земель. Хотя в отношении беглых крестьян правительство проводило двойственную политику. С одной стороны, власти были заинтересованы в притоке населения на новые земли и укреплении границы, с другой — не могли допустить, чтобы страдали интересы помещиков, лишавшихся из-за побегов рабочих рук. Поэтому на протяжении всего XVII в. оно издает ряд указов, которые ограничивали сроки возврата бежавших крестьян их владельцам и устанавливали категории крестьян, подлежащих возврату [Новосельский 1926, с. 342–343]. Эти указы имели своим следствием усиление миграции на юг, в новые города, поскольку давали

возможность беглым крестьянам изменить свое социальное положение, записавшись на «государеву службу» в качестве казаков, стрельцов, солдат и т.п.

Изучение состава беглых крестьян показывает, что в основном перемещение населения происходило на небольшие расстояния, часто в пределах одного уезда, и имело характер смены владельца. Обычно крестьяне бежали от мелких и средних землевладельцев и старались устроиться в дворцовых селах и деревнях, или записаться в различные категории служилых людей, или же осесть за крупным землевладельцем, так как условия проживания в этом случае были несколько лучше. Для многих беглых характерно стремление не один раз переходить от одного помещика к другому («жили переходя по разным местам, кормились работою»), что было обусловлено угрозой сыска и возможным возвращением на прежнее место жительства к прежнему помещику, что сулило как минимум ухудшение положения.

Большое влияние как на состав населения, так и на социально-экономическое развитие края имело введение в середине 20-х гг. XVIII в. подушного обложения, заменившего натуральные повинности крестьян денежными выплатами. Первоначально эта мера и усиление полицейского контроля привели к некоторому сокращению бегства крестьян. Однако уже очень скоро побеги возобновились едва ли не в большем объеме. Бежали крестьяне не только из центральных и верхневолжских уездов, но и из недавно освоенных районов Среднего Поволжья и Посурья. Причем волна беглых направлялась далее на юг и восток в Симбирский и Пензенский у., еще имевшие большие площади незаселенных земель, и в Нижнее Поволжье. Но по-прежнему значительная часть беглых из центральных районов оседала в Алатырском у. В массе беглецов преобладали крестьяне из уездов, примыкающих к течениям рек Волги, Оки, Клязьмы, среди которых выделялся Суздальский у., давший 23,5% всех побегов. Как и в предыдущий период, крестьяне предпочитали устраиваться на дворцовых землях (больше половины бежавших) и во владениях крупных феодалов. Новым явлением было бегство крестьян в города, куда направлялось около трети бежавших [Козлова 1983, с. 42–44]. Таким образом, в первой трети XVIII в. не произошло принципиальных изменений в составе населения изучаемого региона.

Природные богатства края, большое количество плодородных земель, а также быстрый рост крестьянского населения стали причинами, по которым помещики, особенно служилые люди «московского чину» (т.е. высший слой служилых людей, записанных по Московскому уезду. — Тихомиров 1961, с. 179) спешили занять здесь земли. Причем это было не только получение выслуженных земель по царскому указу, но и отъем их у более мелких и слабых землевладельцев или самовольный захват свободных участков.

Наиболее знатным землевладельцем был боярин Б.М. Хитрово, пожалованный за организацию строительства Карсунской черты селами Барышская Слобода и Ново-Никитино. Позже Б.М. Хитрово увеличил свои владения за счет земель по рекам Большая и Малая Сара и в других местах

Присурья [Мартынов 1901, с. 5–7, 16–17]. Среди других именитых вотчинников — кн. Ф.Ю. Ромодановский, кн. И.Б. Троекуров, кн. И.И. и П.И. Хованские, имевшие земли на территории Алатырского у. от Промзино до Алатыря и в низовьях Суры. В начале XVIII в. среди вотчинников упоминаются кн. Ю.Ю. Трубецкой и М.Я. Черкасский. Крупные землевладельцы, как правило, владели землями и в других уездах. Остальная же масса помещиков состояла из мелких дворян, имевших в конце XVII в. не больше 20–30 крестьянских дворов. В этом регионе также и некоторые служилые люди по прибору, в отличие от казаков и стрельцов южнорусских уездов, получали личные наделы, правда, они состояли лишь из одного крестьянского или бобыльского двора [Ошанина 1961, с. 61].

Таким образом, с конца XVII — начала XVIII в. присурские земли становятся преимущественно помещичьим краем при наличии земель служилых людей. По данным Генерального межевания (1798–1828 гг.), в Карсунском у. 76% земли принадлежало помещикам [Водарский 1988, с. 197]. Это обстоятельство, безусловно, наложило отпечаток на формирование населения. Для обеспечения новых владений рабочей силой помещики часто переводили крестьян из своих старых владений или покупали их «на вывоз». Вероятнее всего, это были крестьяне из тех же центральных и поволжских уездов. Например, кн. Ф.Ю. Ромодановский получил в поместье с. Пятино, после того как населявшие его казаки были переведены в Азов, а также с. Тияпино и Палатово как «покинутые татарские и мордовские земли». Он вновь заселил их крестьянами из своих вотчин Саранского и других уездов [Холмогоров 1898, с. 57]. Князь И.И. Хованский, получивший Сосновскую Слободу (с. Сосновка) после «азовских переселенцев», перевел крестьян из «замосковных своих вотчин» [Холмогоров 1898, с. 74]. Подобные переселения практиковались помещиками и в последующий период. В середине XVIII в. владелец с. Ружеевщино, имевший 140 душ крепостных крестьян из 50 дворов, перевел сюда крестьян из своих нижегородских (с. Тихнино Лукояновского у.) и саратовских (с. Широкий Буерак Хвалынского у.) имений, всего 83 души [Мартынов 1903].

В результате многочисленных передвижений населения в Ульяновском Присурье образовывались села, имеющие весьма пестрый состав. Например, в с. Астрадамовка проживали «верховые поселенцы» (т.е. крестьяне с верховьев Волги), донские казаки и даже «сходцы» с Виленщины [Клеянкин 1976б, с. 181].

В XVIII — первой половине XIX в. на территории будущей Симбирской губ. преобладало мелкое и среднее землевладение. Наиболее многочисленной группой помещиков были мелкопоместные дворяне, составлявшие 92% и владевшие 47,4% крестьян. Средние помещики составляли 7,3% и владели 46,2% крестьян; крупные соответственно 0,7% и 6,4%. К пореформенному периоду произошло перераспределение как количества земель, так и крепостных крестьян в пользу крупных и средних землевладельцев [Шепукова 1964, с. 392–396]. Судя по списку потомственных дворян, в который вносились лица, имеющие право участвовать в делах дворянского собрания,

т.е. обладающие соответствующим земельным цензом, крупные владения находились в с. Араповка, Сосновка, М. Шуватово, Карсун, Засарье, Елховка, Промзино [Господа 1897, с. 269, 270, 272].

Монастырская колонизация, игравшая важную роль в других регионах и в более ранний период, в Ульяновском Присурье не имела большого значения, поскольку правительство в XVII в. стремилось ликвидировать феодальные привилегии церкви и подчинить ее государству. Церковь даже потеряла некоторые свои земли, но секуляризация была проведена позже, лишь в начале XVIII в. В этом регионе монастырские и церковные владения были невелики. Основные монастырские вотчины концентрировались на берегах Волги и Свияги [Перетяткович 1882, с. 17].

Освоение изучаемой территории в целом завершилось к концу XVII в. В этот период были заложены уже практически все крупные населенные пункты, известные и в последующем. В дальнейшем происходило освоение свободных территорий внутри уездов. Как правило, это совершалось путем отселения части жителей из уже существующего села и создание нового. Например, с. Потьма (Потьминская Слобода) было основано карсунскими казаками в 80-х гг. XVII в., которые захотели переселиться поближе к своим пахотным угодьям у реки Потьма, удаленным от Карсуна больше чем на 10 верст. Казаки подали челобитную, «чтоб их из Корсуни на те их отводные поля выпустить и дворами дозволить построиться на речке Потьме». Свое желание они мотивировали тем, что «они за дальними полями лошадей перемучили и оскудали» [Прошлое 1968, с. 25–26. Указ 1684 г.]. Такое же происхождение имеют и другие села: Б. Кандарать (Кандаратская Слобода), Кивать (Кивацкая Слобода), Вальдиватское (Вердивасская Слобода, Вендиваская Слобода). «Выпущены из Карсуни карсунские казаки и построились на речке Кандарате, и на речке Кивате, и на речке Ведевасе» [Холмогоров 1898, с. 27–28. Указ 7181 августа 16 / 1673 г.]. Соседнее с Б. Кандаратью село Стрелецкое тоже образовано карсунскими переселенцами — стрельцами [Холмогоров 1898, с. 42]. В. Холмогоров, основываясь на документах Патриаршего Казанского приказа, приводит сведения о количестве переселенцев из Карсуна в упомянутые села. Так, в Потьму выехало 700 казаков, в Кандарать и Стрелецкое — 154 двора казачьих, в Вендиваскую Слободу (с. Вальдиватское) — 88 дворов казачьих, в Кивацкую Слободу — 77 дворов казачьих [Холмогоров 1898, с. 44, 46–47, 59, 60]. В с. Палатово (Ксарская Слобода), которое возникло в 1649–50 гг. в связи со строительством Карсунской сторожевой линии, карсунские стрельцы были переселены немного позже, в 1704 г. [Холмогоров 1898, с. 67]. Село Студенец также образовалось как «выставка» из с. Промзино для приближения к пашне [Ауновский 1870б, с. 33].

Иногда на переселение влияли какие-либо форс-мажорные обстоятельства. Например, пожар, случившийся в Тальском Остроге в 1693 г., вынудил всех местных стрельцов и казаков (всего 70 дворов) перебраться в Коноплянскую Слободу (с. Коноплянка) [Холмогоров 1898, с. 41].

Недовольство соседями также могло заставить жителей сменить место проживания. Существовавшая в 80-е гг. XVII в. Воздвиженская Слобода на речке Горенка, населенная выборного полка солдатами, была перенесена на другой берег реки на церковную землю. Солдатские земли граничили с владениями мурз и татар д. Горенки и посопной мордвы д. Котякова, при этом нередко возникали конфликты. В 1731 г. это село уже значилось как Солдатская Слобода, Горенки тож (совр. с. Русские Горенки) [Холмогоров 1898, с. 52–54].

В начале XVIII в. еще продолжался процесс интенсивного заселения региона. Кроме того, здесь был более высокий уровень естественного прироста, что привело к быстрому росту населения. В результате запас свободных земель оказался исчерпанным, и поэтому миграционные потоки стали направляться в неосвоенные малозаселенные районы (Южное Приуралье, Нижнее Поволжье и Новороссия). Население Среднего Поволжья принимало активное участие в заселении этих районов [Кабузан 1971, с. 36]. Середина XIX — начало XX в. характеризовались внутренними миграциями населения, пополнения из других регионов практически не наблюдалось [Шабалина 1974, с. 8].

Важным источником, указывающим на направление и состав колонизационных потоков, могут быть топонимы. На территории Симбирского края, как и в других местах, переселенцы, основывая новое поселение, часто давали ему имя своего прежнего места жительства. Причем, как отмечает В.А. Никонов, «перенос с собой родного названия возможен лишь при компактном переселении сразу целой группы односельчан на одно место» [Никонов 1960, с. 176]. В Присурье это, например, с. Выползово Астрадамовской с/а (переселенцы-казаки из с. Выползово Порецкой вол. Алатырского у.), с. Валгуссы, основанное в 1660 г. переселенцами из города Атемара (под Саранском) и носившее вначале название Атемарской Слободы. Один из ручьев в селе до сих пор называется Темаркой. Село Пятино, по всей вероятности, было заложено казаками-переведенцами из сел, находившихся на территориях более раннего русского заселения в пределах современных Пензенской области и Мордовии, где топоним Пятина (Пятино) был широко распространен [Барашков 1994, с. 68]. Село Кадышево имелось в Ардатовском у. и т.д. Такая же система наименования известна и применительно к другим селениям, находящимся на засечной черте. Например, с. Холмогорское, входящее в состав Урено-Карлинской с/а, основано в 1649 г. высланными жителями Холмогор и Великого Устюга (70 чел.) [Холмогоров 1898, с. 6], с. Урено-Карлинское — переведенцами с р. Карла Буинского р-на и др.

Еще один топоним связывает изучаемый регион и земли Верхней Волги. Название «Венец», которое употребляется для наименования возвышенной части берега (пос. Карсун), «образует на карте Поволжья словно пунктирную линию от низовий Клязьмы до Симбирска» [Никонов 1960, с. 178]. В Нижегородской области существует несколько населенных пунктов с этим названием.

Кроме того, на связь Ульяновского Присурья и Верхневолжья указывает и существование населенных пунктов, названия которых оканчиваются на «иха»: Проломиха, Княжиха (совр. Княжуха), Хвостиха (совр. д. Александровка). Их появление связано с переселенцами с территорий современных Ивановской, Владимирской, Горьковской и Костромской областей в XVI — первой половине XVII в., где подобная система наименования очень распространена. Основной массив этих названий сосредоточен в узком углу между Волгой, Окой и Клязьмой [Никонов 1960, с. 179].

Топонимы могут содержать и некоторые сведения о социальном составе переселенцев. Так, название Княжиха (Княжуха) говорит о владельце, принадлежавшем к боярской знати [Никонов 1960, с. 183].

Динамика национального состава населения

Как уже было сказано, русские поселенцы приходили на территорию, издавна заселенную мордвой. Об этом кроме исторических источников свидетельствуют данные топонимики. В Присурье отмечается наибольшая концентрация финно-угорских топонимов [Барашков 1994, с. 11].

Земли к востоку от Суры были слабо заселенными, однако они эксплуатировались мордовским населением в качестве бортных ухожаев, бобровых гонов и рыбных ловель. Кроме того, здесь были также и пахотные земли, с которых мордовские крестьяне платили хлебную подать — *посоп*, поэтому они назывались *посопной мордвой*. Список мордовских деревень на территории изучаемого региона (которая входила в Верхнесурский стан Алатырского у.) можно составить, используя материалы переписей мордвы 1624–1721 гг., изученные А.А. Гераклитовым. Мордовскими деревнями были Хмелёвка, Сыреси, Кирзять, Котяково, Коржевка (Старые Кожерки), Чумакино (Чумайкино, Чемакино), Вельмисев Починок (находящийся недалеко от д. Чемакино, переселились из-за Суры из д. Арыковы к своему полю), Арыково (на Глухом озере, рядом с Палатово), Атяшево, Налетево (Налетово-Аналитово), Палатово (Полатово, Резоватова тож), Челдаево (выселки из Чемакиной), Сайнина (Кирдяпина тож), Старая Татарова (Кудяково тож), расположенная к югу от с. Промзино, недалеко от д. Болтаево, Чурашева тож (Болтаевка), которая является выселками из д. Старая Татарова, Новая Татарова (выставка из Старой) [Гераклитов 1938, с. 49–111]. Этот список можно дополнить: в описи столбцов из коллекции Симбирской ученой архивной комиссии с. Кадышево значится как мордовское [Опись; Полюбовная запись 1653 г.].

Основная часть этих селений была основана в первой половине XVII в. мордовскими крестьянами, переселившимися с левобережья Суры под давлением русской колонизации, в ходе которой они вытеснялись со своих земель. В одной из грамот XVII в. говорится, что помещики захватывают «у ясашных людей» земли и всякие угодья «насильством», поэтому «от такого утеснения иноверцы разошлись в разные места и ныне также бредут врозь» [Христофоров 1884, с. 41]. Иногда земли переходили в собственность к русским феодалам путем их покупки у мордовских мурз, как это было с упомянутой выше д. Аркаево. Характерной чертой этого периода, как подчеркивает А.А. Гераклитов, было преобладание «мордовского населения в занимаемых им деревнях и преобладание мордовских деревень на всей рассматриваемой нами территории», т.е. в Алатырском у. [Гераклитов 1938, с. 31].

Русская колонизация Присурья носила в целом мирный характер, военные столкновения происходили в более ранний период русско-мордовских отношений и остались в прошлом [Смирнов 2002, с. 78–81]. В известных источниках не содержится сведений о серьезных конфликтах с местным населением. Хотя сохранилось довольно большое количество челобитных мордовских служилых людей и крестьян на притеснения русских феодалов, силой захватывающих их угодья. Жалобы на то, что «вотчина облюдела русскими людьми, поселились боярские вотчинники» и «дельные деревья вырублены и сожжены», встречаются неоднократно [Смирнов 2002, с. 93–94; Прошлое, 1968, с. 32–33; Книги писцовыя]. Эти обстоятельства вынуждали мордовских крестьян постоянно переходить с места на место, бросая уже освоенные участки, что отразилось в документах как «покинутые мордовские земли». На месте мордовских селений возникали русские населенные пункты. Так, в 1677–1678 гг. упоминается Слобода Пятина, Каменный Брод тож на месте «пустой покинутой мордовской земли». В 1685–1686 гг. в ней значилось 103 двора казачьих [Холмогоров 1898, с. 55].

Особенно много «покинутых земель» образовалось после восстания под руководством Степана Разина, которое массово поддержали мордовские крестьяне и служилое население. Именно захват мордовских земель русскими феодалами стал одной из причин, подтолкнувшей мордву к военному сопротивлению. Наиболее активное участие в восстании приняла мордва Верхосурского стана, к которому относится большинство сел изучаемого региона. Вместе с русскими и чувашами мордовские крестьяне участвовали в большом сражении около с. Б. Кандарать, где повстанцы были разгромлены. Последовали жесткие карательные меры, в результате которых запустело больше 14% сел Верхосурского стана; население ряда сел было почти полностью уничтожено, а частью бежало [Гераклитов 1938, с. 32–38]. Такая участь постигла, например, мордовскую деревню Кирдяево, на месте которой появилось русское село Белый Ключ, заселенное крестьянами с. Промзино [УСЭ 2000, I, с. 60].

В результате этих событий правительство вынуждено было запретить занимать ясачные земли [ПСЗ, т. I. Глава XVI Соборного Уложения, п. 43, 44, с. 80–81; т. II, № 944 (1682 г.), с. 456]. Некоторые судебные дела даже решались в пользу ясачного населения [см., например, Опись, № 346–349]. Однако в целом эти указы не могли остановить процесса захвата земель и вытеснения мордовского населения.

Насколько быстро шла смена населения, можно видеть на примере сведений, содержащихся в «Книге Алатырской приказной избы об обложении

ясашным сбором пришлых русских людей, поселившихся на покидных Мордовских землях». Эта книга первоначально была составлена в 1704 г., а в 1710 г., она была проверена и дополнена. В ней приведен список из 23 мордовских деревень, в которых русские проживали или отдельно, или вместе с мордвою. Причем в 1704 г. с чисто русским населением отмечено только 10 мордовских деревень, и в этих деревнях русских проживало 2179 человек. А уже через шесть лет число деревень, занятых русскими, возросло до 23 (т.е. практически все селения стали русскими), а население в них увеличилось до 3479 человек [Приходно-расходная книга].

Приведенные выше документы и материалы свидетельствуют скорее о социально-экономических, а не об этнических конфликтах. Взаимоотношения с русскими переселенцами-крестьянами были достаточно мирными. В некоторой степени мордовское тяглое население было даже заинтересовано в подселении беглых русских крестьян к своим деревням, поскольку налоги раскладывались в этом случае на большее число лиц, а земельных конфликтов при обилии свободных для обработки территорий еще не было. Русские беглецы также на первых порах старались устроиться в мордовских селениях в работниках, поскольку не могли организовать полноценное крестьянское хозяйство без скота и хозяйственного инвентаря. И только через несколько лет, обзаведясь всем необходимым, заводили отдельные дворы.

Большое влияние на русско-мордовские отношения оказало принятие мордвой христианства, массовое крещение которой было осуществлено только в середине XVIII в. Христианизация мордвы проводилась насильственными методами и проходила с большим трудом. Она сопровождалась сопротивлением, в том числе вооруженным, и бегством мордвы на новые земли. Правительство неоднократно принимало законы, стимулирующие принятие христианства: новокрещенов освобождали от налогов на определенный период, не брали в рекруты и даже награждали новым платьем, однако это помогало мало [Мокшин 1998, с. 147–170]. В Алаторском у. случаи крещения среди тяглых слоев мордовского населения были совсем неизвестны до начала XVIII в. [Гераклитов 1938, с. 31]. Не желавшие креститься уходили на новые незаселенные земли на Средней и Нижней Волге, в Заволжье и Сибирь. Это впрямую влияло на состав населения в регионе: доля мордовского населения уменьшалась. По ревизии 1795–1797 гг. «новокрещеные из мордвы крестьяне» отмечены только в селах Хмелевка, Беловодье, Атяшкино, Аркаево, Паркино, Помаево, Болтаевка [Первая ревизия].

Решающее влияние на динамику мордовского населения оказала существовавшая с конца XVII в. практика переселения мордовских крестьян в русские села и наоборот, что привело к образованию со временем смешанных русско-мордовских селений. Совместное проживание мордвы с русскими и близость хозяйственных занятий послужили основой для установления тесных контактов и овладения языком. А принятие христианства сняло препятствие для заключения смешанных браков, что, как известно, более всего способствует этнокультурному сближению. Все эти факторы привели к сравнительно быстрой ассимиляции мордвы [Козлов 1961, с. 64–72].

Этот процесс прослеживается и по уменьшению мордовских сел, и по сокращению численности мордовского населения. Обращает на себя внимание тот факт, что села со смешанным русско-мордовским населением через довольно короткий промежуток времени значились уже как чисто русские. Согласно подворной переписи населения, проводившейся в 10-е годы XX в., в Алаторском у. мордва проживала в с. Налитово, Сайнино, Хмелёвка, в Карсунском — в с. Беловодье, Челдаево; а совместно с русскими — в с. Налитово Аргашской вол. [Подворная перепись 1913, с. 26, 58; Подворная перепись 1914, с. 10, 50, 74, 98].

По переписи 1959 г. мордовскими селами являлись только Беловодье (629 чел.), Хмелёвка (961 чел.), пос. Сусалейка (Астрадамовский с/с, 66 чел.), Помаево (553 чел.), Паркино (658 чел.), Чалдаево (452 чел.) [Перепись 1959, с. 23, 24, 34, 37, 67]. По сравнению с 1939 г. во всех районах (за исключением Инзенского, где мордовское население расселено в основном южнее изучаемого региона) отмечается резкая убыль мордовского населения: в Астрадамовском р-не — 65,9%, в Инзенском — 94,3%, Карсунском — 65,8%, в Сурском — 69,9% [Перепись 1959, с. 103, 104, 106]. Причем общая численность населения за этот период снизилась значительно меньше [Перепись 1959, с. 15], что говорит об усилении ассимиляционного процесса.

В настоящее время эти населенные пункты продолжают считаться мордовскими, однако в них наблюдается приток других народов: русских и татар.

Что касается татарского населения, то оно продолжает проживать в селах, образованных в середине XVII в. в связи со строительством Карсунско-Симбирской засечной линии.

Другие национальности представлены в незначительном количестве. В середине XIX в. отмечено проживание «южноруссов или малороссиян», которых считается меньше 100 человек; «они показываются в селениях Алатырского уезда, Лебедевке и Александровке» [Артемьев 1859]. В ходе проведения Столыпинской реформы в 1906 г. дополнительно появилось небольшое число украинских переселенцев. Согласно данным подворной переписи 1910–1911 гг., «малороссы» занимали около десятка поселков и хуторов в окрестностях с. Промзино [Подворная перепись 1913, с. 58]. По-видимому, они довольно быстро слились с русским населением или выехали, так как более поздние переписи их уже не отмечают.

Чувашских поселений на изучаемой территории не зафиксировано, хотя отдельные семьи встречаются в русских и мордовских селах.

Социальный состав населения

Большинство населения исследуемого региона занималось сельским хозяйством, преимущественно хлебопашеством, и домашними промыслами, обеспечивающими существование крестьянской семьи.

Сложный состав миграционных потоков явился причиной того, что сложившееся к концу XVII — началу XVIII в. население включало в себя несколько сословно-классовых групп, основными из которых были крестьяне, потомки служилых людей «по прибору» и детей боярских, мещане, ремесленники, казачество, инородцы и др.

Крестьянское население не было однородным, оно состояло из нескольких разрядов, отличавшихся друг от друга характером землевладения, исполняемыми повинностями, размерами выплат в пользу государства, правовым положением. Все крестьянское население можно разделить на две большие группы: крепостных и государственных (дворцовые, удельные, экономические, ясашные и др.).

Согласно ведомости Симбирского наместничества 1780 г., владельческими селами были М. Кандарать, Погибелка (совр. с. Красносурск), Рёбровка (Ростислаевка), Вальдиватская Слобода, Сухой Карсун, Жемковка, Лава, М. Барышок, Лебедёвка, Утёсовка, (Русская) Голышевка, Араповка, Сара, Засарье, Елховка, Ждамирово, Кольцовка, Зимницы, Белый Ключ, Выползово, Никитино, Киватская Слобода (Кивать), Барышская Слобода, Цыповка, Княжиха (Княжуха), Промзино Городище (Сурское), Студенец, Тияпино, Пятино, Кадышево, Сосновка, Б. Шуватово (Тимашево), Астрадамовка, Чеботаевка, Алейкино, д. Александровка [Симбирское наместничество 1780].

В этот же период пахотные солдаты (бывш. служилые люди «по прибору») заселяли села Карсун, Белый Ключ, пригород Малый Карсун (Старое Погорелово), Коноплянка, Чамзинка, Ермаки, Проломиха, Чумайкино (Чумакино), Палатово, Валгуссы, пригород Сурский Острог (Первомайское), Аргаш, Мамыровка (Мамырово), Касаур (Аксаур), Солдатская Городищенская Слобода (Городищи), Потьма [Симбирское наместничество 1780].

Другие разряды крестьян были немногочисленны. К категории экономических крестьян, которая была образована из бывших монастырских и церковных, принадлежали только частично жители сел Сара и Сухой Карсун. Ясачные крестьяне, то есть нерусские крестьяне, платившие натуральную подать, значились в селах Коржевка, Сухой Карсун, Котяково, Болтаевка, Кувай, Погибелка (Красносурск). Дворцовому ведомству принадлежали все мордовские села — Налитово, Кирзять, Сайнино, Сыреси, Хмелёвка, и русское село Шеевщино [Симбирское наместничество 1780]. В 20-х гг. XVIII в. эти группы были приписаны к государственным (казенным) крестьянам.

В 1797 г. пахотные солдаты и дворцовые крестьяне были причислены к разряду удельных крестьян. Они принадлежали императорской семье и несли повинности в ее пользу. Удельные крестьяне лучше были обеспечены земельными наделами, чем помещичьи, а кроме того, имели и другие преимущества перед помещичьими: отсутствие барщины, оброчная повинность, меньший повседневный надзор, относительно большая свобода передвижения.

В 1835 г. разряд удельных крестьян в Симбирской губ. значительно увеличился согласно правительственному указу, по которому всех казенных крестьян передали в удельное ведомство «со всеми землями, лесами, не исключая и корабельных рощей, оброчными статьями и прочими угодьями, принадлежащими как этим крестьянам, так и собственно казне». Одновременно удельное ведомство скупило в Симбирской губернии значительное число помещичьих имений.

Наибольший процент численности удельных крестьян к концу 50-х гг. XIX в. зафиксирован в Алатырском у., здесь их было 56%, тогда как помещичьих 39%, и 5% государственных крестьян [Клеянкин 1974б, с. 23–24]. Общая численность населения, по сведениям 1861 г., в Алатырском у. — 57376 чел., в Карсунском — 69897 чел. [Липинский 1868, ч. I, с. 269].

Во многих селениях проживали крестьяне, относящиеся к разным разрядам. Принадлежность к тому или иному разряду могла изменяться с течением времени, сам состав населения при этом оставался прежним. Например, с. Кунеево (совр. Новосурск) в 1816 г. значилось во владении генерал-поручика В.Г. Орлова, а в 1850 г. было записано за удельными крестьянами Чумакинского приказа; с. Белый Ключ в 1816 г. — крепостные крестьяне, а в 1850 г. — казенные; в 1816 г. д. Мамырово была населена пахотными солдатами, в 1850 г. — удельными крестьянами, и т.д. [Первая ревизия].

С 20-х гг. XVIII в. быстрый рост налогов и переход к подушному обложению, заставившие крестьян искать средства для выплаты денежных платежей, привели к развитию торговли, вынудили крестьян более активно заниматься промыслами, ориентируясь на рынок. Втягивание крестьянского хозяйства в товарно-денежные отношения активнее происходило у различных категорий государственных крестьян, поскольку владельческие крестьяне были несвободны в выборе занятий и у них все еще сохранялись многие натуральные повинности.

В XVIII в. растет продажа крестьянами на рынок своего хлеба. В Присурье хлебная торговля была ориентирована на водный путь сообщения и сосредоточена на пристанях Кунеевской, Сосновской, Бахметьевской, Чаглинской, Котяковской, Промзинской, Барышско-Слободской [Материалы 1866, вып. 1, с. 89]. Через пристань у с. Промзино отправлялось в среднем до 200 судов, т.е. три четверти всего количества грузов, посылаемых по Суре в пределах Симбирской губ. Благодаря тому что Сура вскрывалась раньше Волги на 2–3 недели, производителям зерна было выгоднее привозить его сухопутным путем к сурским пристаням, чтобы раньше доставить его к Волге. Благодаря этому обстоятельству в регионе развилась сеть дорог, которые связывали внутренние районы Поволжья с Присурьем. «Случается иногда, что, при требовании скорой доставки, хлеб перевозят из Самары в Промзино, а отсюда сплавляют уже на судах» [Артемьев 1859].

Характеризуя развитие транспортной сети в Присурье, А.И. Артемьев отмечал, что «самыми бойкими из этих трактов надобно признать идущие

от Самары и Сызрана к Промзину Городищу, а оттуда тянущиеся к Москве и Нижнему Новгороду. В этом направлении постоянно идут обозы с хлебом, салом, шерстью, рыбою; здесь же прогоняются и гурты. Промзино-Городище и находящееся не далеко от него торговое село Астрадамовка, можно сказать, служат центром, к которому, как радиусы, протягиваются очень оживленныя дороги решительно от всех городов губернии и все эти дороги оказываются линиями самой большей сплоченности селений в губернии» [Артемьев 1859]. Потребности торговли привели к развитию многих обслуживающих промыслов: изготовлению рогож, бондарных изделий, транспортных средств, упряжи, рабочей одежды и обуви и т.д.

Не останавливаясь подробно на характеристике промыслов, о которых имеется большое количество специальных исследований [Воробьев 1916; Анисимова 2004], укажем лишь, что ими занимались в каждом селе. Причем в подавляющем большинстве сел было развито несколько видов ремесел [подробный перечень см. Подворная перепись 1913; Подворная перепись 1914]. Особенно большое развитие промыслы и ремесла получили в Карсунском у., где, по данным подворной переписи 1910–1911 гг., числилось кустарей и ремесленников 14684 человек, составлявших 31% от общего числа кустарей Симбирской губ. В Алатырском у. соответственно 7527 человек или 15,8% [Анисимова 2004, с. 20].

В зависимости от географических условий преобладали те или иные виды деятельности. Так, в лесных районах больше были представлены деревообрабатывающие промыслы (рогожный, ободный, колесный, столярный, санно-тележный и др.), в районах с большими запасами глины — промыслы по обработке минерального сырья (горшечный, кирпичный). Среди деревообрабатывающих промыслов первое место занимал рогожный, им занимались больше всего в Коржевской, Сосновской, Аргашской волостях. Ободный и колесный наибольшее развитие получили в селах Б. Шуватово, Сурский Острог (Первомайское), Кувай, Лебедевка и др.; санный и тележный — в Сурском Остроге, Палатово, Аргаш, Проломиха, Валгуссы, Кувай и др. Утесовка славилась бондарными изделиями, Б. Кувай, Аргаш — столярами и т.д. [Анисимова 2004, с. 23, 27]. Широко были распространены промыслы по производству одежды и обуви. В Карсунском у. этим занималось 58,9% всех кустарей, в Алатырском — 29,4% [Анисимова 2004, с. 22]. Валяльный и шерсточесальный промысел был основным занятием населения в Большой и Малой Кандарати, Стрелецком, Кадышево, Белом Ключе, Лаве, Гулюшево, Выползово и др; красильный промысел — в Студенце и Лаве; портновский — в Гулюшево, Ждамирово, Кольцовке, Кадышево, Никулино [Анисимова 2004, с. 31, 33, 37].

Во многих селах промыслы и ремесла в значительной степени потеснили занятие сельским хозяйством. Например, в с. Сухой Карсун в 1904–1905 гг. половина домохозяйств (163 из 329 дворов) занимались гончарным производством [Анисимова 2004, с. 23]. В Малом Барышке существовало три не-

больших кожевенных завода, на которых шили сапоги для казаков на Волгу и для крестьян. В с. Лава занимались торговлей рыбой: ездили за ней в Уральск и Астрахань и отвозили в Москву и Нижний Новгород. В Астрадамовке главное производство было кожевенное (шили кожаные рукавицы — голицы), а также солодоварение. В Аргаше существовало три маслобойни, а кроме того, жители занимались изготовлением саней и «разгоном» — извощичьим промыслом [Материалы 1866, вып. 2, с. 44–46, 52–54, 64–65]. В Малом Барышке, Никитине, Кобелевке специализировались на выделке поярковых шляп, наиболее распространенного головного убора мужчин. Здесь их производилось по нескольку десятков тысяч в год. В Гулюшево и в некоторых других селах развивался такой вид женского рукоделия, как вязание бумажных кружев и шерстяных платков (шалей) [Клеянкин 1974а, с. 30–31]. Особенно выделялось с. Промзино, в котором широкое развитие получило тканье «промзинок» — бумажных или полубумажных тканей для рукавов женских рубах, запонов, сарафанов. По примеру Промзина этот промысел распространился и в Барышской Слободе, Лаве, Белом Ключе, Ждамирово [Материалы 1866, вып. 1, с. 10–12].

Сбыт готовых изделий производился на ярмарках и еженедельных базарах, которые существовали в каждом крупном селе. Центром торговли была Карсунская ярмарка, куда съезжались промышленники и торговцы не только со всего Средневолжского региона, но и из Москвы, Астрахани, Дона, Малороссии. Но гораздо важнее для крестьянского хозяйства были местные базары, на которых сельские ремесленники могли сбывать свои изделия и покупать необходимые для работы инструменты и материалы. Мелкая торговля, доступная даже при совсем небольших средствах, позволила включиться в рыночные отношения большому кругу крестьян, в том числе и женщинам, которые занимались торговлей съестными припасами, холстом, вязаными изделиями и т.п. [Материалы 1866, вып. 1, с. 41, 16]. Еженедельные базары проводились в селах Аргаш, Б. Кандарать, Коржевка, Сосновка, Котяково, Промзино, Астрадамовка, Сыреси, Барышская Слобода, Ждамирово [Липинский 1868, ч. 2, с. 227–229].

Значительная часть промыслов была связана с отходом. В Присурских селах Промзино, Барышская Слобода, Сара, Кадышево и др. основную категорию отходников составляли бурлаки и судорабочие. Большое число ремесленников были заняты обработкой животных веществ и изготовлением одежды и обуви (валяние валенок, крашение тканей, обработка овчин, шитье одежды). Ремесленники, работавшие в других местах, составили в 1911 г. в Алатырском у. 34,5%, в Карсунском — 24,9%. Основными районами отхода были Саратовская, Пензенская, Самарская, Оренбургская, Уфимская, Астраханская губ. и даже Сибирь, в то же время много ремесленников находило работу в пределах своего уезда и губернии. Среди ремесленников-отходников было много высоко квалифицированных мастеров (кузнецы, слесари, плотники, шерстобиты, портные и т.д.), которые постоянно, в

течение ряда лет уходили на заработки на несколько месяцев. В результате накапливались новые знания и впечатления, устанавливались контакты с различными социальными группами, изменялось сознание крестьян [Кленкин 1974б, с. 140–143; Анисимова 2004, с. 82–96].

По мере включения крестьянского хозяйства в рыночные отношения происходили значительные изменения в быту населения, что отразилось как в материальной сфере (изменения в костюме, утвари, транспортных средствах, планировке и украшении жилища), так и в духовной (новшества в танцевально-песенном и игровом репертуаре, представлениях, этикете и пр.). Так, описывая праздничный наряд жительницы с. Промзино, автор подчеркивал его отличие от костюма крестьянок. «Штофное лиловое платье с золотым галуном по подолу походило несколько на сарафан, хотя талья у него не по русскому, не по деревенскому обыкновению приходилась не около мышек, а там где талье следует быть. <…> Сверх тоненьких белых бумажных чулок <…> надеты были торжковские, шитые золотом башмаки». Отличия автор замечает и в манере пения. «Меня научили отличать промзинских девок от крестьянок других деревень тем, что первые не носят кокошников, не стягивают платьев под мышками и не поют песен по деревенскому обычаю, то есть не выезжают на нижних нотах, не басят, а поют унисоном, отчаянно звонкими, тонкими голосами, так, как поют дворовые женщины и крестьянки ближайших к городу селений» [Небольсин 1853, отд. VII, с. 13, 14].

Необходимость налаживать контакты с разными людьми при занятии отхожими промыслами накладывала отпечаток на поведение и манеру общения отходников. «Жители этого села [=Вальдиватское] отлучаются часто в разные места для своих ремесел и промыслов, а в отсутствие их работы отправляются нередко женщинами. Беспрестанные отлучки отучили жителей Вадивацкой Слободы от домашней жизни. <…> От частой жизни между чужими людьми жители заметно делаются словоохотливы и становятся сообщительными, в праздники все принимают в селе праздничный вид, молодые ребята бывают одеты лучше…» [СГВ 1862, с. 10].

Важнейшим следствием развития промысловой деятельности и торговли было изменение социальной структуры села. Накопление денежных средств позволило наиболее успешным предпринимателям из крестьян выкупиться из крепостного состояния и записаться в мещане. В некоторых селах не только значительно выросло число жителей, но и изменился состав населения. Наряду с крестьянами там появились и другие сословия, характерные для города. Например, с. Аргаш, возникшее на Карсунской черте и заселенное первоначально служилыми людьми «по прибору» (впоследствии пахотными солдатами), к началу 80-х гг. XVIII в. имело всего лишь населения 437 человек мужского пола. Меньше чем через сто лет, к началу 60-х гг. XIX в., это село насчитывало уже 3778 человек жителей. Эти изменения произошли вследствие развития в этом селе промысла по изготовлению саней и прочих повозок, а также торговли ими на еженедельных базарах и на ярмарке. Все это вызвало приток сюда «промыслового люда» из других мест [Клеянкин 1974б, с. 150].

Еще более наглядный пример — с. Астрадамовка, которое превратилось к началу 60-х гг. XIX в. из глухого селения в большой населенный пункт с развитыми промыслами и торговлей. В этот период из общего числа жителей в 2500 человек к городским сословиям принадлежало около 100 человек [Клеянкин 1974б, с. 152].

Но самые большие изменения произошли в с. Промзино (совр. пос. Сурское). В 30-х гг. XVIII в. жители села, которое принадлежало гр. С.А. Салтыкову, занимались только обработкой земли, каких-либо промыслов не было, существовала незначительная мелочная торговля. В нем значилось всего 69 дворов. К 80-м гг. XIX в. число жителей составляло больше 5 тысяч человек, в том числе больше 100 человек городских сословий. В нем находилось отделение почтовой конторы, волостное правление, становой пристав и судебный следователь. Основной причиной такого роста было удачное географическое положение села, которое располагалось на пересечении водного и сухопутных торговых путей. Через Промзино проходили почтовые и коммерческие (торгово-промышленные) тракты из Симбирска и Уральска в Москву и из Симбирска в Саранск, по которым провозилось огромное количество товаров в Москву и Нижний Новгород, и кроме того, пролегали скотопрогонные дороги из Заволжья. Часть товаров продавалась на местном базаре. Базары и ярмарки привлекали и крестьянское население округи. Так, из Астрадамовки, Ждамирово, Кадышево, Помаево и других сел везли овчины, из Астрадамовки, Лавы, Барышской Слободы — голицы (рукавицы), из Барашева и Сухого Карсуна — глиняную посуду, из Кадышево — мясо, из Лавы и Княжухи — железный товар и т.д. В самом Промзино занимались тканьем «промзинок» и также продавали их на рынке. Кроме того, в селе значилось около 400 человек чеботарей, портных, столяров, плотников, пильщиков, кровельщиков и других ремесленников, чьи изделия находили сбыт здесь же. Огромную выгоду жителям села приносила хлебная пристань, самая большая в губернии, на которую свозили зерно не только из ближайшей округи, но и из центральных уездов. Для помола зерна были построены крупные мельницы: барышковская, никитинская, барслободская, карсунская. Обслуживание приезжих торговцев (сдача в наем жилья, приготовление съестных припасов и проч.) приносило жителям села значительный доход. Разбогатевшие промышленники строили заводы. В округе существовали сальносвечный завод и несколько мелких сальносвечных заведений, 4 маслобойни, 4 солодовни и 18 кирпичных заводов, принадлежавших крестьянам [Ауновский 1870б, с. 37–40].

Таким образом, промысловые занятия крестьян, особенно когда они приобретали черты товарного производства, начинали оказывать все более усиливающееся влияние на быт, нравы, поведение и самосознание крестьян.

Замкнутость традиционной деревни в значительной степени оказывалась нарушенной благодаря расширению контактов во время работы в других регионах. Активное включение в занятие промыслами женщин и подростков приводило к формированию нового типа семейных отношений. Еще одним важным следствием развития промыслов была необходимость обучения грамоте, что вело к расширению кругозора и внедрение в сознание крестьян новых понятий и представлений. Центры сосредоточения промыслов и ремесел постепенно приобретали характер городских поселений с присущими им чертами быта и становились для тяготеющей к ним сельской округи проводниками культурных и хозяйственных новшеств.

Динамика населения на современном этапе

В советский период для изучаемого региона характерны те же закономерности, которые прослеживаются на уровне всей области и Поволжского округа. Как отмечает В.М. Кабузан, «с 1920 по 1992 г. округ находился в особенно трудном положении. Засухи, голод и связанная с ними огромная смертность сокращает численность жителей округа в населении России с 26,6 до 21,6%. Этому способствовал и усилившийся отток населения отсюда в другие регионы страны. Ситуация сразу и резко изменяется в 90-е гг. Отток населения сразу сменяется притоком мигрантов из других регионов. <...> Естественный прирост делается отрицательным у русских, украинцев и хотя и понижается, но остается положительным у татар, чувашей, башкир, удмуртов и т.д. Поэтому в условиях резкого сокращения населения России в 90-е гг. в округе оно продолжает расти и его доля в населении России начала увеличиваться. Перепись 9 октября 1992 г., бесспорно, зарегистрирует очень заметные изменения в этническом составе населения округа. Однако уже теперь можно с уверенностью сказать, что она зарегистрирует в округе (как и по всей стране) стремительное падение удельного веса русских, мордвы, коми-пермяков. И одновременно с этим повысится процент татар, башкир, чувашей» [Кабузан 2002, с. 36].

Что касается миграции, то небольшие передвижения населения происходили внутри района в годы НЭПа. Обычно из больших сел, в которых были заняты все места, удобные для поселения, выезжало несколько семей в другие, более мелкие села. Например, из с. Б. Кандарать выехало несколько семей в село Белый Ключ. Довольно часто при этом образовывались отдельные хутора или поселки. Например, из жителей той же Большой Кандарати были образованы поселки Красный городок и Новый мир. Пос. Пустынный образовался переселившимися жителями с. Аргаш, пос. Ягодное — выселки из с. Первомайское, и т.д. Однако эти поселки просуществовали недолго, большинство из них прекратило существование к 60-м гг. XX в.

Большое влияние на состав населения оказали освоение целинных земель, куда уехало много молодежи из сельской местности, и бурное промышленное строительство, развернувшееся в Среднем Поволжье во второй половине XX в., например строительство Волжской ГЭС. Большое число жителей, в первую очередь молодежи, приехало на строительство Волжского автозавода. Сейчас практически в каждом населенном пункте есть семьи, чьи дети или другие родственники проживают в Тольятти. По-прежнему существует миграция и в другие промышленные центры — Ульяновск, Самару, и в менее крупные — Сызрань, Вешкайму, Инзу и т.д. В последнее десятилетие все больше людей работает в Москве. В результате в регионе сложились регулярные передвижения населения (аналог маятниковой миграции), которые оказывают влияние и на экономическое положение, и на характер семейных отношений, и на духовную сферу (особенно это заметно по появлению новых черт в свадебном и похоронно-поминальном обрядах).

В некоторых селах изучаемого региона в последние десятилетия можно встретить местных уроженцев, возвратившихся из Казахстана и других республик Средней Азии. Они не являются совсем новыми людьми для местного населения, так как все годы продолжали поддерживать тесные связи со своими родными местами.

Одним из факторов, значительно повлиявшим на этнокультурную ситуацию в регионе, было укрупнение колхозов, при котором многие татарские и мордовские села оказались объединены в один колхоз с русскими, что нарушило их культурную замкнутость. В календарных обходах стали принимать участие подростки и молодежь независимо от их национальной принадлежности (см. *Пасха*, *Рождество славить*).

В последнее время возникали проблемы в связи с появлением новой группы иноэтнического населения, в частности азербайджанцев, которые поселились около двадцати лет назад в селах Потьма и Б. Кандарать. Сейчас в Б. Кандарати проживает около двадцати азербайджанских семей, немного меньше их в с. Потьма. Они образуют замкнутые сообщества, которые успешно освоились в новых условиях. В экономической сфере мигранты демонстрируют стратегию интеграции, однако она не сопровождается культурной, в этой сфере у них сохраняется установка на сепарацию. Ориентация на обособление в среде азербайджанских мигрантов является тем фактором, который способствует сохранению их этнокультурных особенностей. Это обстоятельство служит причиной, которая постоянно порождает конфликты с местным населением.

Конфессиональный состав населения

С середины XVIII в. в изучаемом регионе приобрели значительное влияние старообрядческие общества различных толков. Раскол был распространен между разными категориями крестьян: государственными, удельными, несколько меньше помещичьими, преимущественно

находящимися на оброке. В барщинных имениях раскол не развился, поскольку крестьяне находились под более строгим контролем своего владельца. В Алатырском у. больше раскольников-беспоповцев было отмечено в с. Ждамирово, Астрадамовка. Спасовцы зафиксированы в огромном числе в Карсунском у. Эта секта отличалась большим числом келейниц, которых было особенно много в с. Промзино и многих других. По подсчетам А. Липинского, всего в Алатырском у. было 3230 чел. (1408 муж., 1822 жен.), в Карсунском у. — 1003 (370 муж., 633 жен.) [Липинский 1868, т. II, с. 363–364, 368]. Общая же численность населения составляла в Алатырском у. — 118500 чел., в Карсунском у. — 180525 чел. [Липинский 1868, т. I, с. 244].

В конце XIX в. доля старообрядческого населения составляла в Карсунском у. 17,58%, в Алатырском — 23,25%. По данным 1904 г., произошло небольшое изменение в численности старообрядцев: в Карсунском — 19,37%, в Алатырском — 22,02%. Общая численность старообрядцев в этот период в двух уездах составляла 7879 человек, т.е. по сравнению с 60-ми гг. XIX в. значительно выросла. Они распределялись по нескольким согласиям, среди которых значились австрийское согласие (6,93%), поморцы (11,02%), спасово согласие (18,44%), даниловцы (17,93%), федосеевцы (35,70%), старообрядческие секты (10,79%) [Виноградов 2010, с. 21, 23].

Каждое из этих согласий имело центры, в которых концентрировалось наибольшее число их сторонников. Например, с. Ждамирово служило центром поповцев окружников, с. Астрадамовка — поповцев противоокружников, Промзино и с. Кладбищи — беспоповщинского федосеевского согласия, с. Сыреси — спасова согласия. В Карсунском у. в целом число старообрядцев составляло 5956 человек (2703 — мужчин, 3253 — женщин), которые в основном принадлежали к двум согласиям: беглопоповщина и спасово согласие (не приемлющих водного крещения) [Виноградов 2010, с. 26].

История заселения в устных рассказах

Интерес к истории своего села проявляется в многочисленных рассказах и преданиях о первопоселенцах или об обстоятельствах переселения предков в данное место. Отношение к меморатам как к историческому источнику должно быть осторожным, поскольку нередко достоверные сведения смешиваются с легендарными. Они могут быть полезны и интересны при сравнении их с проверенными историческими сведениями.

Например, в селах, находящихся недалеко от засечной черты, активно бытуют рассказы о существовавшем здесь вале. «Вот жили, эта жили люди, а мы так и завём “жилищный враг”. Ну, он ни авраг, а речка, а вдоль речкити как были дама-та наставлины — эта ямы, толька што ямки [остались]. Подпыл, погриб, можыт быть. Ну, заметна, харашо заметна, ну, видна, што рыта. Гаварят, вайна была с какими-ти татарами, а граница была вал. Он

даляко праходит, он, гаварят, и да Ульянывска идёт, этыт вал, и ищо туды дальшы, абирягат. Вот Талка-та эта, вдоль Талки “жилищный”-та враг, сам*ая* эта Талка» [ТВМ, с. Чамзинка; СИС Ф2002–09Ульян., № 14].

«Эта уже связана с Манголией вайна была. И тут вот окала Юлова, тут есть у Гарадища идёт такой ров. И до сих пор, вот скол*ь*ка гадов, ево заметна. Он идёт в Гарадища, вот туды идёт, и да самай Масквы он идёт. И яво заметна. В Гарадищах и щас ищо радяцца манголы. Ани женшшин брали и насилывали, и радились манголы. Раньши была многа. Вот в адной симье, я там жила два года с палавинай, я там работала, посли Корживки. Я кагда туды приехала, в адной симье девачки красавицы, а рабята — манголы. Никрасивы, и нибальшия. Ну, я спрасила. “Эта, — гаварят, — у нас и есть ат старава, у нас радяцца вот такии дети”. Ну, ани такии же, харашо гаварят [по-русски], приветливы, всё умеют делать, всё. Ну, вот в адной симье радяцца инагда и манголы. И глаза другеи. Савсем пахожи на таких. <…> И там их аст*а*навили, ани пашли в эту сторану, а туды дальши ни пашли. [Пошли] вот туды в Валгусы. Валгусы название — эт*а* тожи: вал Гуса. Гус — был их начальник. Татары тожа, эти, манголы. Патом ишо там сёлы все названия ат них. И посли здесь начали строицца. Народ. Триста лет, наверна, этаму делу-ту. Здесь вот этим сёлам па триста лет щитают. <…> Многа яму [=старику] гадов была. В Гарадищах. Вот он рассказывал, што здесь местнасть то*ль*ка да триста лет вот. Больши нет тут сёлам. А патом он ишшо рассказывал: “Раньши я, — гаварит, — жинился, штанов ни насили мужики, насили длинны рубашки”. Он прям придёт в правления папрасить дров, придёт пасидит и кой-чево расскажит. <…> Вот я всё: Дра-кино, Чума-кино — всё кино. Ось-кино. Всё у нас ось да кино. Даже кагда я учылась, у нас были шарады складывали пра эти сёлы. Чума — это балезнь, а кино — тагда видь ищ не была, этава слова не была. Ну, ни зна*ю*. Ну, здесь видь силились и чуваши, и татары, и мардва — здесь всякай» [ОМЯ, с. Коржевка; СИС Ф2002–12Ульян., № 54–58].

О происхождении с. Кадышево рассказывают следующее. «Ну, мне попала книга, она рукописная из церкви, ну я и пользовался только, наверное, час или полтора. <…> Вот там пишут. Якобы Сура замерзла раньше срока, и все плоты, все баржи с товаром (она была судоходная) вынуждены были остаться здесь зимовать. Их заковало льдом. И купцы эти, хазяева эти самые, алатырские и волжеские (ну, тавар-то есть тавар), они прислали сюда охранять сторожей. Эти сторожа, которые срубили домик, которые вырыли землянку, вот. Ну и зимовали семьи. И вот они являются родоначальниками. Якобы вот так» [БНИ, с. Кадышево; СИС Ф2003–07Ульян., № 27].

В с. Лава существует площадь, называемая Курзовкой, на которой устраивались ярмарки и гулянья на праздники, кулачки на масленицу. Происхождение этого названия, как и переселенцев, основавших село, местные жители связывают с беглецами из Курска. «Значит, туда вот идёт улица Цыгановка, вот наша улица Слободка. Вот это вот место, угол вот этот вот

[где сходятся улицы], назывался Курзовка. Дело в том, что, видимо, наше село основали выходцы, беглецы вернее, беглые, из Курской губернии. Курск-то старше. Вот. И Курзовкой» [ПЛА, с. Лава; СИС Ф2009–16Ульян., № 13].

«Пра Канаплянку я слыхала. Канаплянка — тута какой-та барин се*и*л канапли. Щас вот как-та наркотики делают, а тагда мы ели яво горстью, ели семя-та. Ну, тут, Канаплянка, ана сяло старше, а наша-та [=Чамзинка] мал*о*жи, наш-та был Пасёлак, а Канаплянка перва, раньше была. У нас кладбищи-ти были вот как гара-та, вот церква, тут эта кладбищи были. Вайна шла, тут братскии магилы были, а патом церкавь паставили, атселя насили ту*ды*. Тут Пасёлак был нибальшой, мала житилей-та была, а Канаплянка бальшая была, туды насили харанить на кладбища» [ТВМ, с. Чамзинка; СИС Ф2002–9Ульян., № 15].

Сурский Острог (с. Первомайское), который был местом ссылки, в представлениях современных жителей стал местом для политических заключенных. «Сурскый Астрог в нашим райони есть. Тожи там ссылали, бывала, ведь. Там была тайга, здесь ведь у нас, гаварят, ва всю была тайга. И вот там сделали даляко, все сёла даляко, Сура, и вот там астрог, гаварят, был для палитичиских заключённых» [ОМЯ, с. Коржевка; СИС Ф2002–12Ульян., № 51].

В д. Александровка, прежнее название которой Хвостиха, считают, что оно связано с тем, что «аткуда-та мы высилины. Вот ана, па сути дела, Аляксандравка, и в Карсунским райони ищо там есть Аляксандравка. Вот Растислаивка — Рёбравка. И за Глотавкай Рёбравка. Высилки, высилины аткуда-та. Там старики знали [откуда выселены], эта я ни…» [ТПД, д. Александровка; СИС Ф2004–09Ульян., № 64].

Такое же предание существует и в с. Ростиславка, название которого раньше было Рёбровка. Одноименное село существует в Инзенском р-не недалеко от с. Глотовка, и именно с ним, по рассказам, связано происхождение села. Хотя более вероятно, что заселение происходило как раз наоборот. «Как тибе сказать? Дед Ефим разгаваривал, яво уж нету. Атрывак как вроди с этай, как иё, из-пад Глотавки — Рёбравка. Письма сюда шли из Глотавки, да, мишались. Я работала пачтальонам, в пиисят пятам гаду, вот. Аттоль приходят, мы йих атправляим туда. Мы так-та [по-старому названию] Рёбравка, да, аттоль прихадили нам письма» [БЗГ, д. Ростиславка; СИС Ф2004–32Ульян., № 11–12].

Много преданий рассказывают в с. Новосурск, которое раньше называлось Кунеево, а самое первое название села «Архангельскае перва-та, и пастроен-та был вон там на Балясах. Как из Корживки идти сюды вот, а тут дарога пряма, и выижашь вроди называют "Балясы". В гору выижашь, вдоль гары. Иё называют "Балясы". Вот там, гаварят, пастроили сперва-ти. Так я слышал. А правильно — ни правильно? Ну, аттуда ушли: вады нет. Вада была туда к Тале, нижи» [ДКП, с. Новосурск; СИС Ф2002–13Ульян., № 105]. «Там была Кун*е*ева сяло, яво periменавали, стала Навасурск. Он ищо был па ту сторану речки, эт*а* да них ищо была» [ОМФ, ЕЕД, с. Новосурск; СИС Ф2002–15Ульян., № 28].

В с. Новосурск (Кунеево) хорошо помнят, что из их села много людей «эта тут высилили атсюда. Где вот щас ваша Шура живёт? В Тальятти. Там есть, вот была тожи Кун*е*евка. Эта Кун*е*ева, а там Кун*е*евка. Фамильи адинакавыи: Шаркуновы, Кунатавы. И там такии жи» [ОМФ, ЕЕД, с. Новосурск; СИС Ф2002–15Ульян., № 27]. С. Кунеевка в 1950-е годы было переименовано в пос. Комсомольский (в наст. время Комсомольский р-н Тольятти).

В соседнем с. Бахметьевка, которое сейчас вошло в состав с. Новосурск, особенно любят рассказывать, что первых жителей этого села «йих праминяли на сабак. Ани высилки из дальней Сасновки. Тут дальня*я* Сасновка есть, дваццать пять киломитрав атсюда вот. Вот ани, на сабак сминяли йих. Атсюда взяли сабак, а сюда йих пригнали и вот эти высилки сделали вот, Бахметьивку» [НИГ, с. Новосурское; СИС Ф2002-17Ульян., № 49]. «Продали, на сабак сминяли вот этих людей-ти. Вот из той Сасновки, вон из бальшой-ти. Вон чаво было!» [БМВ, с. Новосурск; СИС Ф2002-16Ульян., № 38]. По другой версии, барин переселил сюда несколько семей для строительства пристани. «Ана ни Бахметьивка, ана Сасновычка [раньше была]. Барин их пирисилил сюда, да, любимчикав сюда. Ана аттуда. Он здесь хател пристань пастроить. Мы Карсунскыва района были» [ДКП, с. Новосурск; СИС Ф2002-13Ульян., № 102]. Еще по одной версии, сюда переселил пять семей Бахмет. «Вот у миня, скажим, атцова ба*б*ушка, ана из дальней Сасновки. И ана папова дочь была. И вот ат дальней Сасновки суды их пиривизли. Эта вот Бахмет купил, вот суды. Пять симей: Атряскиных, Малюгиных, Губчёнкавых, ищо Калачаравых. Дажи ищо двоя Калачаравых-ти была. Вот я была Калачарава преж*ди*, а щас уж я стала Атряскина. Мы, чай, вот ездили гадов восимь вот на свадьбу [в Сосновку], а там многа этих Малюгиных-ти. А эта как на суховскый [=Сухого Карсуна] язык-та у них есть? [говорит быстро, с нажимом] "Знашь чово? Береги. Малюгину рад. Береги"» [ОМФ, с. Новосурск; СИС Ф2002-15Ульян., № 29].

Некоторые названия сел являются примерами «народной этимологии». Например, с. Чумакино, которое было основано мордвой, местные жители связывают с работниками — «чумаками». «Мы раньшы интирисавались: ну пачаму Чумака? Эта, гаварит, тут чумаки дрались. Чумаки, ани, гаварит, соль таскали, трудились. И вот тут чево-та ани дрались с кем-та. Вот чумаки, наверна, как*о*е-та название есть байцам была, какии ли» [ТМИ, с. Чумакино; СИС Ф2002-08Ульян., № 51]. То же самое можно сказать и о с. Шлемасс, которое было якобы названо по созвучию со словом шлем. «Пра Шлямас [Шлемасс] я слыхала. И была вайна. Вот была вайна, шла и шла и шла. А у Шлямаса (эт*а* татары) там, ну, ва*я*к [=воин], главным он был (щас видь и лийтинант ды такия), он патирял шлём. Инагда ищо старыи люди гаварят: там где-та где-та мой дедушка шлём патирял. Вот эта называли Шлямас» [ТВМ, с. Чамзинка; СИС Ф2002-09Ульян., № 15].

Очень хорошо сохранились воспоминания о прежнем мордовском населении ряда сел. Например, в с. Сухой Карсун рассказывают, что первых

поселенцев «пер*и*силяли из мардва, гаварят. Эта уж мы ат радитилей слыхали. Вот семь киламетрав Белаводье, там живут мардва. И вот, якабы, оттуда пришли вот эти мардва, та улица называицца Мардовскай. А наша вот улица называицца Новая линия. <…> Эта уж паследняя строили» [ШЕС, ИВА, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-36Ульян., № 3].

Обычно в преданиях происхождение мордовских сел связывается с легендарными тремя братьями. В с. Котяково рассказывают легенду о походе Ивана Грозного на Казань, во время которого его войско заблудилось в лесу, и было спасено тремя братьями-мордвинами. За это они получили в награду земли и основали села, назвав их своими именами: Котяково, Кирзять, Кадыково. «Да, на Казань. И вот он заплутался в этем бару. Бор называцца, он нипрахадимый был. А яне, как вроди таво, три брата, ахотники, мардва, да. И вот там эти мардва вот йих вывили из этава бора, эти вайска. Вот адин был Кадык, а втарой Катяк, и Кирзяк. И Белаводья. Вот йих пасиления, как йих эта будит владения. Вот эта история Катякова» [МВД, с. Котяково; СИС Ф2004-05Ульян., № 56].

В с. Кадышево бытует предание, согласно которому основателем села был купец Кадышев, а сел Котяково, Болтаевка, Кирзять — его сыновья. Интересно, что легендарные основатели сел соединяются с вполне реальной личностью, владельцем имения перед революцией. «Было Покровское. Даже сколько бы я не искал таких вещей, я всё-таки маненька занимался этим делом [=краеведением], нет такова. Старые так говорили. Оно было Покровское, его якобы, это Покровское, купил его купец Кадышев. И вот в честь, значит, его это стало, и так осталось Кадышево. У нево три сына было: Катяк, Балтай и Кирзяк. Вот он, значит, распределил эти сёла. <…> Этот купец Кадышев, якобы купец он был, продал или у него в залог (ведь тогда всё делали), и оказался здесь барин Балабин, ну Борис Васильевич» [БНИ, с. Кадышево; СИС Ф2003-07Ульян., № 24–25].

В Астрадамовской с/а существуют свои три брата: Аркай, Помай и Атяй, основавшие села Аркаево, Помаево и Атяшкино. «Видь раньши и здесь были мардва, в Аркаиви-ти [=с. Аркаево]. Эта па старинки жи, па старинки. Вот тут жил адин. Как ево? Затушин. Сто семь лет жил. Он дажи па-мардовски знал ищо. Мардвин. Он скол*ь*ка умир? Гадов, наверна, питьдисят [назад]. А уж тут да, да, да, пашли эти [=русские]. [Потом] в русских праизашли. Проста в русских, стали руссkии. Абрусели, да. Да вайны тут стали пир*и*хадить на русский. Три сяла. А вот эта Атяшкина — так ани и асталисъ [мордовские] — Паркина. Тут как? Три сяла: Аркай, Памай, Атяй. Да, наверн*ае* [как братья]. Как эта? Приехали как, ну, сёла бальшии были. Вот я знаю, двести дваров в Атяшкина была, здесь — триста шиисят, в Памаева — так жа. Вот какии сёла-ти были. А у нас [=с. Алейкино] вот русскае — сто пиисят дваров, больши не была» [КАД, с. Алейкино, СЛЯ, с. Аркаево; СИС Ф2009-09Ульян., № 59–60].

Несмотря на то что в течение трех с лишним веков различные группы населения, заселившего этот регион, находились в одинаковых историчес-ких условиях, этого оказалось недостаточно, чтобы сгладились культурные отличия, которые им были присущи. До настоящего времени сохранились некоторые специфические особенности в отдельных компонентах традиционной культуры. Более того, в некоторых ситуациях (например, при конфликтах) различия подчеркиваются и служат предметом для осуждения и дразнения или вышучивания (см. *Дразнить*, *Подшкунивать*).

Жители с. Ростиславка (бывш. с. Рёбровка) находят много отрицательного у своих соседей из с. Красносурск (бывш. с. Погибелка). Они осуждают их за отсутствие доброжелательности. «[Погибелские] тожи какеи-та нихарошии, и вот не гастеприимчивыи ане были. Ане такии вот были… Вот в церкви вот служим, гаветь туды хадили, малицца туды хадили, к двинаццатаму звону, в пятницу — Христа пагрябать, мы хадили туды с начавой. <…> Тол*ь*к*а* што па радным хадили начавать, а чужии ищ ни пустят, тол*ь*к*а* па радным начавать хадили. Кагда вот нас съйидинили с пагибылскими, ну калхоз сашёлся, мы по́врызь ат них. Да. Звенья у нас — адне рёбравски, бочку [с водой] у нас вазили — адны, варили нам общий катёл: нам рёбравским — сваи, пагибылским — сваи». При этом, конечно, погибелские «вот я те*бе* гаварю, лицом ане не были красивыми, не были. А у нас все красивыи» [БПА, д. Ростислаевка; СИС Ф2004-33Ульян., № 73–74].

Также жителям с. Ростислаевка не нравятся соседи из с. Беловодье и Новосурска. «А белаводски*и* савсем нахальны были. Белаводавскии, савсем ане: и матиршшинники ане, и.., савсем ане, савсем. Белавод*ав*ски хвалюшки, хвальбишки ане были. Вот навасурски*и* тож*а*, тожа насмешники. А над такими все смиялись. Вобшим, насмешники были. Ане и сичас такии. <…> Мы их ни знали, ане нас ни знали» [БПА, д. Ростислаевка; СИС Ф2004-33Ульян., № 76].

В настоящее время при нивелировке различий в материальной культуре и в обрядовой сфере основные отличия, часто заметные только местным жителям, остаются исключительно в языке. Например, характеризуя говор с. Красносурск (Погибелка), жительница д. Ростислаевка обращает внимание на то, что там говорят отрывисто, резко («срыву»), и ей это кажется невежливым. «Разгавор у них [=погибелских] атличался. Ане какии-та такии нивежливы были. У нас разгавор у всех какой-та гастиприимчивый, а у них нет. Так ане как-та… И сры́ву чаво-та. Срыв*у*, ну, ни приимчивыи, ни ласкава вот калякают. Так как-та ане разгаваривают срыву. Не была у них приимчива так, тихонька бы так пакалякать, нет, нет, нет. Ане были палуи́мщики. Ни назавут ни Поля, ни Катя. “Катька, Полька, Ванька, Васька”, — эта называют палуимщики. Ну, у нас ник*а*гда эдак ни называли. У нас называли: Коля, Катя, Настя, Ягор, — вот у нас называли, а у них палуимщики. “Ну, хто пришла?” — “Ой, Полька, ой, там, Катька”» [БПА, д. Ростислаевка; СИС Ф2004-33Ульян., № 75].

Но как правило, различия в говоре хоть и замечаются, однако они не осуждаются, а только констатируются. «Эта чумакински маненька на “си” канчают слово, аканчания слова на “сси”, а там как-то на “чъ” больше. Ано

миняцца щас, меньше, атлички нет. А вот раньше, кагда я вышла замуж, так атличался разгавор! А щас, вроди, мне кажецца адинакава…» [ААВ, с. Чумакино, ОЕД, с. Коржевка; СИС Ф2002-06Ульян., № 42]. У жителей д. Бахметьевка (теперь часть с. Новосурск), которые были выселены из Сосновки, «у них и да сех пор пагаворка ни такая как вот здесь у нас-та [=в с. Новосурск]. У нас вот, скажим, "жерди", а они "жерьзди". Да, вот. Там скажишь у нас мы завём "грибы", как мы скажим "грузди", а у них… как-та па-другому. Разгавор у них как вытягыват гаварят» [НЕИ, с. Новосурск; СИС Ф2002-16Ульян., № 51–52]. «Мы видь ни щитам: Пирламиха —Пирламиха. У нас разница: щас эта наш Пасёлак [=конец «Фабрика»], разгавор у нас разный. Мы гаварим как паложына, а там "во-от", "ро-от" — вот Праламиха эта самая. А мы разгавариваим как вроди правильна» [СНИ, СКМ, с. Проломиха; СИС Ф2002-03Ульян., № 43].

При распространении в большинстве сел аканья, часто отмечают оканье или иканье. «А разговор у нас [=в с. М. Кандарать] на "о" все разгаваривали. А у миня мать ана ат роду большикандаратская [=из с. Б. Кандарать], так што у миня говыра не была такова. А вот брат у миня, больна уж он на "о" нажимат» [КАН, с. М.Кандарать; СИС Ф2006-28Ульян., № 1]. «Вот тут была село Кувай, там на "о" разговаривают. А у нас [=в с. Астрадамовка] на "а". А вот Либидёвка, там на "и". У нас "пятак", а у них "питак". Вот на "и" как-та у них палучаицца, а у нас на "а"» [СЛС, с. Астрадамовка; СИС Ф2008-01Ульян., № 72]. «Сухой Карсун — там на "о". Мы [=в с. Новосурск] вот гаварим: "пясок", а ани гаварят: "писок". "Молоко", оне никак ни можут ево изменить, как он есть "молоко", так оне и говорят "молоко". Да *ищо* "стар-а-асть". Вот: "стра-а-за-ат". "Ты зачем туды пошё-ол?" У них на "о". А там [=в Коржевке]: "Батюшшки, нада сварить щщирбички". Мы гаварим вот "уха", а у них "щирбичка", у нас хлёбава-та. У них на "шэ". И чумакински схож*и*, ну ни так. И то щас пи*ри*раждающца все» [ЕЕД, ОМФ, с. Новосурск; СИС Ф2002-15Ульян., № 24–26].

Таким образом, население Ульяновского Присурья представляло собой очень пестрый конгломерат переселенцев из разных регионов европейской части России и представителей разных социальных слоев. Наряду с различными группами русских в него вошли часть мордвы-эрзи, которая в некоторых населенных пунктах полностью ассимилировалась за триста лет общей истории, украинцы. Все они в той или иной мере участвовали в формировании самобытного облика местной культуры. Но не только сложный этнический состав определяет своеобразие культуры. В XVIII—XIX вв. все большее влияние на быт, нравы, представления крестьян начинают оказывать такие факторы, как отход на заработки и занятие торговлей. Череда переселенческих волн не могла не сказаться на характере традиционной культуры. Часть населения не была в прошлом достаточно тесно связана с земледелием (бывшие служилые люди, однодворцы). Вероятно, поэтому крестьянский календарный аграрный цикл, свадьба, частично окказиональные обряды, обрядовые развлечения представлены в некоторых селах в редуцированном виде.

Литература

Анисимова 2004 — Анисимова Е.Ю., Шабалина Л.П. Кустарные промыслы Симбирско-Ульяновского Поволжья. Ульяновск.

Артемьев 1859 — Артемьев А.И. Симбирская губерния. Список населенных мест по сведениям 1859 г. СПб. Цит. по сайту «Древности Симбирского края» www.simbir-archeo.narod.ru.

Ауновский 1870а — Ауновский В. Инородческие населенные места Симбирской губернии // Симбирский сборник. Т. II. Симбирск.

Ауновский 1870б — Ауновский В. Село Промзино в 1739 г. по отказным книгам Алатырского уезда и сравнение его с нынешним // Симбирский сборник. Т. II. Симбирск.

Барашков 1994 — Барашков В.Ф. По следам географических названий Ульяновской области. Ульяновск.

Белорыбкин 2003 — Белорыбкин Г.Н. Западное Поволжье в средние века. Пенза.

Веселовский 1911 — Веселовский С.Б. Сметы военных сил Московского государства 1661—1663 гг. // Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете. Кн. 3. М.

Винников 2004 — Винников А.З., Дынин В.И., Толкачева С.П. Локально-этнические группы в составе южнорусского населения Воронежского края // Вестник ВГУ. Серия Гуманитарные науки. № 2.

Виноградов 2010 — Виноградов А.А. Старообрядцы Симбирско-Ульяновского Поволжья середины XIX — первой трети XX века. Ульяновск.

Вихляев 2000 — Вихляев В.И. Происхождение древнемордовской культуры. Саранск.

Водарский 1988 — Водарский Я.Е. Дворянское землевладение в России в XVII — первой половине XIX в. М.

Воробьев 1916 — Воробьев К. Кустарно-ремесленные промыслы Симбирской губернии. Симбирск.

Выписки — Выписки из Разрядного и Челобитного приказов 1571–1661 г. Цит. по сайту «Древности Симбирского края» http://www.simbir-archeo.narod.ru/Russian/16vek/storoji/pereselenie.htm

Гераклитов 1938 — Гераклитов А. Алатырская мордва по переписям 1624—1721 г. Саранск.

Господа 1897 — Господа потомственные дворяне, внесенные в родословные книги // Дворянский адрес-календарь на 1897 год. СПб.

Гуркин 2009 — Гуркин В.А. Очерк истории заселения Ульяновского Присурья // Духовная культура русских Ульяновского Присурья. Вып. 8. Ульяновск.

Гуркин 2000 — Гуркин В.А. Симбирская черта. Материалы XVII—XVIII вв. по истории Среднего Поволжья. Ульяновск.

Зерцалов 1896 — Зерцалов А.Н. Материалы для истории Синбирска и его уезда (Приходно-расходная книга Синбирской Приказной Избы 1665—1667 гг.). Симбирск.

Зерцалов 1900 — Зерцалов А.Н. Материалы по истории Симбирского края XVII-го и XVIII-го вв. Симбирск.

Кабузан 1959 — Табель первой ревизии народонаселения России (1718–1727 гг.) / Подг. В.М. Кабузан, Н.М. Шепукова // Исторический архив. № 3.

Кабузан 1971 — Кабузан В.М. Изменения в размещении населения России в XVIII — первой половине XIX в. (По материалам ревизий). М.

Кабузан 2002 — Кабузан В.М. Население Приволжского федерального округа Российской Федерации в XVII—XX вв. в его современных границах. М.

Кирьянов 1961 — Кирьянов И.А. Старинные крепости Нижегородского Поволжья, Васильсурск. Горький, 1961. Цит. по сайту «Васильсурск» http://www.vasilsursk.ru/history/fortress.htm

Клеянкин 1974а — Клеянкин А.В. Родное Присурье. Ульяновск.

Клеянкин 1974б — Клеянкин А.В. Хозяйство помещичьих и удельных крестьян Симбирской губернии в первой половине XIX века. Саранск.

Клеянкин 1976а — Клеянкин А.В. Из истории возникновения некоторых русских сел Присурья и их названий // Ономастика Поволжья. Саранск. Вып. 4.

Клеянкин 1976б — Клеянкин А.В. К вопросу о заселении Присурья и Симбирского Поволжья русскими крестьянами в XVII в. // Вопросы истории и археологии Мордовской АССР. Саранск. Вып. 2.

Книги писцовые — Книги писцовые Карсунского уезду, Подгорного стану, ясашной и посопной мордвы // Материалы исторические и юридические района бывшаго Приказа Казанскаго дворца. Том IX. Цит. по: http://simbir-archeo.narod.ru/Russian/17vek/arshiv/96postanovlrniya.htm.

Козлов 1960 — Козлов В.И. Расселение мордвы (Исторический очерк) // Вопросы этнической истории мордовского народа. Труды мордовской этнографической экспедиции. Вып. I. М.

Козлов 1961 — Козлов В.И. К вопросу об изучении этнических процессов у народов СССР // Советская этнография. № 4.

Козлов 1958 — Козлов В.И. Расселение мордвы-эрзи и мокши // Советская этнография. № 2.

Козлова 1983 — Козлова Н.В. Побеги крестьян в России в первой трети XVIII века (Из истории социально-экономической жизни страны). М.

Красовский 1903 — Красовский В.Э. Прошлое города Корсуна. Симбирск.

Красовский 1902 — Красовский В.Э. Трехсотлетие города Алатыря. Симбирск.

Липинский 1868 — Липинский А. Материалы для географии и статистики России. Симбирская губерния. Ч. I, II. СПб.

Мальцева 2006 — Мальцева С.М. Фортификационные особенности Симбирской засечной черты // Вестник Самарского гос. университета. № 10/1 (50).

Мартынов 1901 — Мартынов П. Боярин Б.М. Хитрово. Симбирск.

Мартынов 1903 — Мартынов П. Селения Симбирского уезда. Симбирск. Цит. по http://www.simbir-archeo.narod.ru/Russian/20vek/seleniya/jasicovsk.htm.

Материалы 1866 — Материалы для истории и статистики Симбирской губернии. Под ред. М.В. Арнольдова. Вып. 1–4. Симбирск.

Материалы 1898 — Материалы исторические и юридические района бывшего приказа Казанскаго дворца. Т. II. Симбирск.

Мокшин 1998 — Мокшин Н.Ф. Религиозные верования мордвы. Саранск.

Мокшин 1977 — Мокшин Н.Ф. Этническая история мордвы. Саранск.

Мухамедова 1972 — Мухамедова Р.Г. Татары-мишары: Историко-этнографическое исследование. М.

Небольсин 1853 — Небольсин П.И. Рассказы проезжего о странствиях по Заволжью, Уралу и по Волге // Отечественные записки. Т. 88, № 5. СПб.

Никонов 1960 — Никонов В.А. История освоения Среднего Поволжья по материалам топонимики // Вопросы географии. № 50.

Новосельский 1926 — Новосельский А.А. Побеги крестьян и холопов и их сыск в Московском государстве второй половины XVII века // Труды института истории РАНИОН. Сб. статей. Вып. 1. М.

Опись — Опись столбцов из коллекции Симбирской Ученой Архивной Комиссии. Цит по http://www.simbir-archeo.narod.ru/Russian/16vek/spisokGAUO.htm.

Ошанина 1961 — Ошанина Е.Н. К истории заселения Среднего Поволжья в XVII веке // Русское государство в XVII веке. Новые явления в социально-экономической, политической и культурной жизни. М.

Первая ревизия — Цит. по http://www.ogugauo.ru/reviz1.htm

Перепись 1959 — Население Ульяновской области. Итоги всесоюзной переписи населения на 15 января 1959 г. Ульяновск.

Перетяткович 1882 — Перетяткович Г.И. Поволжье в XVII и в начале XVIII в. Очерки из истории Низовья. Одесса.

Подворная перепись 1913, 1914 — Подворная перепись Симбирской губернии. 1910–1911 гг. Вып. 2. Алатырский уезд. Симбирск, 1913; вып. 5. Карсунский уезд. Симбирск, 1914.

Прошлое 1968 — Прошлое нашего края. 1648–1917 / Сост. П.Д. Верещагин. Ульяновск.

Приходно-расходная книга — Приходно-расходная книга Симбирска и уезда 1665–67 годы. Статья «Ясак». Цит. по http://www.simbir-archeo.narod.ru/Russian/17vek/serzalov/slova.htm.

ПСЗ — Полный свод законов Российской империи. Собрание I. Т. 1.

Самоквасов 1909 — Самоквасов Д.Я. Архивный материал. Новооткрытые документы поместно-вотчинных учреждений Московского царства. Т. II. М.

СГВ — [Б.а.] Краткое описание занятий, домашнего быта, некоторых обычаев, пословиц, поговорок и поверий села Вадивацкой Слободы Карсунского уезда // Симбирские губернские ведомости. 1862. № 5. 3 февраля.

Симбирское наместничество — Создание Симбирского наместничества (губернии). 1780 год. Алатырский, Карсунской, Котяковский, Буинский уезды. Ведомость Симбирского наместничества 1780 года. Цит. по: http://simbir-archeo.narod.ru/Russian/18vek/gubernia1780/alato.htm; http://simbir-archeo.narod.ru/Russian/18vek/gubernia1780/carsu.htm; http://simbir-archeo.narod.ru/Russian/18vek/gubernia1780/kotjak.htm; http://simbir-archeo.narod.ru/Russian/18vek/gubernia1780/buin.htm.

Слово 1969 — Слово о погибели русской земли. Изборник. М.

Смирнов 2002 — Смирнов И.Н. Мордва. Историко-этнографический очерк. Саранск. (первое издание — Казань, 1895).

СНМ 1897 — Список населенных мест Симбирской губернии. Симбирск.

Станиславский 1990 — Станиславский А.Л. Гражданская война в России XVII в.: Казачество на переломе истории. М.

Тихомиров 1973 — Тихомиров М.Н. Российское государство XV—XVII веков. М.

Тихомиров 1961 — Тихомиров М.Н., Епифанов П.П. Соборное уложение 1649 года. Глава XVI. О поместных землях. М.

Топографическое описание Симбирского наместничества. Цит. по: http://simbir-archeo.narod.ru/Russian/18vek/maslenizkiy/carsun.htm

Троицкий 1964 — Троицкий С.М. О влиянии фискальной системы на положение крестьян в России в XVII—XVIII вв. // Ежегодник по аграрной истории Восточной Европы. 1963. Вильнюс.

УСЭ 2000 (1, 2) — Ульяновская-Симбирская энциклопедия. Т. 1, 2.

Халиков 1969 — Халиков А.Х. Древняя история Среднего Поволжья. М.

Холмогоров 1898 — Холмогоров В. Материалы для истории Симбирского края до второй половины XVIII века: Описание Синбирской и Карсунской десятин Патриаршей области. Симбирск.

Христофоров 1887 — Христофоров И.Я. Исторические документы, относящиеся к колонизации при-Сурского бассейна // Вестник Симбирского земства. 1887, октябрь.

Христофоров 1884 — Христофоров И.Я. О старинных рукописях в Симбирской Карамзинской библиотеке // Труды IV Археологического съезда в России в 1877 г. Т. II. Казань. Цит. по сайту http://www.ogugauo.ru/reviz1.htm

«Царственная книга...» 1769 — «Царственная книга...». СПб.

Чижикова 1988 — Чижикова Л.Н. Русско-украинское пограничье. История и судьбы традиционно-бытовой культуры (XIX—XX века). М.

Шабалина 1974 — Шабалина Л.П. К вопросу истории заселения и формирования русского населения Ульяновской области // Из истории Среднего Поволжья и Приуралья. Куйбышев. Вып. IV.

Шепукова 1964 — Шепукова Н.М. Об изменении размеров душевладения помещиков Европейской России в первой четверти XVIII — первой половине XIX в. // Ежегодник по аграрной истории Восточной Европы. Вильнюс.

Шибаев 1930 — Шибаев В.П. Этнический состав населения Европейской части Союза ССР. Л.

И.С. Слепцова

ПОСЕЛЕНИЯ И ЖИЛИЩЕ

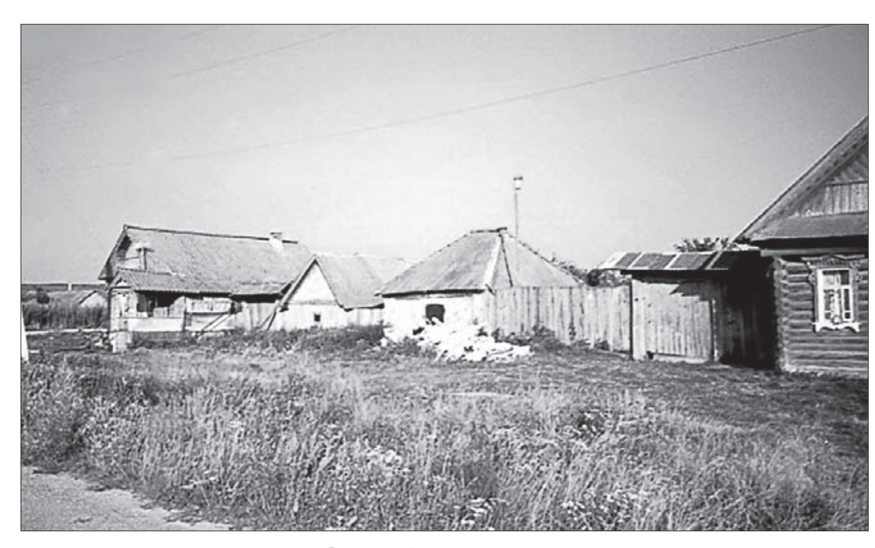
Первые русские поселения, образованные в XVII в. служилыми людьми — стрельцами, казаками, солдатами, возводились преимущественно с оборонительными целями на стрелке при слиянии рек. Это обеспечивало естественную защиту и широкий обзор местности. Так, стрелецкий заслон, поставленный на р. Большой Сарке при впадении в Суру, был наименован Сара. В дальнейшем оборонительные и сторожевые пункты развивались в постоянные административные центры — города и слободы. Селения, возникавшие в XVIII в., застраивались также при реках, но менее крупных. Ждамирово, например, было построено на р. Малой Сарке, Гулюшево — на р. Ашне, Сыресево — на р. Хмелевке и т.д.

Формирование поселений происходило в ходе многоэтапного процесса русской колонизации данной территории. Их население складывалось из представителей различных локальных и социальных групп (см. *Формирование и этнокультурное развитие*). Города и слободы заселяли служилые люди, а деревни — крестьяне. Слободы со временем могли включаться в состав городов или оставались сельскими поселениями. Они переходили в разряд сел после возведения в них церквей или открытия ярмарок. Особый статус имело *сельцо* — так называли поселения, в которых находились помещичьи усадьбы и дома дворни. Так, усадьба Андронова стояла у р. Барыш в Карсунском у. В Алатырском у. известны сельцо Ощерино (совр. Ащерино) и сельцо Злобино. В личное владение могли быть переданы и укрепленные поселения, со временем потерявшие свое оборонительное значение. Так, Промзино Городище в середине XVII в. было передано вместе с крестьянами боярину Плещееву и в дальнейшем не раз меняло владельцев.

Расселение русских проходило в лесной зоне, на осветленных местах, т.е. очищенных от деревьев, по берегам рек. Однако при увеличении числа жителей из-за земельной стесненности некоторые семейства отделялись и основывали самостоятельное поселение, так называемый *выселок*. Эти небольшие поселения занимали место на том же речном берегу, что и основное, или отступали далее от него, на притоки.

Таким образом, расселение в этот период определяло приречное расположение населенных пунктов. Более ранние из них занимали крутые берега основных рек (Суры, Сары, Барыша), что было характерно для всего региона Поволжья. Позднее возникавшие селения ориентировались на более мелкие реки и водоемы.

Новый период активного расселения начался со второй половины XIX в., после отмены крепостного права. Процесс рассредоточения жителей усилился под воздействием «столыпинской» аграрной реформы. Выделившиеся из общины крестьяне получали право отселяться на выселки или заводить отдельные выселки и хутора в пределах единого землевладения и, как правило, малодворные. Однако на практике политика выделения хуторов мало затронула крестьянство. Она использовалась представителями других сословий для захвата земельных угодий.



Улица в с. Первомайское. 2001 г. Фото М.Г. Матлина

В этот период в сельской местности появились неземледельческие поселения. Некоторые из них основывали на приобретенных под хутора землях: в Алатырском у., например, хутор Дурасова (1 двор) и винокуренный завод Дурасова (3 двора), а в Карсунской вол. на хуторах были размещены винокуренный завод, лесопильный завод и конный завод Андронова [СНМ 1913, с. 34–68]. На больших реках вблизи населенных мест ставили водяные мельницы, а при отсутствии рек — ветряные. В северо-западной части Алатырского у., где реки были мелководны, преобладали ветряки. Так, при с. Ждамирово в 1897 г. действовало 14 ветряных мельниц.

В годы советской власти продолжала повышаться заселенность на территориях водоразделов, использовавшихся преимущественно для нужд развивающейся государственно-хозяйственной структуры. Новый тип сельских населенных пунктов — поселки — появлялись вблизи городов, у железнодорожных станций, на землях совхозов и производственных предприятий.

Для водораздельных поселений со временем особое значение приобретает водоснабжение. Издавна в небольших населенных пунктах главным и единственным источником воды служили реки, на берегах которых они были построены. Однако при разрастании поселений требовались дополнительные источники. Традиционно ими являлись колодцы двух типов: с воротом и с журавлем. В Присурском регионе, как и в других местностях Ульяновского Поволжья, преобладали колодцы с журавлем, что объяснялось сравнительно небольшой глубиной грунтовых вод (15–25 м). В некоторых местностях воду брали из родников. При них делали специальные сооружения, предохранявшие водоем от загрязнения.

Возле отдельных сел родники были на возвышенностях, над уровнем расположения селения. Это давало возможность оборудовать самотечный водопровод. В 1878 г. первый из них был сооружен в с. Новодевичьем Сенгилеевского у. [Бусыгин 1982, с. 46–47, рис. 2]. В дальнейшем подобные водопроводы устраивали и в других селах.

Резные наличники в с. Сухой Карсун. 2004 г. Фото И.С. Павлова

В советский период были развернуты работы по благоустройству сельских поселений. Проблема водообеспечения решалась путем строительства водонапорных башен и уличных водозаборных колонок. Однако вплоть до конца XX в. важное значение имели естественные водные источники.

В первой половине XX в. началась электрификация населенных пунктов, а в последней его трети — телефонизация и газификация. Однако в первую очередь эти мероприятия проводили в городах и центральных селах. Полностью все население было обеспечено к середине XX в. лишь электроснабжением и радиосетью. В программу благоустройства также входило строительство школ, зданий культурного и медицинского назначения.

В прошлом основное внимание государство и церковь уделяли воспитанию населения в православии, а потому возводили в первую очередь культовые здания. По статистическим материалам, полученным в ходе переписи населения, в Алатырском у. Симбирской губ. в 1884 г. значилось 120 населенных пунктов и больше 130 тысяч населения. При этом имелось 74 православные церкви и 2 единоверческие (или старообрядческие), 31 школа и 1 учительская семинария. В течение XIX в. быстрыми темпами развивались торговые села на судоходных реках. Так, Промзино Городище (совр. пос. Сурское) стало волостным центром и крупным пунктом хлебной торговли. В нем начали развиваться различные промыслы и появились промышленные предприятия, в частности по строительству речных судов — «дощаников». В 1913 г. в селе проживало больше 6,5 тыс. человек. В нем формировались элементы городской социальной инфраструктуры. Однако

народное просвещение оставалось крайне слабым: 2 приходские начальные школы, 2-классная министерская школа и 4-классное городское училище, т.е. на одну школу приходилось 1625 человек, а при наличии в селе 1199 дворов она обслуживала жителей почти 300 домохозяйств [Кузьминский 2004, с. 307–308]. Поэтому строительство школ стало одной из важнейших задач советского государства.

С первых лет советской власти началась активная реконструкция населенных пунктов в соответствии с задачами нового государства. В этом процессе существенно изменилась материальная база более крупных селений за счет экспроприации имущества государства, владельческих усадеб, кулацких хозяйств и церквей. Здания в большинстве случаев изменяли функциональное назначение и передавались для общественного пользования. Одновременно в каждом созданном коллективном хозяйстве вели строительство новых зданий общественно-культурного и бытового назначения (школ, клубов, детских садов и яслей), а также санитарно-гигиенического профиля (фельдшерских и акушерских пунктов, общественных бань).

С 1950-х гг. начался существенный подъем экономики коллективных хозяйств, что значительно повысило материальную обеспеченность жителей. А вместе с этим настолько активизировалось строительство домов, что это потребовало его регулирования. В 1968–1969 гг. разработкой планов поселений занялись специалисты архитекторы на государственном уровне. Ими была принята единая схема деления территории на жилую зону, культурно-общественный центр и производственно-хозяйственную часть. По этому плану вели застройку новых населенных пунктов, а также реорганизацию более ранних, в том числе подвергавшихся переносу в ходе реконструкции сельских поселений в течение почти всего XX в.

В этот период существенно реорганизовывалась и жилая зона, приобретавшая уличную или квартальную планировку. Общественный центр выстраивался вокруг площади, по сторонам которой размещали здания местной администрации, клубно-спортивного назначения, торговые пункты и пр. Нередко на центральной площади устанавливали памятники погибшим воинам, героям, вождям. Значительно улучшало общий вид сельских поселений и проведение государственной программы озеленения.

Традиционное жилище

В этнографической литературе под термином «жилище» понимается усадьба с домом, хозяйственными постройками и участком земли, который обычно огораживали.

Огороженная *усадьба* разделялась на две части: двор с надворными постройками и *зады,* или *усад.* К хозяйственным постройкам крестьянской усадьбы относились службы для содержания скота (хлевы — *клéвы, конюшни*), строения для хранения урожая и хозяйственного инвентаря (*сараи*), амбары, подвалы, погреба, иногда также бани. На задах разбивали огород, там же ставили *гумно* с током для молотьбы, крытый сарай (*мякúнник, гумéнник, клýня*), *шиший* или *рúгу.*

Основное место на усадьбе занимал дом. Его строили у передней грани, обычно узкой стороной к улице, что соответствует севернорусской традиции. Встречалось также и положение дома широкой стороной вдоль улицы, что присуще южному региону. Подобное сочетание различных традиций наблюдалось во многих местностях средней полосы России.

Срубный дом, обмазанный глиной, с соломенной крышей из с. Архангельское. Начало XX в. Личный архив В.Г. Дырдовой

В Ульяновском Присурье для жилищного строительства использовали дерево, солому, глино-соломенные смеси и кирпич. В лесистой местности России исстари строили срубные дома из круглого леса (*кругляка*) с традиционным способом соединения бревен *в угол.* Вблизи боров для строительства выбирали хвойные породы (сосна, ель), так называемый *красный лес.* В связи с увеличившимся расселением и значительным повышением численности населения в XIX — начале XX в. леса существенно пострадали. По мере сведения лесов в дело шло *чернолесье* (липа и осина) и даже полубревна. Такие постройки снаружи обмазывали глиной. Одно из подобных строений сохранилось в с. Архангельское (*см. илл.*).

Сруб ставили на фундамент из *дубовых стоек* или на *известняковые камни.* Обычно стойки зарывали наравне с поверхностью земли. Пространство от земли до первого венца закладывали камнями, саманным кирпичом

или тонкими деревянными стойками, промазанными глиной. На 3–4-м венце, иногда выше (в зависимости от высоты сруба) делали *переруб* для пола. Нижнюю часть называли *подклетом*. Его высота, традиционная для Присурья, распространена по всей средней полосе России. Пазы сруба прокладывали мхом и паклей, иногда промазывали глиной. Сруб состоял в среднем из 12–15 бревен-венцов. В верхние бревна врубали матицу (*матку*), служащую опорой для потолка. Одновременно при сборе сруба оформлялись оконные и дверные проемы, врубали переводины для настила потолка.

Кроме дерева в лесостепной и степной зонах России в строительстве использовали глиносоломенные смеси. В Ульяновской области на юге было много саманных и глинобитных домов, встречались они и в Присурье. Саманные дома ставили в основном там, где жители сами заготавливали кирпич (например, в с. Коржевка, Валгуссы, Палатово). Его делали из глины *жарехи* вручную. Женщины месили, таскали глину, а мужчины формовали кирпичи и отвозили их на продажу.

Воротный колодец из с. Княжуха. 2009 г. Фото И.С. Павлова

При сооружении глинобитных построек для возведения стен ставили невысокий дощатый каркас (*опалубку*), в который закладывали раствор глины, смешанный с соломой, и тщательно утрамбовывали ногами. После его высыхания каркас поднимали выше и снова производили заливку, пока не достигали нужной высоты. В таких домах полы и потолки настилали на перекладины, положенные на слеги.

Во второй половине XIX в. на основе изготовления домашнего самана и сырца развились кустарные промыслы и появились заводы по производству обожженного кирпича. Его использовали в первую очередь для фундамента новых строящихся зданий, а также для облицовки нижней части срубных строений. Кирпич стал престижным строительным материалом у зажиточных горожан, а также у купцов и торговцев в крупных торговых селах Промзино, Астрадамовка.

В эти годы появились дома с новой техникой возведения, так называемые *полукаменные*: с нижней частью из кирпича и со срубом над нею. Их считали также двухэтажными. Нижнюю часть обычно углубляли в землю и обустраивали там кладовые и лавки. Общая площадь помещений могла доходить до 150 кв. м.

Для всех видов домов, возведенных из различных материалов, наиболее распространенной формой крыши, как и на всей территории Среднего Поволжья, была двускатная (*коньком*), опирающаяся на стропила [Бусыгин 1982, с. 46–49, рис. 2]. Крутизна кровли в зависимости от материала покрытия была различна, но не больше 45°.

Основным материалом покрытия служила солома. Крестьянские дома крыли соломой, дранкой, реже тесом. Применялись следующие способы покрытия соломой: *в щётку* (крышу выкладывали рядами обмолоченных снопов), *в натруску* (разбросанную солому укрепляли сверху попарно связанными жердями, перекинутыми через конек крыши). В конце XIX в. зажиточные крестьяне покрывали крышу тесом и им же обшивали стены дома. Самые богатые сооружали железную крышу [Бусыгин 1982, с. 46–49].

Колодезь с журавлем из с. Ждамирово. 2007 г. Фото М.Г. Матлина

Традиционный жилой дом строили в нескольких планировочных вариантах: с одной или несколькими комнатами. Основные типы дома были известны по всей территории расселения русского народа. Они отражали различные стадии развития жилища. Преобладание в какой-либо местности одного из основных типов определялось историческими и социально-экономическими условиями.

Простейшим по плану крестьянским домом была четырехстенная постройка — *изба*. Площадь крестьянской избы составляла в среднем 20–25 кв. м. При первой возможности к избе пристраивали сени. В XIX в. более распространенной постройкой стала *связь*, при которой сени соединяли две комнаты: теплую избу и холодную клеть. Такие дома достигали 11–13 м в длину. В саманных и в богатых кирпичных домах сени включали в общий комплекс жилища под одну крышу.

Обычно сени пристраивали позади жилой части. Они служили для утепления жилья, а также являлись дополнительной хозяйственной площадью. В сенях не настилали потолок. В них прорубали две двери: на улицу и во двор, — а в углу укрепляли лестницу, которая вела на чердак. Если сени пристраивали сзади дома по его ширине, то сбоку постройки делали крыльцо с выходом на улицу. Крыльцо было принадлежностью зажиточного дома. К нему вели несколько ступенек до уровня пола. Боковины крыльца обшивали тесом и прорезали оконце. Большинство русских изб для утепления имело еще и завалинку у передней стены.

Для внешнего вида дома и для комфортности жизни большое значение имеют окна, обеспечивающие естественное освещение. В Поволжье до середины XIX в. преобладали небольшие волоковые оконца, затянутые пузырем. Только с 50–60-х гг. появились так называемые *красные,* или *окосяченные,* окна. Их вырубали в пятом-седьмом венцах, размером 40–60 см. Окна снаружи окаймляли наличниками и навешивали ставни — *закрóи*. Это оформление играло как декоративную, так и защитную роль. Увеличение количества окон и наличие ставен свидетельствовали о зажиточности хозяев.

Внутреннее обустройство избы, ее план, расположение основных предметов и их убранство, закрепленные традицией, оставались неизменными едва ли не со времени расселения русских в Присурье и почти до конца XX в. Все предметы в избе были ориентированы относительно *русской печи* и *красного* (*переднего*) *угла*. Их взаимное расположение определяло схему так называемой внутренней планировки, имевшей четкую локализацию на основной территории расселения.

В середине XIX в. в Среднем Поволжье, и в частности, в Присурье преобладала севернорусская внутренняя планировка, характерная для северных и центральных районов страны. Русская печь стояла справа или слева от входа, вплотную к стенам. Ее *чело* было повернуто к фасаду.

Реже встречалась западнорусская планировка с постановкой печи у входа, но с челом, повернутым к двери. В обоих вариантах планировки красный угол занимал в избе место, наиболее удаленное от печи. Там на полках или в особой раме (*кивот*) хранили иконы. Под ними в переднем углу стоял обеденный стол, а возле него у стен — две лавки: мужская (напротив двери) и бабья (вдоль боковой стены). У входа над печью крепили дощатые *полати* (на расстоянии 50–60 см от потолка, между печью и боковой стеной). Молодые спали на лавках и на полатях, а пожилые — на печи и на конике. В Буинском и Алатырском у. Симбирской губ. бытовал также южнорусский вариант планировки избы, когда печь ставили в углу у передней стены и устьем она была повернута к двери в задней стене. Постепенно южнорусская планировка заменялась среднерусской, т.к. последняя оказалась более удобной в условиях суровых зим.

В тех поселениях, где русские жили в окружении татар, печь ставили, на некотором расстоянии от задней стены. Этнографы считают, что свободное положение печи русские крестьяне заимствовали у татар [Бусыгин 1966, с. 270–271].

К середине XIX в. обстановку крестьянской избы составляла примитивная мебель: самодельные шкафы для посуды у печи, деревянный рундук *коник* под полатями у задней стены, широкие (40–50 см) и массивные лавки. Выше окон прикрепляли полки (*полúцы*) шириной 25–30 см для мелкой хозяйской утвари. Но уже к концу XIX в. с улучшением благосостояния планировка избы заметно изменилась. Кухонный стол с печью стали отгораживать перегородкой из тонких досок от «чистой» половины избы. У крестьян появилась мебель городского типа: застекленный шкаф для посуды — самодельный или купленный в городе, стулья, зеркала, кровать вместо коника. Сначала эти изменения происходили у зажиточных крестьян, затем проникли в основную массу.

В конце XIX в. с расширением торговых связей крестьянства и усилением влияния города начало активно трансформироваться жилое пространство. В зажиточных и середняцких хозяйствах увеличивается площадь жилых построек за счет пристроек к основному четырехстенному срубу. Появились крытые железом дома-пятистенки из хорошего леса или кирпича. В них выделяли чистую *горницу,* или *зало,* и заднюю (*кухонную*) половину.

С середины XIX в. почти повсеместно пол не только в избе, но и во всем доме стали настилать из колотых плах или из досок. Лишь у очень бедных крестьян, живших в саманных или глинобитных домах, изредка сохранялись земляные полы. В срубах внутренние стены оставляли в их естественном виде, в саманных домах делали глиняную обмазку. Потолки повсюду были дощатыми.

Изба являлась основным элементом традиционного жилища, где протекала повседневная жизнь, выполнялись необходимые хозяйственные работы. В зимние морозы в избу могли заводить мелкий скот. В теплое летнее время весь скот, а также и часть членов семьи рассредоточивались по хозяйственным постройкам усадьбы.

Усадьба и хозяйственные постройки. Сельские усадьбы в Поволжье, как правило, огораживали, выделяя пространство прямоугольной формы. Ширина по улице составляла около 20 м, а длина — от 60 до 100 м и больше. Часть периметра занимали наружные стороны усадебных построек. Из них основным был дом. Рядом с ним находился вход и въезд на усадьбу: *калитка* и *ворота* или *крыльцо* и *ворота*. Они являлись самостоятельными звеньями ограды или включались в конструкцию ближайшей хозяйственной постройки — *крытого двора*, который обычно занимал один из углов усадьбы. Далее ограду составляли *прясло* — жерди, горизонтально уложенные на столбы, что было повсеместно распространено в лесной зоне страны, или реже — *плетень*, который более присущ лесостепному и степному регионам. Ими огораживали с боковой или задней стороны открытую часть двора.

Слово *двор* имело в Среднем Поволжье двоякое значение. В южных и центральных районах усадебный двор разделяли на передний и задний. *Передний двор* — это открытая часть усадебного пространства. *Задний двор* — часть усадьбы, занятая крытыми службами.

В различных природных зонах страны были выработаны традиционные схемы расположения построек на усадьбе или типы связи дома с хозяйственными строениями, определяемые как типы застройки усадьбы.

Типы застройки усадьбы. На всем Среднем Поволжье, включая Присурье, до начала XX в. наиболее распространенной была П-образная (*покоеобразная*) связь, при которой все надворные постройки вместе с жилым домом составляли в плане как бы букву «П». Открытую часть двора в центре усадьбы в зимнее время закрывали плоской крышей из соломы или ветвей, уложенных на жерди (*пови́ть, плоску́ха, пря́ми́шка*). Замкнутая застройка с открытым двором являлась наиболее удобным вариантом для средней полосы России. Она была представлена также в низовьях рек Камы и Вятки, в Приуралье, в южной части Московской, Калужской, Смоленской областей [Русские 1967].

В некоторых селениях крытый двор примыкал непосредственно к дому, обычно располагаясь за ним сзади, и составлял так называемую *однорядную связь*. Однорядная застройка в дореволюционном прошлом встречалась в селениях северо-западной части Симбирского края от устья Суры до Алатыря. Ее бытование отмечено в селах Сурского р-на (Белый Ключ, М. Барышок) и Карсунского р-на (Б. Кандарать). Она была принесена переселенцами с Верхней Волги по р. Суре в период заселения края, но не получила широкого распространения, вытесненная П-образной застройкой, более удобной и практичной и соответствующей местным природным, а также экономическим условиям. По нашему мнению, в XX в. однорядная застройка в Сурском р-не являлась уже не чем иным как рудиментом.

При однорядной застройке крытый двор стоял под отдельной двускатной крышей, которая могла находиться на одном уровне с крышей дома или быть ниже его. Однорядная связь дома и двора характерна для северной зоны страны. В Среднем Поволжье усадебные постройки сооружались более низкими и одноярусными. Однако под крышей двора иногда делали настил, сходный с поветью, как на севере России [Русские 1967, с. 262].

В Среднем Поволжье крытый двор пристраивали также и сбоку от дома, параллельно ему под отдельными крышами — *на два коня*, иногда крыша двора являлась продолжением одного ската крыши дома, такой тип назывался *под полой*. *Двурядная застройка* нередко встречалась в селах Присурья. Ее наличие указывает на исторические связи жителей этих районов с населением Верхней Волги.

На всей рассматриваемой территории имелись усадьбы с менее четко организованным расположением построек на огороженном открытом дворе. Так называемая *свободная застройка* была традиционна для южной степной зоны расселения русских, а в Поволжье она характерна для татарского жилища. По наблюдениям Е.П. Бусыгина, разобщенное расположение построек у русских чаще наблюдалось в тех местностях, где они жили в окружении татар [Бусыгин 1982, с. 223].

В каждом крестьянском хозяйстве (кроме самых бедных) имелись амбары и кладовые для хранения запасов хлеба, а также имущества от пожара. Амбары и кладовые строили из леса, камня, красного кирпича, плетня, из

самана и глинолити́е — в зависимости от наличия строительного материала в данной местности. Пол в амбаре и кладовой был земляной. Обычно амбары ставили во дворе, по линии улицы, замыкая ими П-образную застройку. В амбарах вдоль стен делали *закрома* — высокие ящики, разделенные на секции, в которых хранили разные сорта зерна. Двери обычно были однопольные, открывались внутрь амбара и запирались на железный замок.

Традиционный погреб из с. Первомайское. 2001 г. Фото И.А. Морозова

Одной из своеобразных и древнейших хозяйственных построек населения Симбирского Поволжья являлись *подвалы*. Их ставили перед домом или в прогалах между усадеб. Сооружая подвал, рыли яму, длиной 4–5, шириной до 3 м, и в нее опускали сруб из круглых бревен или полубревен. Двускатную крышу засыпали сверху землей, края обкладывали камнем. Площадь подвала разделяли на две части: небольшую переднюю (*приход*) и основную — собственно подвал. Вход обкладывали грубым (*диким*) камнем, или *опо́кой*, нередко сцементированным глиной. Подвалы имели две входные двери: наружную железную с затейливым запором и внутреннюю деревянную, решетчатую, через которую проветривали помещение. В этом хорошо укрепленном «бункере» хранили «добро» — самое ценное имущество «на случай», то есть от пожаров. Причем местные жители русских селений считают их заимствованием от местного населения — мордвы [Бусыгин 1982, с. 52]. Помимо хозяйственных нужд подвалы использовались для устройства посиделок и ночлега в жаркое летнее время (см. *Сидеть в кельях*).

Для хранения продуктов питания, молока, масла, кваса и др., служили *погреба*. Их нередко размещали на открытом пространстве двора, обычно у боковой стены дома. Там, где к поверхности близко подходили грунтовые воды (Карсунский р-н), для устройства погреба делали специальную насыпь. Погреб состоял из двух небольших срубов. Один сруб на метр углубляли в землю, другой ставили над землей. Над всем сооружением устанавливали из досок двускатную крышу — *погребницу* [Бусыгин 1982, с. 54].

Помимо названных основных строений на усадьбе могли стоять более легкие по конструкции *сараи*. Их делали из полубревен или тонких бревен, вставленных концами в пазы столбов, или из плетня, для прочности обмазанного глиной с навозом. В сараях хранили сельскохозяйственный инвентарь и дрова. В них иногда огораживали *загон, закут* — место для овец или коголибо мелкого скота. На усадьбе могло быть несколько *навесов* — настилов из жердей, служивших для просушивания и хранения сена и для других целей.

В обоих дальних от улицы углах огороженной усадьбы обычно сооружали *конюшни*. За ними на задах усадьбы устраивали *гумно*, *ток*, а также *мякинники*, *шиши*, *риги* и прочие строения, которые использовали при обработке урожая. Далеко не каждый крестьянин имел полный их набор.

Как и по всему Поволжью, Северу и Сибири, в русских селениях рассматриваемых районов обязательно имелись *бани*. Они стояли на берегах рек, озер, реже — на задах усадьбы. Это были срубные однокамерные постройки с двускатной или плоской земляной крышей, небольшим окошечком и пристроенным дощатым или плетневым *предбанником*. Баню отапливала *печь-каменка*, ее складывали из глыб известняка или крупных камней, поверх которых устанавливали котел для воды. Расположение печи в бане повторяло положение русской печи в доме, то есть соответствовало севернорусскому типу.

Украшение жилища

Присущее людям стремление украшать место своего проживания проявлялось в использовании окраски, резьбы, в поиске эстетически привлекательных художественных форм (оформление фасада, изгороди, интерьеров и т.д.). В лесной зоне России для срубных домов был естественен деревянный декор. В зависимости от материального положения хозяина декорировали отдельные детали постройки или весь дом, а в богатых усадьбах и хозяйственные постройки.

Наиболее распространена была резьба по дереву в различных ее видах, отражавших исторические пути развития промысла. Более ранние украшения выполняли в технике выемчатой, или долотной, резьбы. Сквозная, или пропильная, резьба отражала развитие техники народного строительства и была обязана своим появлением зарождавшемуся на рубеже XIX–XX вв. искусству пропиловки. Накладная резьба и токарные украшения, вошедшие в декор дома в более поздний период, были связаны с городским влиянием.

Во второй половине XIX в. по мере роста экономики страны и улучшения быта населения в сельскую местность стали проникать новые архитектурные веяния, что особенно заметно проявилось при строительстве помещичьих усадеб. Для постройки домов специалистов-зодчих приглашало и купечество. Эти архитектурные образцы были ориентиром для зажиточного крестьянства.

Корабельная резь на фронтоне дома
в пос. Сурское. Птица. Нач. XX в.
Из личной коллекции А.С. Гордеева

Корабельная резь на фронтоне дома
в пос. Сурское. Птица. Нач. XX в.
Из личной коллекции А.С. Гордеева

Возросший спрос на строительные материалы привел к развитию промыслов по изготовлению кирпича, обработке древесины, а также столярного, плотницкого, кровельного и печного ремесел. У каждого региона, а иногда и селения была своя специализация. Так, в селах Карсунского у. изготавливали оконные рамы. Причем более простые, сбитые на гвоздях распространялись среди местного населения. Рамы лучшего качества (на клею) сбывали в городах, а остекленные развозили по стране: на Дон, в

Наличники со сложным декором из
с. Белый Ключ. 2009 г. Фото И.С. Павлова

Резные наличники из с. Никитино. 2009 г.
Фото И.С. Павлова

Резные наличники из с. Б. Кувай. 2009 г.
Фото И.С. Павлова

Уральск, на Кавказ [Материалы 1866, с. 25]. По специальному заказу выполняли красивые рамы с округлым верхом. Полукруглую форму как простейший декоративный элемент использовали и при оформлении входа в дом, дверей амбаров и погребов, а также в навершии ворот усадеб и фронтонов кирпичных зданий.

Очелье крыши из с. Белый Ключ. 2009 г. Фото И.С. Павлова

Резным декором, состоявшим из симметрично изгибающихся побегов, листьев, цветов, украшали, как правило, элементы конструкции зданий на их фасадах. Меньше были распространены зооморфные и антропоморфные мотивы, но именно эти сюжеты прославили резчиков Поволжья. В срубных домах с двускатной крышей резьбой покрывали доски, закрывавшие места стыков (*карниз, платок, полотенце, красная, подкарнизная доска* и др.). На них нередко вырезали долотом также год постройки дома и инициалы хозяина. В 70–80-х гг. XIX в. пароходы и баржи вытеснили с Волги прежние суда, традиционно украшавшиеся резьбой. Корабельные резчики перенесли свое мастерство на оформление домов, поэтому долотная резьба в Среднем Поволжье получила название *корабельной* или *судовой*. Выполненные в этой технике сложные орнаменты с изображением львов и *фараонок* можно было в прошлом видеть в пос. Сурское, где имелся промысел по строительству речных дощаников и работали местные резчики. Один дом, украшение которого было выполнено в 1880 г., сохранился в частично реконструированном виде до настоящего времени.

Распространившаяся с конца XIX в. техника ажурной пропильной резьбы, более легкая в исполнении, дала возможность богато украшать дома деревянным кружевом. Им покрывали карнизы и фронтоны домов, наличники, входы, крыльца, калитки, ворота. Новая техника позволяла создавать большое разнообразие узоров с переплетением растительных, геометрических, зоо- и антропоморфных мотивов. В селах Сурского р-на, например, нередко изображалась птица, вплетенная в геометрический орнамент. Наряду с подобными новыми сюжетами в резьбе сохранялись и архаические мотивы в орнаменте (например, солнце в виде круга или полукруга с отходящими от него лучами), но выполненные в новой технике [Бусыгин 1982, с. 62–63].

В фигурной и точеной резьбе из массива дерева, придающей декору некоторую утяжеленность, а зданию — монументальность, прослеживается влияние города. На наличниках, углах домов, стойках крылец сельские мастера выводили колонны и пилястры, элементы ампирных портиков, балясины и пр. Точеные и накладные украшения сочетались обычно с раскраской, что усиливало живописный эффект. При всем разнообразии декора Присурья следует отметить, что по сюжетам и используемой технике он соответствует в целом художественной традиции северных и центральных областей России [Рождественская 1981, с. 71–81].

Помимо традиционной для русских резьбы по дереву в Ульяновском Поволжье распространена обшивка тесом стен и выступающих углов бревен. Хотя обшивка домов получила признание повсюду в лесной зоне страны, но в Поволжье она разнообразнее и нередко сочетается с окраской, что более присуще татарскому населению региона. Можно считать, что соседство с ним обогатило русскую традицию.

Современное состояние

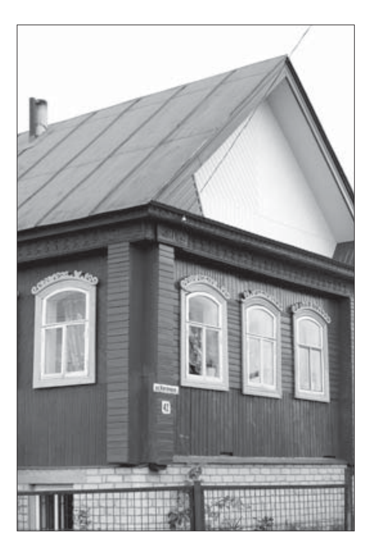
В конце XIX — начале XX в. с усилением влияния города изменились жилищные условия сельского населения. Появились избы двухкамерного членения (изба, сени). В зажиточных и середняцких хозяйствах к тому же увеличилась площадь жилых построек за счет пристроев к основному четырехстенному срубу, строительства домов-пятистенков из хорошего леса и кирпича, крытых железом. Для отопления домов помимо русской печи стали использовать *подтопки* и круглые *голландки*. В меблировку вошли покупные предметы: шкафы для посуды, стулья, кровати, зеркала и прочая мебель городского типа. Внутренняя же планировка и обстановка изб бедного крестьянства продолжали оставаться в начале XX в. без изменения.

Перемены в сельском жилище начались лишь со второй половины 30-х гг., по мере укрепления экономики колхозов. Осуществлялись они двумя путями: во-первых, изменялась внутренняя планировка крестьянского жилища при неизменной площади; во-вторых, происходило увеличение площади жилого помещения, как и ранее, за счет пристроев (*прирубов*) к четырехстенному срубу. При этом старая изба становилась кухней, пристрой — чистой половиной, залом. В связи с уменьшением количества больших семей и увеличением площади дома постепенно ликвидировалась перенаселенность жилых помещений.

В настоящее время из традиционных хозяйственных служб еще сохраняются скотный двор, баня, погреб, кладовые-амбары, сараи, а в отдельных

селах — подвалы, реже — хлевы, конюшни. Постройки отличаются от дореволюционных улучшенным материалом и конструкцией. Подвалы применяются населением не для хранения «добра», а для хранения овощей, домашней утвари, орудий труда. В крупных селах, поселках, районных центрах существуют общественные бани, но продолжают использоваться и традиционные индивидуальные.

Таким образом, несмотря на существенные изменения в условиях жизни сельского населения, в северных районах Ульяновской области продолжают сохраняться черты традиционности.



Современная реконструкция дома начала XX в. в пос. Сурское. 2009 г. Фото М.Г. Матлина

В заключение следует констатировать, что традиционное жилище русского населения Ульяновского Присурья в целом соответствовало традициям средней полосы России. В этой зоне наблюдалось сочетание севернорусских и южнорусских элементов культуры, а их соотношение определялось в разных районах конкретными условиями исторического развития. Для региона Присурья характерно преобладание севернорусских традиций. Это можно объяснить тем, что русскую культуру в Среднее Поволжье первыми принесли представители севернорусской группы: служилое население и крестьяне. Они были выходцами из лесной зоны, поэтому принесли с собой архитектурные и планировочные особенности, специфические для данной природно-ландшафтной среды. Переселенцы строили срубы с севернорусской планировкой избы, пристраивали к дому в однорядную связь теплый хозяйственный двор, ставили амбары на улице напротив окон, широко использовали деревянный декор. Неотъемлемой и характерной чертой севернорусской культуры является также повсеместное наличие парной бани, получившей признание также и в Присурском регионе.

Однако в более мягком климате Поволжья произошли некоторые изменения. Так, однорядная связь и крытый двор сохранились лишь в северных районах. В усадебном комплексе хозяйственный двор отделился от дома, амбар был введен в огороженную усадьбу. Вместе с другими хозяйственными службами усадьба приобрела покоеобразную застройку в форме каре, которая представлена практически по всей средней полосе России (к югу от Москвы).

В южных районах Присурья зона лесов сменяется на лесостепную, увеличивающуюся в результате хозяйственной деятельности жителей.

Вследствие этого стали использоваться для срубов лиственный лес и даже полубревна, а в некоторых селениях появились постройки из самана. Строительство из глино-соломенных смесей (саманные, глинолитые дома) присуще южнорусскому степному региону. Исследователи считают, что эта техника была привнесена переселенцами из степной полосы России — представителями южнорусской этнографической группы и украинцами, переселившимися в регион в XVIII — XIX вв.

С южной зоной России имеет сходство свободный тип застройки усадьбы с разобщенными, не связанными с домом хозяйственными помещениями, которая в течение XX в. распространялась в Поволжье, вытесняя другие. Однако следует учитывать, что в этом, возможно, проявлялось влияние соседнего татарского населения, для которого разобщенное размещение строений являлось древним обычаем.

Дом П.А. Сверчковой в с. Тияпино. 2001 г. Фото И.А. Морозова.

Местное население продемонстрировало русским и другие строительные навыки, проверенные в Поволжском регионе вековой традицией. Русские восприняли и ввели в приусадебное хозяйство местные способы сохранения имущества: подвалы и погреба. Полностью скопированы техника их строительства, планировка и размещение на усадьбе относительно дома.

В результате наблюдавшихся изменений в жилище, связанных с местной исторической и экологической ситуацией, можно заключить, что в Присурье в конце XIX — начале XX в. сложился комплекс народного жилища, соответствующий среднерусскому, который бытовал в большей части региона. При этом наличие северно- и южнорусских элементов, а также заметное влияние местного коренного населения позволяют считать этот регион самобытным историко-географическим ареалом в пределах бытования среднерусского комплекса народного жилища.

Названные локальные особенности создавались и закреплялись по ходу формирования русского населения региона. Вместе с тем быт русских Присурья был тесно связан с процессами, происходившими в рассматриваемый период в стране в целом. Так, существенные изменения в жилище русских Присурья прослеживались в конце XIX — начале XX в. в связи с развитием капитализма в России. В этот период возрастает товарность хозяйства, создаются отрасли, обслуживающие строительное дело. Соответственно, улучшается качество строительства, планировка и декор домов. Появляются кирпичные (каменные) и полукаменные дома, увеличиваются

камерность жилища и его освещенность. В деревню проникают элементы городской культуры, в частности мебель, выделяются функциональные зоны в избе (предназначенные для стряпни, приема гостей, отдыха).

После установления советской власти тенденции модернизации, наметившиеся в начале XX в., стали осуществляться уже на государственном уровне в связи с введением социалистической формы хозяйства. Изменения в быту сельского населения приобрели общее направление в соответствии с государственными программами по переустройству села, что способствовало унификации архитектурных решений и планировок и сглаживанию традиционных и локальных особенностей. Несмотря на это, в ряде случаев сохраняются до сего времени характерные региональные черты. Традиция продолжает существовать в новых формах, адаптируясь к новым историческим условиям.

Литература

Бусыгин 1966 — Бусыгин Е.П. Русское сельское население Среднего Поволжья. Казань.

Бусыгин 1982 — Бусыгин Е.П., Зорин Н.В., Шабалина Л.П. Хозяйство и материальная культура русского населения Ульяновского Поволжья. Казань.

Кузьминский 2004 — Кузьминский Н.А., Шатрова А.Ф. Сурское // Ульяновская — Симбирская энциклопедия.

Материалы 1866 — Материалы для истории и статистики Симбирской губернии, собранные Арнольдовым. Вып. 1. Симбирск.

Рождественская 1981 — Рождественская С.Б. Русская народная художественная традиция в современном обществе. М.

Русские 1967 — Русские: историко-этнографический атлас. Земледелие. Крестьянское жилище. Крестьянская одежда (середина XIX — начало XX века). М.

СНМ 1913 — Список населенных мест Симбирской губернии. Симбирск.

В.А. Липинская, О.А. Туркина

ОДЕЖДА

Расселение русских в Поволжье в соседстве с финно-угорскими и тюркскими народами привело к формированию своеобразного комплекса одежды. Это позволило исследователям выделить особый поволжский тип традиционного русского костюма наряду с северным, южным и западнорусским [Маслова 1956, с. 751; Лебедева 1971, с. 260; Власова 1999, с. 61].

В середине XIX — начале XX в. Симбирская губ. была одной из немногих, где в одежде сохраняли натуральный белый цвет тканого полотна. Из белого холста шили женские и мужские рубахи, мужские штаны, передники. С конца XIX в. для праздничной одежды крестьяне начали приобретать ситцы и другие фабричные ткани, а ткань домашнего изготовления осталась в основном для пошива повседневной одежды.

Как известно, одежда различается по назначению (будничная, праздничная, свадебная, траурная), по возрастным группам, она отражает также и семейное и имущественное положение. Будничная и праздничная одежда различалась как по материалу, так и по цвету и богатству орнаментации. Различия могли определяться также принадлежностью к социовозрастным группам [Богатырев 1971, с. 339–340]. В Поволжье знаками различия чаще всего были не покрой и вид одежды, а ее декор: многоцветность, количество вышитых и вытканных узоров, применение шелковых, золотых и серебряных ниток.

Традиционная материальная культура населения изучаемого региона слабо представлена в краеведческой литературе и в музейных коллекциях. Для подготовки данного раздела использованы материалы фондов Ульяновского областного краеведческого музея имени И.А. Гончарова, Государственного историко-мемориального музея-заповедника «Родина В.И. Ленина» (г. Ульяновск), Российского этнографического музея (г. Санкт-Петербург) и полевые материалы, собранные Л.А. Туркиной в ходе экспедиционных исследований.

Женская одежда

Общая характеристика комплекса традиционной женской одежды в Среднем Поволжье. В Среднем Поволжье в XIX в. был распространен севернорусский комплекс женской горничной одежды с сарафаном. Он включал в себя рубаху, сарафан, пояс, иногда передник. Однако ряд предметов костюма — кичка, повязка платка *курочкой*, украшения бисерные и

из пуха, — а также название передника *занавеска* указывали на наличие в некоторых селах Симбирской губ. (центральные и северо-западные районы) элементов, присущих южнорусским группам.

Рубаха. Основу комплекса женской одежды составляла холщовая рубаха, которую называли *рукава*, т.к. из-под сарафана видны были только они. Нижнюю часть рубахи называли *стан*, ее шили из более дешевого и часто неотбеленного холста. На большей части Симбирской губ. в середине XIX в. распространенным был крой рубахи с *пóликами* (плечевыми вставками, сосборенными у горловины) и *лáстовицами* (ромбовидными вставками под рукавами) нередко красного цвета. Во второй половине XIX — начале XX в. в Симбирской губ. стал преобладать тип рубахи без поликов и со скошенными рукавами.

Семья из с. Сосновка. Начало XX в.
Личный архив Т.П. Чудновой

В конце XIX в. под влиянием города и в связи с распространением ситца появилась рубаха с небольшой кокеткой прямоугольной формы от плеча до проймы рукава. К ней пришивали так называемые присборенные *подставки* от кокетки до линии груди и уже к ним подшивали *стан*. Спереди делали небольшой прямой разрез *припóлок*, иногда с воротником-стойкой. Рукава суживались к кисти и заканчивались манжетами, которые украшали *брыжжи* — оборки или кружева. Длина рукавов была разной: обычно их делали до кисти, но в более позднем покрое были и рукава, доходившие только до локтя.

В одной рубашке, как правило, не ходили ни дома, ни на улице. В страдную пору женщины иногда жали в одной рубашке, подпоясав ее поясом, сделав небольшой напуск.

Сарафан. До середины XIX в. в Симбирской губ. преобладал косоклинный сарафан, характерный для северных и центральных русских губерний. Это наиболее древний тип сарафана, который обычно называли *русским*. Название сарафана определялось также и материалом, из которого он был сшит: *штофник*, *атласник*, *китаешник* и т.д. Сарафан держался на *мышках*, которые пришивались спереди по груди на расстоянии 20–25 см друг от друга, а сзади они доходили до талии и сшивались вместе. Передние прямые

полотнища сшивали по центру, а шов украшали полосами «галунных лент», медными, стеклянными дутыми или деревянными пуговицами. Верх сарафана, а также часть прилегающих мышек обшивали позументом. Низ сарафана, для того чтобы не оббивался подол, обшивали *щёткой* — материалом того же цвета, что и сарафан, иногда бахромой или просто тесьмой. В бедных семьях будничные сарафаны шили из крашеного холста, праздничные — из *китайки* (плотная хлопчатобумажная ткань синего цвета). В богатых семьях праздничные сарафаны шили из шелка [Арнольдов 1866а, с. 7].

Семья из с. Кадышево. Начало XX в.
Личный архив Власовых

С середины XIX в. распространяется *московский* прямой сарафан на *мышках*, который называли также *москалет*, *круглый* [с. Валгуссы, ЛА ТОА 2001] и в зависимости от материала, из которого его шили, — *кубовый*, *кумачник*, *французский*, *клетчатый*, *турецкий*. Прямой сарафан шили из нескольких полотнищ и обычно по подолу украшали нашивкой тесьмы или 2–3 полос ткани другого цвета.

Еще в XIX в. исследователи отмечали, что «ситцевые сарафаны носят преимущественно девицы и притом в праздничные дни» [Арнольдов 1866б, с. 9]. Молодежь носила сарафаны голубого, алого, оранжевого, розового цвета, а старые женщины — черного, синего, коричневого.

Во второй половине XIX в. во всех районах Среднего Поволжья распространился сарафан с лифом. Он имел две разновидности. Первая представляла собой широкую юбку, пришитую сборками к прямому лифу с лямками. Такой сарафан, видимо, являлся одной из переходных форм от сарафана к юбке. Вторая разновидность напоминала платье без рукавов. На смену сарафанам и рубахам пришла так называемая *парочка* — приталенная кофта и расклешенная юбка из той же ткани (*см. илл.*).

Головные уборы женщин в прошлом были сложными по составу. Они включали собственно головной покров и дополнительные декоративные детали, что позволяло полностью закрыть волосы. В начале XX в. эти уборы сменил платок. Мужчины начали носить картуз, а зимой — меховые шапки-треухи.

Пояс. Пояса были неотъемлемой частью традиционного костюма, как мужского, так и женского. Женские пояса называли *пóясья*, а мужские —

опояски. В разных местностях пояса завязывали по-разному: на талии или под грудью. Обычно они были длинными: «Поверх сарафанов женщины подвязывают пояса, раза два или три обернутые» [Арнольдов 1866б, с. 9].

Душегреи. Поверх сарафана в праздничные дни зажиточные крестьянки надевали короткую наплечную одежду, называвшуюся *душегрейками*. Она повторяла форму сарафана с лямочками над грудью и на спине.

Передник был повсеместно принадлежностью женской одежды. Во многих селах его называли *фартук* или *запон* и шили из 2 то́чей [=полотнищ] холста или ситца, а зажиточные крестьяне — из шелка разнообразных расцветок. Фартуки (за́поны) подвязывали под мышками или на талии. По длине они были ниже колен.

Верхняя одежда. Женская верхняя одежда, которую надевали при выходе из дома, состояла из различных курток, кафтанов, шуб, тулупов. Покрой был преимущественно в талию со сборками сзади, хотя широко бытовала и одежда прямого халатообразного покроя. Куртки — *холо́дники*, *ва́тошники*, *душегреи*, *шуга́и* и т.д. — были примерно одинакового покроя. Это короткая, длиной до середины бедер, одежда, которая шилась из домотканого сукна или покупных материй, в талию, с большим количеством сборок сзади, с прямым и отложным воротником.

Симбирские женщины носили похожие на кафтан *корсетки* из черного сукна с борами [=сборками], длинными рукавами, узким воротником шалью и застежкой на одну пуговицу. В этом типе одежды просматриваются черты украинской и южнорусской свитки или кафтана. Еще одной разновидностью верхней одежды были *мона́рки* и *коротéньки* — утепленные ватой жакеты. В конце XIX в. были широко распространены *ва́тошники* или *телогрейки*, которые носили старухи. Они были несколько длиннее курток (*холо́дников*) и шились обычно из черного сатина на ватной подкладке. Рукава закрывали кисти рук. В это время прочно вошли в быт суконные, драповые или бобриковые полупальто на ватной прокладке для мужчин, плисовые, суконные или полушерстяные пальто для женщин.

Кожаная обувь — характерная черта городского костюма. Наиболее распространенной обувью горожан были сапоги, полусапожки, ботинки, зимой — валенки. В начале XX в. появляются кожаные *калоши*.

Особенности женского костюма в селах Ульяновского Присурья

Общие черты комплекса одежды, характерные для Симбирского края, присущи и для Ульяновского Присурья. В Сурском и Инзенском р-нах, как и в отдельных селах северо-запада области и вдоль бывших оборонительных черт, встречались предметы одежды, характерные для северных и верхневолжских районов России (глухой сарафан *су́кня* и душегрейка-кафтанчик). Душегрейки входили также в комплекс праздничной одежды в с. Б. Кандарать.

В селах Присурья в XIX — начале XX в. были широко распространены сарафаны разного покроя. Так, Арнольдов отмечал, что «штофные и плисовые сарафаны носят у нас и в других селениях — Кувайкино, Промзино, Березниках, но золотных сарафанов мы не видели кроме Порецкого. Сарафаны здесь носят русские» [Арнольдов 1866а с. 9]. В с. Вальдиватская Слобода «женщины надевают самотканый русский сарафан и платок, плисовый или нанковый, так называемый холодник» [СГВ 1862].

В селах, где русские проживали совместно с мордвой, сарафаны по подолу украшали оборкой и тканью разных цветов, заложенной фигурно треугольниками, что, возможно, отражало влияние соседнего финно-угорского населения.

Элементы традиционного костюма в свадебном ряжены в с. Астрадамовка. 2007 г. Фото К. Туркина.

В с. Пятино носили теплые *куртки* из сукна. В качестве праздничной верхней одежды использовали холодники, которые шили из штофа, шелка, бархата, китайки или шерсти фабричного изготовления и носили поверх сарафана [с. Пятино, ЛА ТОА 2001].

В некоторых деревнях бытовали *распашные сарафаны*, т.е. не сшитые впереди. Но они в середине XIX в., по-видимому, были уже исчезающей формой. Экземпляры косоклинных сарафанов хорошей сохранности были обнаружены нами в с. Палатово в 2001 г. Три сарафана одинакового покроя, но сшитые из различной ткани — из кумача, китайки и сукна домашнего изготовления, принадлежали одной женщине. Подклад у всех трех сарафанов из конопляной пестряди в голубую клетку. В распашном виде они представляли собой полукруг, закрывая женщину от плеч до ног. Кумачник был, вероятно, сарафаном невесты, и его женщина бережно хранила, сарафан из китайки был праздничным, в нем она ходила в церковь, наряжалась на масленицу и Пасху [с. Палатово, ЛА ТОА 2001].

В западных районах Среднего Поволжья (на территории Сурского и Инзенского р-нов и Мордовии) старухи помнят, что здесь очень давно бытовали *сукни*, сшитые из 4–6 точей [=полотнищ] самодельного шерстяного полотна очень простого покроя (2 цельных полотнища и 2 или 4 скошенных). Это глухой сарафан, иногда туникообразного покроя с вырезанным отверстием для головы и небольшим разрезом пазухи по центру переда. В с. Пятино и Валгуссы информаторы называли «сукнями» праздничные нарядные сарафаны [с. Валгуссы, ЛА ТОА 2001].

Наличие этого типа сарафана позволяет высказать предположение о происхождении населения некоторых сел. Так, в с. Пятино косоклинный глухой туникообразного покроя сарафан из бордового сукна называли *сукней*, однако, по рассказам старожилов, такие же по покрою сарафаны шили и из бархата [с. Пятино, ЛА ТОА 2001]. Следовательно, термин «сукня» связан не с названием ткани, а, возможно, является следом южнорусского или украинского культурного влияния: «сукня» на украинском языке обозначает «платье». Посредником в данном случае могло выступать местное казачество, рекрутировавшееся из различных слоев населения. Бытование термина «сукман», которым обозначались суконные, большей частью глухие сарафаны с неразрезанным передним полотнищем [Маслова 1955, с. 14, 22], в селах Инзенского р-на не обнаружено.

Как и в других местностях, сарафаны обязательно подпоясывали. Длинный пояс спускался почти до подола сарафана. Как промысел плетение поясов было известно в Алатыре, Тагае, Урено-Карлинской Слободе и в Промзино [Арнольдов, 1866в, с. 17].

В 1920–1960-х гг. в Ульяновском Присурье традиционная одежда использовалась в основном в обрядовых и праздничных контекстах: в похоронном и свадебном обрядах, в нарядах ряженых и участников святочных обходов, реже — во время масленичных и троицких гуляний. В этот период выходили из бытования традиционные типы рубах, которые заменялись нижним бельем городского типа и кофтой. Некоторое распространение имели только рубахи на кокетке.

Женские головные уборы

Кокошник. В качестве праздничных женских головных уборов в Среднем Поволжье бытовали разных типов кокошники. Их носили замужние женщины до рождения первого ребенка. В XIX — начале XX в. в Присурье был распространен кокошник в виде бархатной шапочки, расшитой золотой или серебряной нитью. В статье М. Арнольдова, посвященной женскому костюму, дается описание кокошников, бытовавших в с. Порецком: «Женщины же носят на головах круглые шапочки, называемые в Порецком кокошниками. Они делаются из малинового или зеленого бархата и потом вышиваются золотом, делают их также из парчи и даже шелковой материи» [Арнольдов 1866а, с. 8].

Кичка и повойник. С середины XIX в. обязательным головным убором замужней женщины в разных местностях были *ки́чка*, *волосни́к*, *сбо́рник* или *пово́йник*. Все они представляли собой шапочки, закрывавшие волосы. Важной деталью головного убора был *позатыльник*. Можно предположить, что он является частью утраченного в данной традиции головного убора *сорока*, который был характерен для южных и центральных областей России [Маслова 1978, с. 57; Зеленин 1991, с. 259–261]. В 1920–1960-е гг. в Присурье продолжали носить повойник в виде шапочки с выкроенной серединкой, стянутой по диаметру шнурком [с. Пятино, ЛА ТОА 2001].

Платки и шали. В XIX — начале XX в. и в последующий период наиболее распространенными женскими головными уборами стали платки и шали. Их носили женщины всех возрастов. Платки были хлопчатобумажные (*ку́бовые*), шерстяные (*пухлевики́*), шелковые *полушалки*, клетчатые домотканые *шири́нки* (квадратные платки). Повседневные хлопчатобумажные платки подвязывали *под горлышко*. Шерстяные, праздничные шелковые шали надевали *наприты́чку*, *под булавочку*.

В с. Чамзинка существовал обычай повязывать платок *ку́рочкой* (вокруг головы, концами назад), что характерно для южнорусских женщин. В Сурском и Карсунском р-нах в церковь надевали платки *роспуском*, *полотенцем*, т.е. не завязывая концы. Зимой женщины накидывали поверх шубы или полушубка большие клетчатые шерстяные шали с кистями. Широко были распространены узорчатые *промзи́нские шали* из шерстяной и хлопчатобумажной нити.

Девичьим праздничным головным убором был шелковый полосатый платок (*фа́тка*), который завязывался узлом или бантом сзади на темени. В Сызранском у. в праздники девушки носили повязку *поши́ши*, представлявшую собой шелковый платок, сложенный лентой. Для украшения волос, которые девушки заплетали в одну косу, использовалась *косоплётка*. К ней привязывалась длинная цветная шелковая лента, завязанная бантом у косы. В Инзенском р-не к ленте привязывали *косни́к* в виде небольшого вышитого парчового треугольника.

Мужская одежда

Мужской костюм и в Южной, и в Северной России был менее разнообразен, чем женский. Мужская одежда середины XIX в., надевавшаяся непосредственно на тело, состояла из домотканой холстовой *рубахи*, *косоворотки* и также *портков*, в основном полосатых.

Рубаха. Рубахи шили длинные, почти до середины бедер, а иногда и до колен. Разрез ворота делали на левой стороне и лишь в редких случаях — на правой. Рубаху носили поверх штанов и подпоясывали ремнем или *опоя́ской* — тканым или плетеным поясом без кистей. Ворот рубахи застегивался на пуговицу при помощи петли, прорезанной в верхней части *припо́лка*. В месте соединения рукава с боковыми клиньями вшивали прямоугольную вставку *ластовицу*, дающую возможность свободно поднимать руки. Иногда для прочности, под плечи, спину и грудь подшивали второй ряд холста — *подоплёку*. Наиболее распространенным будничным цветом рубах был синий. У праздничных рубах подол и грудь покрывались вышивкой черными и красными нитками по вороту, подолу, рукавам. Реже украшали рубахи набойкой. Узоры вышивки состояли из растительных или геометрических мотивов.

Рубашки из покупных материалов (ситца, сатина, шелка) крестьяне в конце XIX — начале XX в. шили редко. Их носили преимущественно крестьянские парни, возвратившиеся с отхожих промыслов в городе.

Носили рубахи навыпуск, подпоясывая поясом «под животом» для солидности [с. Пятины, ЛА ТОА 2001]. Часто поясом служила сплетенная из лыка *плетёнка* или просто веревка. На покосе рубаху могли носить неподпоясанной, «чтобы обдувало» [с. Валгуссы, ЛА ТОА 2001]. Возможно, это было связано с влиянием живущих по соседству народов, в частности татар, которые носили рубашки «только навыпуск и всегда без пояса» [Воробьев 1953, с. 227].

Одежда парней из с. Б. Кандарать. 1930-е годы

Порты. Второй частью мужского костюма являлись порты. Их шили из полосатого холста из двух прямоугольных кусков, служащих штанинами, и двух прямоугольных вставок с четырьмя клиньями. Порты шили узкими, плотно облегающими ноги, без карманов, завязывали их на поясе шнурком или веревкой (*гáшником*). Бытовали и широкие штаны (*шаровары*). Шили их из домотканины, окрашенной в синий цвет. Материалом могла служить и пестрядь в полоску — синюю с белым. Богатые крестьяне носили плисовые шаровары, заправленные в сапоги с высокими голенищами. С середины прошлого столетия стали шить штаны из домотканого сукна, которые надевали поверх портов в холодное время года.

С отходничеством, расширением внутреннего рынка в деревню попадают городские элементы одежды. К рубежу XIX–XX вв., стремясь приблизить крой брюк к городским образцам, их стали шить «на городской манер» с застежкой, а не «на вздержку», с карманами, более длинными и чуть более широкими, чем традиционные мужские, поэтому их называли *шароварами*.

Поверх рубахи парни и богатые молодые мужчины носили суконные, плисовые, нанковые или полубархатные жилеты с атласной, сатиновой или коленкоровой спинкой. При этом наибольшей роскошью считались полосатые жилеты.

Повсеместно в обиход вошли костюмы-тройки. Наиболее популярной летней верхней одеждой, как в праздники, так и в будни, стали пиджаки. Праздничные пиджаки шили из черной или серой покупной шерстяной ткани, а будничные — из домотканого сукна. Пиджаки носили мужчины из богатых семей. В отличие от взрослых и пожилых, парни и молодые мужчины пиджак чаще всего не надевали в рукава, а лишь набрасывали на плечи, чтобы видны были жилетка и выпущенные из-под нее рубаха и пояс [с. Палатово, ЛА ТОА 2001].

Мужской костюм раньше женского подвергся стандартизации, городскому влиянию. Особенно быстро изменялась верхняя одежда, головные уборы и обувь. Типы верхней одежды были обычно единообразны для мужчин и женщин. В зависимости от сезона шили зипуны и кафтаны из холста, сукна домашнего изготовления или меха. Летом, весной и осенью, отправляясь в дальнюю дорогу, надевали кафтаны из домотканого сукна, обычно темно-коричневого цвета. Воротник у кафтана и зипуна делался невысоким, стоячим. Отмечено бытование кафтанов с отложным шалевым воротником и прямым, несколько суженным книзу рукавом без обшлага. До пояса кафтан был прямой. Он шился на холщовой подкладке, с прорезными карманами. Кафтан застегивался на крючки с левой стороны и подпоясывался кушаком из какой-нибудь ткани, большей частью цветной — красной или синей.

Зимой верхней одеждой служили овчинные шубы, тулупы и полушубки, сшитые, как правило, мехом внутрь. Шубы шили из дубленых овчин, окрашенных в желтый и черный цвет. Кроили шубы и полушубки точно так же, как и кафтаны, с вырезной спинкой, со сборами сзади или просто в талию с клиньями, не сосбаривая, с небольшим стоячим воротником, прорезными карманами и тремя застежками на левой стороне.

Весной и осенью, когда отправлялись в дорогу на лошади, обычно надевали *чапáн* (этот термин имел широкое распространение) или *азя́м* — халатообразную одежду без застежек с огромным отложным воротником. Некоторые чапаны застегивались у ворота на одну пуговицу. Зимой чапаны надевали на шубу, полушубок, а иногда и на тулуп. Шили чапаны из очень плотного и толстого домотканого сукна, выкрашенного в темно-коричневый цвет, на холщовой подкладке. Кроили чапаны обычно из четырех прямых полос ткани: между ними по бокам вставляли по одному или два клина, доходящих до пройм.

Чапан в состав русской одежды вошел под воздействием соседних тюркских народов, «что было связано с природными условиями, непривычными для русских, новыми занятиями, а также торговыми связями между этими народами» [Русский костюм 1998, с. 13].

Так же как чапан, были скроены тулупы из овчины. Разница заключалась в том, что прямые полосы и клинья были составными, что связано с размерами овчин. Шубы шили мужчины-портные, которые занимались отхожим ремеслом. О недобросовестной работе портных, которые в погоне за заработком шили кое-как, в народе говорили: «Бор на боре, пока портной на дворе, портной со двора — и нет ни бора» [с. Валгуссы, ЛА ТОА, 2001].

В зимнее время дополнением к одежде были варежки и рукавицы. В конце XIX в. изготовлением рукавиц было занято население ряда деревень. Особенно славились кожаные рукавицы, изготовленные в с. Астрадамовка. Рукавицы приобретались крестьянами на многочисленных базарах и ярмар-

ках. Варежки обычно вязались в каждой крестьянской семье, о чем заботились женщины старшего поколения. Эта традиция сохраняется и сейчас.

Мужские головные уборы

Наиболее широко распространенным головным убором во всех районах Среднего Поволжья в середине XIX в. была коричневая, катанная из шерсти шляпа с небольшими полями. В некоторых селах такие шляпы назывались *гречневика́ми* [с. Валгуссы, ЛА ТОА 2001]. В зимнее время мужчины до середины XIX в. носили меховые головные уборы: барашковые высокие шапки, шапки из мерлушки или с тульей из ткани и овчинным околышем. В с. Астрадамовка, где был развит шапочный промысел, местные мастера в начале XX в. шили меховые шапки различных фасонов: *славянка*, *ску́фья* или *московская боярка*, *пушкин фасон*, *малоросейка* и другие [Бусыгин 1982, с. 74]. К концу XIX в. черные картузы и фуражки с блестящими кожаными козырьками повсеместно стали праздничными, а иногда и зимними головными уборами парней. Чаще всего их украшением была также шелковая лента по околышу, за которую затыкали живые или искусственные цветы. Носили картузы слегка сдвинув на одно ухо.

Украшения

Украшения, которые являлись обязательным дополнением к костюму, особенно праздничному, можно подразделить на головные, шейные, нагрудные, носимые на руках и украшающие одежду. Кольца были самым популярным украшением, непременным атрибутом у молодежи. Повсеместно молодые крестьяне щеголяли кольцами из меди, олова или серебра. Девушки носили кольца с цветными стеклами, мужчины и женщины — гладкие обручальные.

Самым любимым женским украшением были серьги — посеребренные, позолоченные, закругленной формы со вставкой из цветного стекла: *голубцы́* с жемчугом, эмалью; ажурные металлические со вставкой и шумящими подвесками, *двойчатки* и *тройчатки* — с бусинами, сердоликами, мелким жемчугом.

Из шейных украшений среди русских женщин были распространены стеклянные красные круглые бусы, *янтарь*.

В селах, где русские жили смешанно с мордвой, русские женщины носили ожерелья и жгуты из разноцветных ракушек и бисера. Традиционным элементом русской одежды были пуговицы, использовавшиеся не только для застежки, но и в декоративных целях.

Некоторые мужчины носили серьгу в ухе от сглаза. Особым украшением на рубеже веков становятся цепочки от карманных часов (обычно серебряные), свешивавшиеся из кармана жилетки. Такие часы брали на гулянье наиболее богатые парни.

Обувь

Основной обувью для мужчин и женщин служили изготовленные из лыка *лапти* и *сту́пни* на деревянной подошве. Крестьяне носили лапти русского типа — косого плетения с тупой головкой и высокими бортами, а также мордовские, татарские и чувашские, отличавшиеся по форме: с низкими бортами, без различия на левый и правый. Последнее обстоятельство, видимо, и обусловило широкое распространение у русских данного типа лаптей, так как при износе одного лаптя не нужно было выбрасывать другой, еще годный к носке, что имело практический смысл. Праздничные лапти украшали *бортиками* — верхняя часть их окантовывалась цветным лыком. Иногда цветные лычки для украшения вплетались и в «голову» лаптя. Летом лапти носили с холщовыми портянками, зимой — с суконными онучами белого и серого цвета. Закрепляли их оборами у щиколотки. В распутицу, «в расторопье», когда снег начинал таять, к подошве лаптей прикрепляли деревянные колодки.

Плели русские лапти из трех лык в три ряда. Как считает Г.С. Маслова, ареал данного типа лаптей в Среднем Поволжье связывает рассматриваемую территорию с центральными областями и совпадает с областью, населенной в прошлом вятичами [Маслова 1956, с. 719].

Носили и ступни — обувь, сплетенную из лык, наподобие глубоких калош. Их носили для работы на усадьбе. Они не имели обор и свободно надевались. В отдельных селах Сурского, Карсунского р-нов носили также высокую плетеную обувь наподобие сапог. Ношение такого типа обуви отмечалось исследователями у населения некоторых северных губерний России [Маслова 1956, с. 717].

Дети из с. Кадышево. 1950-е годы. Личный архив Власовых

Из старинной кожаной обуви в отдельных районах края (Карсунском, Сурском) носили *по́ршни*, *бахилы*. Поршни шили из одного куска кожи, с одним передним швом и удерживали на ноге с помощью ремешка, вставленного в их верхние края. Эта обувь бытовала на юге Симбирской губ. В сырое время года надевали бахилы, по форме напоминающие чулки без пяток, из мягкой кожи с двумя швами по бокам [Бусыгин 1982, с. 88]. Во второй половине XIX в. в деревнях появились кожаные

сапоги с низким каблуком. Женщины ходили в *кутах* — башмаках с завязками на заднике. Сейчас это название перенесено на валенки с короткими голенищами, с отворотами [с. Палатово, ЛА ТОА 2001].

Теплые сапоги — «валенки с голенищами» — были лишь у зажиточных крестьян. Основная масса крестьян в конце XIX в. валенок не имела. Они стоили очень дорого, и даже крестьяне среднего достатка не всегда имели возможность их приобрести. Поэтому купленные с большим трудом валенки берегли, надевали по праздникам, лишь несколько раз в год. Валяная обувь изготовлялась во всех средневолжских губерниях. В частности, валяльный промысел был развит на северо-востоке Карсунского у.

Молодежь из с. Кадышево. 1950-е годы. Личный архив Власовых

Праздничной обувью со второй половины XIX в. повсеместно были *полусапожки* или ботинки с резинками сбоку на небольшом каблуке. Ботинки считались предметом роскоши, а потому их надевали только «на выход» — в гости, в церковь и т.д.

Сапоги и женские ботинки приобретали в городах, а также у местных кустарей на базарах и ярмарках. Носили ботинки преимущественно с одноцветными чулками: белыми или серыми. Белые вязали из шерсти, а темно-серые — из хлопчатобумажных нитей, причем шерстяные были длинными, а хлопчатобумажные короткими.

Кроме одноцветных носили также шерстяные узорчатые из разноцветных ниток — ***писаные*** чулки (пос. Сурское). В русской традиции узоры вязаных чулок были чрезвычайно разнообразны, они назывались *обóдья, воробá, гребешки, восьминожка, царские кудри, в змейку, цветочками, репья́ми, в полоску* и т.д. [Русский костюм 2001, с. 353]. Во многих селах и сейчас еще бытуют узорчатые или *рябые* чулки, в которых ходят дома женщины пожилого возраста [ЛА ТОА, пос. Сурское, 1991].

Помимо чисто утилитарного назначения одежда всегда обладала знаковой функцией, манифестируя имущественное положение и социальный статус человека. По словам Н.И. Гаген-Торн, «одежда — паспорт человека, указывающий на его племенную, классовую, половую принадлежность, и символ, характеризующий его общественную значимость» [Гаген-Торн 1960, с. 122]. Особенно ярко это проявлялось во время праздников (см. *Гуляния, Масленица, Троица, Духов день, Вёсну провожать*).

Обладание модной одеждой было особенно важно для молодежи брачного возраста, для которой это означало вхождение в круг престижных женихов и невест и повышало статус всей семьи в целом (см. *Играть в кельях, Матаниться, По кельям ходить, Сидеть в кельях, Бобра смотреть*).

Особый вид имела одежда, употреблявшаяся в обрядах. Так, костюм невесты и свадебных чинов (см. *Девичник, За веником ходить, Свадьба, Собирать невесту к венцу, Кладку рядить*), покойного (см. *Покойника убирать*) отличались рядом особенностей, в том числе способом его изготовления, цветом, манерой надевания и ношения того или иного предмета, а также его символическим использованием. Кроме того, отдельные предметы одежды широко использовались в обрядах (см. *Рождество славить, Свадьба*), применялись в лечении и в качестве оберега (см. *Болящие, Ворожея, Колдун*).

В обрядовом контексте одежда получала дополнительные детали. Например, костюмы ряженых (в основе своей традиционные) могли украшаться самым замысловатым образом: крышками от пивных бутылок, цветными лоскутками и бумажками, овощами, растениями и плодами (см. *Наряженными ходить, Барыня и кавалер, Шута хоронить, Провожать масленицу, Ярку искать, В покойника играть*).

В заключение следует отметить, что эволюция традиционного костюма проходила не только под влиянием внешних факторов, но и вследствие внутреннего развития. На протяжении XIX — первой четверти XX в. повсеместно в стране шла постепенная замена одних элементов костюма другими (сарафаны заменялись юбками, кафтаны — поддевками). Заметно сменился покрой одежды: косоклинные сарафаны заменялись на круглые, верхняя одежда с цельной прямой спинкой — на одежду с клиньями, затем с фалдами, затем она стала подрезной по талии с пышными сборками на спине. Стали использоваться новые материалы: домотканый холст и шерсть уступили место фабричным хлопчатобумажным тканям, шелку, сукну и другим не характерным для традиционной одежды тканям.

Русский народный костюм, известный нам по памятникам XVIII — первой четверти XX в., в Симбирской губ. изменялся в русле общерусской традиции. В соответствии с историей формирования населения в этом регионе, в традиционной одежде, в ее составе и покрое выявляется севернорусская основа, которая сочетается с некоторыми элементами южнорусского традиционного костюма. Их взаимодействие ярко проявляется в его декоре. Результатом этого является многообразие вариантов каждого элемента одежды в зависимости от возраста и социального статуса. Заимствования из костюма соседних коренных народов придали одежде русского населения Присурья региональную специфику, что позволяет считать его особым комплексом, представляющим часть выделенного специалистами поволжского типа русской одежды.

Литература

Арнольдов 1866а — Арнольдов М.В. Женские костюмы в с. Порецком // Материалы для истории и статистики Симбирской губернии. Вып. 1. Симбирск.

Арнольдов 1866б — Арнольдов М. Село Бортсурманы // Материалы для истории и статистики Симбирской губернии. Вып. 3. Симбирск.

Арнольдов 1866в — Арнольдов М.В. Шелково-поясное производство в г. Алатыре // Материалы для истории и статистики Симбирской губернии. Вып. 1. Симбирск.

Богатырев 1971 — Богатырев П.Г. Функция национального костюма в Моравской Словакии // Вопросы теории народного искусства. М.

Бусыгин 1982 — Бусыгин Е.П., Зорин Н.В., Шабалина Л.П. Хозяйство и материальная культура русского населения Ульяновского Поволжья (в конце ХIХ — начале ХХ в.). Казань.

Власова 1999 — Власова И.В. Этнографические группы русского народа. Историко-культурные зоны России // Русские: этнотерритория, расселение, численность и исторические судьбы (XII–XX вв.). Т. 1. М.

Воробьев 1953 — Воробьев Н.И. Казанские татары. Этнографическое исследование материальной культуры. Казань.

Гаген-Торн 1960 — Гаген-Торн Н.И. Женская одежда народов Поволжья. Чебоксары.

Зеленин 1991 — Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография. М.

Лебедева 1971 — Крестьянская одежда населения Европейской России XIX–XX вв. (Определитель) / Отв. ред. А.А. Лебедева. М.

Маслова 1955 — Маслова Г.С. Опыт составления карт распространения русской народной одежды // Краткие сообщения Института этнографии. М.

Маслова 1956 — Маслова Г.С. Народная одежда русских, украинцев, белорусов в XIX — начале XX в. // Восточнославянский этнографический сборник. Труды Института этнографии. Т. 31. М.-Л.

Маслова 1978 — Маслова Г.С. Орнамент русской народной вышивки как историко-этнографический источник. М.

Русский костюм 1998 — Русский традиционный костюм. Иллюстрированная энциклопедия / Сост. Н. Соснина, И. Шангина СПб.

СГВ 1862 — Симбирские губернские ведомости. Неофициальная часть, 1862, № 5.

Неопубликованные источники

ЛА ТОА — Личный архив О.А. Туркиной.

В.А. Липинская, О.А. Туркина

НАРОДНО-РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ И ПРАКТИКИ

Ульяновское Присурье отличается богатым религиозным фондом. На его территории расположено большое количество почитаемых святых источников (см. *На святой родник ходить, Никольская гора, Переселение икон, Молить о дожде*); народная память хранит рассказы о множестве местночтимых святых и болящих (см. *Отец Максим, Болящие, Монашки, Отшельник*). Сакральные источники активно почитались и в Симбирской губ. XIX в.

Характеристика источников

Источники, содержащие информацию о почитаемых в XIX в. объектах, разнообразны. Большую часть составляют документы, хранящиеся в Ульяновском государственном архиве (далее — ГАУО. Ф. 134, ф. 76, ф. 732) в описях Симбирской духовной консистории (далее — СДК), Симбирской губернской ученой архивной комиссии (далее — СГУАК), периодика и печатные издания.

В описях консистории сохранились сведения об иконах, широко почитаемых в Симбирской губ. второй половины XIX — начала XX в. и признанных церковью в качестве явленных и чудотворных [ГАУО. Ф. 134. Оп. 8. Д. 594; Д. 44; Ф. 76. Оп. 7. Д. 921; Чудотворные, явленные 1878; Яхонтов 1903, с. 126–127 и др.]. Помимо этого, в архиве хранится целая серия дел, в которых зафиксированы результаты «дознания» Симбирской духовной консисторией по поводу «якобы» явившихся икон [ГАУО. Ф. 134. Оп. 3. Д. 1034; Оп. 8. Д. 243; Д. 22; Д. 351; Д. 386; Д. 387; Д. 433; Д. 516; Д. 550; Д. 738]. В таких делах приводятся рассказы очевидцев или непосредственных участников события чудесного обретения иконы на роднике, фиксируются важные этнографические факты, связанные с почитанием святых родников.

Характеристика народно-религиозных представлений и практик на территории Среднего Поволжья в XIX – начале XX в.

Комплекс обрядовых практик, связанных с почитанием святых родников. Святые родники — примечательные точки сакральной организации деревенской округи. Их посещение является сложным

обрядовым комплексом, состоящим из ритуалов, направленных на налаживание контакта со сферой сакрального (обетные практики); ритуалов, устанавливающих (или подтверждающих) границу между мирами своим и сакральным; очистительных ритуалов; апотропейных ритуалов. Наличие/отсутствие компонентов, а также их конкретная реализация во многом зависят от статуса места.

Обетные практики — особый вид коммуникации человека с божественным. Обет (завет, оброк, обещание) есть коллективное или личное, добровольно налагаемое на себя обязательство ради избавления от беды (засухи, эпидемии, тяжелого заболевание). Обеты бывают двух видов: совершаемые в «профилактических» целях и исполняемые в благодарность за избавление от несчастья. В первом случае важной оказывается идея трудности исполнения обета (обет реализуется в форме наложения на себя ограничений), во втором — идея ценности подарка божественным силам.

На святом месте совершается дарообмен. Оставляя обетные приношения у деревенских святынь, богомольцы уносят оттуда святую воду из источника, кору и щепки деревьев, траву, цветы, песок и мелкие камешки, кусочки воска. Эти предметы в дальнейшем используются в быту как святости (хранятся у иконы) и как обереги (камушки со святого места носят в кармане, их кладут в гроб), им приписывается магическая сила исцелять болезни (см. *Икона*) (*апотропейная функция*).

Важную роль в обрядности, связанной с местночтимыми святынями, играют *пограничные обряды*, направленные на моделирование пространственных границ, ограничивающих друг от друга зоны священного и мирского. Формы пограничной обрядности различны: обход, опоясывание храма, крестные ходы, — но все они ориентированы либо на линейную модель (идея отделения своего от чужого; основные обрядовые действия разворачиваются на границах миров) либо на модель круга (идея замыкания охраняемого пространства) (см. *На святой родник ходить*).

В отличие от совершающихся вне святого места апотропейных обрядов (предметы, заряженные силой сакрального, оберегают человека не только на святом месте), *очистительные обряды* производятся непосредственно на святом месте. В них используется очистительная сила воды (обычай умываться и купаться на святых родниках) и огня (традиция разжигать костры, свечи на святом месте) (см. *На святой родник ходить, Никольская гора*).

Ритуалы, связанные со святыми родниками, разделяются на два типа в зависимости от того, какой компонент выводится на первое место: мистический (пограничные, коммуникативные) или прагматический (апотропейные, очистительные ритуалы). Обряды, в которых преобладает прагматический компонент, являются «обязательным минимумом» почитания святых объектов. Они реализуются и в почитании «непопулярных» родников, где обетная и пограничная обрядность неразвита (сакральная перифе-

рия). Наличие ритуалов с развитым мистическим компонентом, как правило, является показателем того, что и акциональный аспект почитания, и информационный фонд родника сформированы в достаточной степени, что является приметой крупных сакральных центров.

Обрядовые практики, связанные с деревенскими святынями Симбирской губ. XIX в. Родник начинает почитаться как святой вследствие чудесного появления в воде священного предмета (иконы, креста, оклада).

Паломники идут к нижним родникам. Начало XX в. Архив СКМ

Реже икона появляется в земле, на камне [ГАУО. Ф. 134. Оп 8. Д. 243, л. 1; Д. 655, л. 32–34]. Икону, как правило, обретают пастухи. Явление иконы сопровождается чудесным светом, необычным голосом, появлением огненного столба, сильного шума [ГАУО. Ф. 134. Оп. 8. Д. 516, л. 2, 19–20; Д. 351, л. 1, 20; Д. 433, л. 1].

После явления иконы необходимо отслужить на роднике молебен (12 молебнов). Если этого не сделать, произойдет несчастье (родник «уйдет», «село провалится под землю») [ГАУО. Ф. 134. Оп. 8. Д. 351, л. 1].

Слух о явленной иконе разносится быстро, и народ толпами устремляется на святой родник. Шли на родник за исцелением от болезни. Считается, что вода в святом роднике обладает чудодейственной силой. Целебной считалась и земля из-под часовни. В с. Тушна почиталась береза, «около которой явилась икона святой великомученицы Параскевы Мученицы». Буря сломала дерево, ствол дерева, обладающего чудодейственной силой, «разобрали богомольцы по частям» [ГАУО. Ф. 134. Оп. 8. Д. 644, л. 6].

На роднике можно получить исцеление от всякого рода душевных болезней: от «сильных истерических припадков», нередко сопровождаемых «болезненным расстройством всего тела», «тоскою и отвращением к святыне», от «расслабления и тоски», «падучей болезни» [ГАУО. Ф. 134. Оп. 8. Д. 644; Д. 433, л. 12–13]. Шли на родники за помощью от физических недугов: «неопределенной внутренней болезни», лихорадки, «внутренней болезни наподобие селетера», «болезненном расстройстве всего организма» [ГАУО. Ф. 134. Оп. 8. Д. 433, л. 12–13]. Чудодейственная сила родников помогала при болезнях ног, глухоте, немоте, заикании, слепоте, святой водой на роднике лечились от проказы. Нередки случаи исцеления бесноватых, которые «не дойдя до колодца с полверсты», начинают кричать и биться. Если «спрыснуть» «из своего рта водою из родника в рот бесноватому, то бесноватый совершенно успокаивается» [ГАУО. Ф. 134. Оп. 8. Д. 433, л. 8].

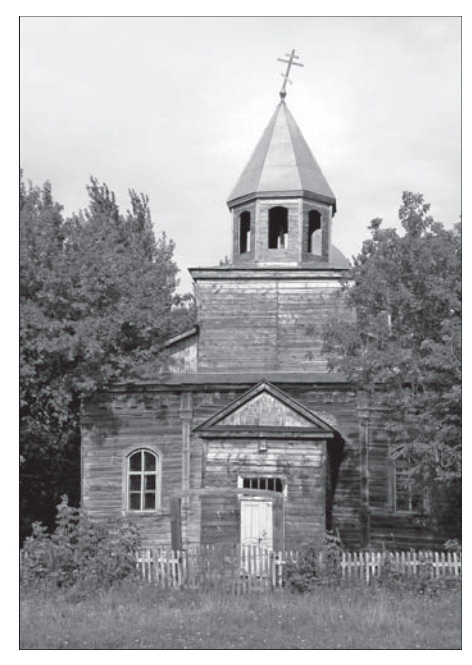
В знак благодарности за избавление принято делать чудотворным иконам дорогие подарки: «серебряный вызолоченный оклад», «очень хороший киот из орехового дерева» [ГАУО. Ф. 134. Оп. 8. Д. 644, л. 4]. В Симбирской губ. существовал обычай привешивать на икону предметы-вотивы. Например, при чудотворной иконе Божьей Матери «Всех скорбящих радость» (с. Большое Нагаткино) «имеются привески серебряные глазки, ручки и ножки, которые, вероятно, привешивались в благодарность за исцеления» [ГАУО. Ф. 134. Оп. 8. Д. 644, л. 4]. В Знаменской церкви с. Ананьино была явленная и чудотворная икона Тихвинской Божьей Матери. Единственным доказательством ее необычной природы являются сохранившиеся «в ризнице одни только два серебряных глаза, которыми вышиты наподобие натуральных человеческих глаз», которые прислал купец «в знак благодарности за избавление от слепоты» [ГАУО. Ф. 134. Оп. 12. Д. 162, л. 1].

В Симбирской губ. существовал обычай возводить обетные столбы, часовни «на перекрестках дорог и у родников, замечательных чем-нибудь для местных жителей, и эти столбики (называют их часовенками), по народным верованиям, должны сооружаться и ставиться на месте в тайне от всех, обыкновенно ночь» [ГАУО. Ф. 134. Оп. 8. Д. 386]. По обету возводились полевые часовни — «столбики, обрамленные наверху, покрытые тесом, имеющие наверху крест и под крышей икону» [ГАУО. Ф. 134. Оп. 8. Д. 516; Д. 386]. Этот обычай сохранился до конца XX в., при этом стал иметь индивидуальный (а не коллективный) характер.

Поводом к возведению часовни в XIX в. могло послужить избавление от голода, эпидемии, засухи. Ежегодно к подобным памятникам устраивался крестный ход [ГАУО. Ф. 732. Оп. 2. Д. 453; Ф. 134. Оп. 13. Д. 91, л. 20].

Нередко благодарственный молебен совпадал с молебнами о дожде. Молебствие совершалась и в отсутствие дождя, и тогда, когда дождя достаточно [ГАУО. Ф. 134. Оп. 3. Д. 658, л. 4; Д. 658, л. 14; Оп. 13. Д. 97, л. 6–7].

Молебен о дожде либо имел окказиональную природу, либо совершался в определенную дату. Икона святой великомученицы Параскевы Пятницы (с. Кременки) явилась в первую пятницу после дня Святой Троицы. На месте явления была возведена часовня, во время освящения которой пошел долгожданный дождь. Ежегодно в этот день совершался крестный ход к часовне, где хранится икона [ГАУО. Ф. 134. Оп. 3. Д. 602]. Во время засухи служили молебны в любое время. Обряд совершали на полях, на родниках, в самом селе (см. *Молить о дожде*). При этом совершался обряд окропление святой водой скота [ГАУО. Ф. 134. Оп. 8. Д. 386]. Для предотвращения мора обходили с иконами вокруг села [ГАУО. Ф. 134. Оп. 13. Д. 84, л. 4].


Церковь в селе Чеботаевка. 2008 г.
Фото Е.В. Сафронова

Иконы имели «специализацию»: одни помогали от холеры [ГАУО. Ф. 134. Оп. 8. Д. 594], другие — при засухе [ГАУО. Ф. 134. Оп. 12. Д. 162]. В одном из дел ДСК, «начавшемся по указу Святейшаго Синода о доставлении сведений о имеющихся в монастырях и церквах Епархии особо чтимых иконах» (1895), перечисляются иконы, «износимые из уезда», и даются рекомендации об использовании чудотворных икон: во время летней засухи крестный ход по селениям осуществляется с иконами Казанской Богоматери (Жадовская пустынь Карсунского у.), Казанской Богоматери (Алатырский мужской Троицкий монастырь), явленной и чудотворной Федоровской иконы Божьей (Сызранский Вознесенский мужской монастырь); «при засухе и появлении на полях червя» «износится из прихода» «икона Богоматери, именуемая Тихвинской (с. Ананьино Сызранского у.); «по просьбам жителей» «посещает их дома во время существующих в городе повальных болезней, или по частным случаям, трудных болезней в семействах» икона Смоленской Божьей матери (Смоленская церковь г. Симбирска) [ГАУО. Ф. 134. Оп. 8. Д. 594].

Крестные ходы устраивались не только в знак избавления от несчастья, но и в честь памятного события, важного для всего селения. Жители с. Студенец, выходцы из Владимирской губ., принесли с собой икону

Владимирской Божьей Матери. В честь выхода предков из Владимирской губ. был установлен крестный ход на Владимирскую [ГАУО. Ф. 134. Оп. 13. Д. 103, л. 2]. После совершения всеобщего молебна брали иконы по домам [ГАУО. Ф. 134. Оп. . Д. 594; Д. 644].

Существовали правила для тех, кто шел крестным ходом. Идти необходимо пешком; «передвижение святой чудотворной иконы на лошадях может быть совершаемо только в самых крайних случаях и на дальнее расстояние, причем в таких случаях святую икону надлежит держать на руках, а не помещать в ногах сидящих в экипажах» [ГАУО. Ф. 76. Оп. 1. Д. 65, л. 41].

Религиозные представления и практики Симбирской губ. XIX в. характеризуются значительной развитостью и многообразием форм.

Контекстное поле функционирования святынь. Культура святых мест — культура паломническая, следовательно, культура с размытыми географическими границами. С одной стороны, странники посещали все святые места. С другой стороны, наиболее почитаемые иконы «износились» из церквей, с ними устраивали крестный ходы. Таким образом, культура одного святого места накладывалась на культуру другого.

Культура святых мест — в большей степени культура женская, культура бедных и асоциальных членов коллектива. «В народном веровании большое значение имеют явленные и чудотворные иконы. Особенным усердием к ним отличаются женщины. Потому нередко можно встретить из них таких, которые в летнее рабочее время приходят верст за 300 и более на поклонение чудотворной иконе, хотя в свою приходскую церковь ходят лениво» [Яхонтов 1903, с. 126]. Архип Кошкин получил исцеление от явленной в селе Загоскино иконы «Живоносной источницы». «Архип Кошкин, по отзыву бывшего волостного старосты, <…> к крестьянской работе весьма ленив, был пьяница и весьма охотник к денежной игре в орлянку, слыл по народной молве колдуном, чем и сам хвалился; имел от роду только 34 года, детей своих, коих у него трое, послал по миру» [ГАУО. Ф. 134. Оп. 8. Д. 622, л. 15–16].

Почитание святых родников в Ульяновском Присурье зарождалось в полиэтнической зоне. Многие сакральные локусы были объектом почитания не только русских, но и мордвы, чувашей. На территории Ульяновского Присурья не случайно наиболее распространены Никольские родники. Краеведы XIX в. отметили, что «из христианских святых чуваши, как известно, более всего уважают Николая Чудотворца и Василия Великого, оттого очень многие из них ходят молиться в село Промзино, где есть чудотворная икона Николая Угодника» [Из путевых заметок 1866, с. 36; Токмаков 1895, с. 7].

Иконы появляются, как правило, в зонах пограничных, где раньше проживало языческое население, следовательно, в зонах потенциально опасных. Чудо явления священного предмета снимает напряжение. Например, после явления иконы Святого Николая в Промзино язычники приняли православие: «Благодатию этой пользовались от святой иконы и не принявшие еще христианства из обитавших между русскими инородцев-язычников, преимущественно из мордвы, которыми заселена была тогда вся Засурская страна, и тем более и более привлекались к принятию христианской веры. А местность Промзино стала заселяться пришельцами из разных мест» [Токмаков 1895, с. 8–11]. Подобное происходит и после явления чудотворной иконы Казанской Божьей Матери «на самом роднике Ключевской пустыни. Причем ближайшее к селу мордовское народонаселение дополняет, что их предки во время явления этой иконы содержали языческую веру и только через чудотворения, бывшие в то время от вновь явившейся иконы Богоматери, обратились в православно-христианскую веру» [ГАУО. Ф. 732. Оп. 2. Д. 453, л. 4–6].

Мордва, чуваши привносили в почитание святых мест элементы своей (языческой) религии. Например, почитание гор не специфично для Присурья. Данный сакральный объект активно почитался чувашами, недавно принявшими православие. Как известно, культ гор в большей степени характерен для дохристианской религиозной традиции [Шутова 2001, с. 239].

Примета религиозного фонда Симбирской епархии рубежа XIX–XX вв. — появление новых святых родников. Интерес к новообразованным святыням появляется вследствие других обстоятельств.

Слухи о явлении иконы быстро распространяются. Событие чудесного появления иконы в роднике провоцирует огромный интерес к месту явления: к роднику устремляются паломники, в праздник (день явления иконы) устраиваются ярмарки, народные гулянья при «многочисленном стечении богомольцев», на роднике возводится часовня, устанавливается крестный ход к святому месту. Обладание святыней было привилегией (П. Браун): появление почитаемого сакрального объекта провоцировало приток денежных средств в селение, превращало его в культурный центр. За право обладания святыней разворачивались нешуточные сражения. В «Народных преданиях о чудотворных и явленных иконах, находящихся в селениях Симбирского уезда», собранных п. Мартыновым в 1895–1896 гг., сохранены сведения о своеобразном состязании Тагая и Копышовки за право обладать явленной иконой Смоленской Божьей Матери [ГАУО. Ф. 134. Оп. 8. Д. 644, л. 3; Мартынов 1898, с. 15–16].

В XIX в. была очень развита обетная практика. На святой родник несли «деньги, хлеба, холсты», свечи [ГАУО. Ф. 134. Оп. 8. Д. 387; Д. 433, л. 6]. В часовнях при родниках вешали кружку для «вклада пожертвований» [ГАУО. Ф. 134. Оп. 8. Д. 386]. Священник, проводивший дознание по делу о якобы явившейся иконе, обнаружил на роднике часовенку, «имеющую наверху крест и под крышей икону Богоматери», рядом с иконой он нашел «8 восковых свечей, аршина 2 холста, 2 ½ копейки денег» [ГАУО. Ф. 134. Оп. 8. Д. 386].

Совпадение этих факторов (активизация интереса к святым местам, безоговорочная вера в чудо, обычай платить за исцеление (или в предвкушении такового) провоцировало появление большого числа мошенников. Церковные власти устраивали дознание по поводу события явления иконы. Результат расследования, как правило, таков: икона неявленная и нечудотворная, «найденный образок никакой чудотворной силы не имеет, а что если он оказался в колодце, то это не составляет чуда, а есть только обычай православных — старые обветшалые иконы пускать в воду» [ГАУО. Ф. 134. Оп. 8. Д. 387, л. 13]. Мальчика, нашедшего икону, и его отца заподозрили в нечестных мыслях. Мальчик якобы ходил на родник и рассказывал богомольцам о чудесном явлении из корыстных побуждений: за это ему «подавали богомольцы деньги, хлеба, холст». С этой же целью он «почти каждый день ходит в церковь, и тут тоже подают ему деньги, хлеб, холст и даже одежду. <…> Прежде находки образка его одевали плохо, <…> после находки отец купил ему сапоги и штаны» [ГАУО. Ф. 134. Оп. 8. Д. 433, л. 6].

Анализ дел о якобы явившихся иконах показывает, что в XIX в. противостояние официальной и народной позиции было очень сильно. То, что официальной властью отвергается, «уходит» в народную культуру. Не случайно большинство явленных икон (св. Параскевы в с. Коноплянка, св. Николая в пос. Сурское) представляют собой фигурки, высеченные на камне. «Икона святого Николая, в Промзине, высечена на камне (барельефом). Фигура святителя выпуклая, поэтому образ должно было вынести из церкви (на основании бывшем в сороковых годах распоряжении)». Икона была «изнесена» из церкви, в знак особого уважения к иконе было решено «устроить особенную часовню на высокой горе, где некогда явилась икона». Два раза пытались перенести образ в эту часовню, «но он на другой же день опять являлася в церкви с. Промзина; когда же в третий раз хотели вынести образ, по особенному уже распоряжению епархиального начальства, то, по народному преданию, «образ не могли поднять». Другие рассказывают, что народ не пустил из церкви процессию». После того как о случившемся узнал государь, он разрешил оставить каменную икону в церкви [Яхонтов 1903, с. 390–391]. Слух о явлении иконы в источнике около д. Ащерино разоблачен еще в XIX в. [ГАУО. Ф. 134. Оп. 8. Д. 433; Д. 622], но местные жители до сих пор почитают родник как святой. «У нас свой радник тут был. <…> У нас Присвятой Матири. Багародица Присвятая явилась. Явлинна. <…> Казанска Божья Мать явилась. Это родничок образовался. А ана вот здесь — ну, эта най давно было. А калодиц этат навирху. Ани пашли бабы выкапали, кадушичку спустили са дна. <…> Адна женщина пашла, рукой стала — халодна вада — рукой стала. И пожалуйста! Иконка абразавалась. Жилезна. И вот лик. Явилась. И вот хадили к ней» [ИАВ, д. Ащерино; ЛАП Ф2007-26].

Местные святыни Ульяновской области как система: вопрос о статусе

Важнейшая черта религиозного фонда Ульяновского Присурья — наличие официально признанного сакрального центра, организующего и центрирующего всю систему священных локусов. На территории Ульяновского Присурья различаются: 1) официально признанный сакральный центр (почитается не только на территории области, но и за ее пределами); 2) локальные сакральные центры (почитаются жителями одного района); 3) сакральная периферия (информация о сакральных объектах не выходит за пределы одного села). Статус объектов влияет на характеристики информационного фонда и на природу обрядового комплекса.

Характеристика сакрального центра. Почитание Никольской горы во второй половине XIX — начале XX в. Общепризнанным (в т.ч. и официальной церковью) сакральным центром Присурья является Никольская гора в Сурском. Рассказы о ней записывались не только в прилегающих к ней районах, но и в местностях, удаленных от сакрального объекта (Барышском, Майнском, Сенгилеевском, Вешкаймском и др. р-нах Ульяновской обл.). Сюда за исцелением едут из Самарской, Пензенской, Нижегородской и других областей, из Республики Мордовия, Чувашии, из Сибири, с Украины (см. *Никольская гора*). В брошюре А. Белова «Правда о “святых местах”», выпущенной в 1964 г. в издательстве «Советская Россия», легенда о явлении святого Николая на горе, избавившего Присурье от татар, приводится (и «разоблачается») наравне с общерусскими легендами о Ксении Блаженной, о граде Китеже и т.п. [Белов 1964, с. 32–33].

Краеведы XIX в. отмечают, что икона Николая Чудотворца «есть едва ли не самая древняя икона в Симбирской губернии, местночтимая всеми, даже раскольниками и чувашами» [Токмаков 1895, с. 7; Из путевых заметок 1866, с. 36]. «Промзино-Городище основано было в царствование Ивана IV Грозного и в первоначальном своем виде представляло один из сторожевых укрепленных пунктов на пограничной линии Московского государства, простиравшегося от Алатыря до Темникова. <…> Лет через пятьдесят после того на самой горе явилась чудотворная икона Святителя Николая» [Соловьев 1910, с. 45].

Никольская гора была важным паломническим центром (возможно, и самым почитаемым сакральным центром епархии). О масштабах ее посещения свидетельствуют архивные документы. На вопрос «нет ли в данной местности святынь, привлекающих богомольцев, и если есть, то сколько приблизительно ежегодно туда стекаются» в архивном документе 1811 г. помещен следующий ответ: в Алатырском уезде святыня «есть — в селе Промзине чудотворная икона святителя Николая Чудотворца, куда ежегодно, к вешней Николе стекаются богомольцев от 35 до

40000 человек. И кроме того, в течение года прибывает до 15000 человек» [ГАУО. Ф. 76. Оп. 7. Д. 921, л. 55].

Во многом то, что «гора эта приобрела громадное историческое значение не только для самого городища Промзина и его окрестностей, но даже для жителей всего Сурского края» [Карамзин 1893, с. 19], краеведы связывают со следующими фактами: «Через селение проходят почтовые и коммерческие тракты из Симбирска и Уральска в Москву и из Симбирска в Саранск. <…> Через Промзино идут скотопрогонные дороги из-за Волги. <…> В Промзино

Вид на Никольскую гору из села Промзино. Начало XX в. Архив СКМ

первая в губернии хлебная пристань и центр хлебных закупей для отправки как с промзинской, так и с других верхних Сурских пристаней; кроме того, здесь богатый базар» [Материалы для истории и статистики 1866, с. 80].

Помимо этого, «постоянно увеличивающееся население края, а с ним вместе и движение по трактам, не может оставить без внимания и центр этого движения — село Промзино, к которому, как радиусы, протянулись дороги решительно от всех городов губернии» [Ауновский 1870, с. 40]. О посещении Никольской горы упоминается во многих «губернаторских путевых заметках» [Заметки симбирского губернатора 1893, с. 68]. В конце XIX в. выходят брошюры, посвященные Промзину (и Никольской горе непосредственно) [Карамзин 1893; Токмаков 1895; ГАУО. Ф. 732. Оп. 2. Д. 41].

Во многих изданиях приводится развернутое повествование о чудесном явлении святого Николая («старца» вместе с «юношей на белом коне» — Георгием Победоносцем), испугавшем татар, угрожавших селению. После того как враги ушли, жители Промзино-городище обрели на горе икону Николая Чудотворца; в лике, изображенном на ней, узнали старца, спасшего Сурский край от татар.

В рассказе вместе со святым Николаем появляется Георгий Победоносец. Последний не относится к святым, активно почитаемым на территории Ульяновского Присурья (и шире — Ульяновской обл.). В устных рассказах, записанных на рубеже XX–XXI вв., образ Георгия Победоносца отсутствует. Во второй половине XIX в. меловая гора, которая называлась Белой [Токмаков 1895, с. 5], получила название Никольская, что способствовало вытеснению образа Георгия Победоносца из представлений, связанных с данным сакральным локусом.

Во второй половине XIX в. культ Георгия Победоносца в Промзино существовал. Первая церковь, построенная непосредственно в пределах села, возведена в честь Георгия Победоносца [Токмаков 1895, с. 39]. В церкви Казанской Божьей матери существовало два предела — Николаю Чудотворцу и Георгию Победоносцу. Вторая часовня, в лесу за Никольской горой, была посвящена Георгию Победоносцу. И. Токмаков так объясняет факт ее возведения. «Поводом к основанию ея, предание относит то, что по явлению чудотворного образа святителя Николая на горе, угодник Божий неоднократно являлся некоторым в живом виде вместе со святым великомучеником Георгием в этом лесу на местах, где были родники, и пользовавшиеся после того водой из этих родников недужные получали исцеления» [Токмаков 1895, с. 41–42; см. также: Карамзин 1893, с. 26]. И сейчас первый родник в лесу называется «Георгиевский».

Уже во второй половине XIX в. образ святого Георгия трактуется неоднозначно. И. Токмаков, например, не задается вопросом, почему построены Никольская и Казанская церкви [Токмаков 1895, с. 33–34, 36–39], но по поводу причин возведения Георгиевской церкви у ученого нет единого мнения. По одной версии, жители Промзино «пожелали освятить первую церковь в селе своем во имя святого великомученика Георгия по той причине, что при нашествии кубанцев на городище, по преданию, видно было явление на горе святителя Николая вместе со святым великомучеником Георгием, и вот на этом-то основании под горою устроился вскоре монастырь с церковию святителя Николая, а после того, спустя несколько лет, в самом селе воздвигли храм во имя святого Победоносца Георгия» [Токмаков 1895, с. 39]. Другая версия такова: «Покоритель мордвы, заселявшей собой весь Засурский край, под русскую власть был в начале всего Георгий Всеволодович князь Суздальский. Для сохранения памяти об нем поселенцы промзинские и пожелали освятить храм свой во имя его ангела» [Токмаков 1895, с. 40]. Последняя версия отсылает к более давним временам (к временам правления Юрия Всеволодовича II) и в ней нет упоминания о Николае Чудотворце.

Возможно, представления, связанные со святым Георгием, древнее, чем представления, связанные с Николаем Угодником. Образы святых Николая и Георгия генетически связаны [Иванов, Топоров 1974, с. 166–173; Толстой 1995, с. 496]. Враги, угрожающие Промзино, — иноверцы,

нехристи. Хотя в данном («героическом») сюжете враги не всегда осмысляются как иноверцы. Например, в роли противника может выступать Пугачев [Предания и легенды Урала 1991, с. 67]. Ведущая функция святого воина Георгия — насаждение христианства. В ряде устных текстов святой Николай появляется перед татарами на коне и с оружием в руках (см. *Никольская гора*). Конь, копье — атрибуты Георгия Победоносца [см.

Паломники в лесу у подножия Никольской горы. Начало XX в. Архив СКМ

Пропп 2002, с. 96–97], а не святого Николая. В с. Сара был записан вариант, в котором татары уходят, испугавшись коня. Георгий (как и Николай) — покровитель скотоводства, точнее, коневодства. В Белоруссии он почитается в виде коня [Иванов, Топоров 1974, с. 166–173; см. также: Успенский 1982, с. 139; Петрухин 1995, с. 593].

И. Токмаков приводит вторую версию события, повлекшего сакрализацию Белой горы: «Неизвестный старец, убеленный сединами, долгое время ходил в храм с. Промзино, становился впереди всех и молился усердно, показывая собой пример благочестия народу»; «встречая беспорядочного или безнравственного человека, старец строго обличал его»; жители Промзино изгнали старца из селения; ночью местный житель «увидел обличителя — старца на белом коне, и где ни ступит конь его копытом, там является небольшая горка или холм, а где станет сам старик — на том месте образуются родники»; народ устремился на гору; «когда пришли они на гору, то нашли в кустарнике икону святителя и чудотворца Николая» [Токмаков 1895, с. 11–12].

Мотив выбивания святыни нехарактерен для информационного фонда Симбирской губ. Но некоторые единичные тексты, записанные в конце XX в., свидетельствуют о бытовании этой версии (см. *Никольская гора*).

Мотив «появление почитаемого объекта родника (следа на камне) от копыт коня сакрального персонажа» традиционно связан с образом Георгия Победоносца [Виноградова 2003, с. 29]. Иногда сакральный объект появляется от копыт других героев, генетически связанных (мотивом змееборства) с Георгием Победоносцем: от копыт коня богатыря Ильи Муромца, святого Ильи [Иванов, Топоров 1974, с. 57–58, 164–166; Успенский 1982, с. 36–41]. Появление Николая в этом сюжете не случайно: Николай Чудотворец родственен святым Илье и Георгию [Иванов, Топоров 1974. с. 57–58, 164–166; Успенский 1982, с. 36–41].

Первая и вторая версии не противоречат друг другу. А.А. Иванова приводит текст, в котором родники появляются от копыт коней татар, убегавших от Георгия Всеволодовича [Иванова 2004, с. 7]. Рассказ о чудесном появлении святых на горе заканчивается следующим образом: «Благодатию этой пользовались от святой иконы и не принявшие еще христианства из обитавших между русскими инородцев-язычников, преимущественно из мордвы» [Токмаков 1895, с. 8–11]. Следовательно, изначально идея текста была связана с идеей русификации и христианизации населения; появление образа Георгия в рассказах о Никольской горе закономерно. В дальнейшем (когда идея христианизации язычников отступила на второй план) образ Георгия был вытеснен образом святого Николая, более популярного на территории Ульяновского Присурья; имя Николая закрепилось в названии горы.

До 30-х гг. XIX в. явленная икона Николая Промзинского хранилась в церкви пос. Сурское. Она упоминается в списке А. Яхонтова как одна из самых древних икон епархии [Яхонтов 1903, с. 390–391]. «Николай Чудотворец изображен здесь в иконографическом типе, известном на Руси под названием “Никола Можайский” — с мечом в одной руке и храмом в другой. В Симбирске и Симбирской губернии данный иконографический тип назвали “Никола Промзинский”» [Цодикович 1991, с. 93].

В XIX в. существовала традиция на Николу вешнего (см. *Николин день)* переносить икону Николая Промзинского из главного храма в часовню на вершину горы. В 30-е гг. XX в. икона была утеряна. До сих пор существует множество слухов о местонахождении Николы Промзинского (см. *Никольская гора*).

Никольская гора в советское время. Во второй половине 50-х — начале 60-х гг. советские власти «разорили это все»: часовню разрушили, гору попытались срыть (см. *Наказание за грех, Никольская гора*). «В писят пятым — писят шастым я ходила. Ничоо не было. Только ручиёк тёк. Тут, к этой Николай Угодник-то явился» [ППВ, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-5].

Явление иконы Николая Чудотворца было признано выдумкой. «Чудеса, вроде явления этого Николы на Никольской горе, не что иное как сказка, с помощью которой, как правило, разные шарлатаны и кликуши одурманивали простой народ и наживались на его приношениях» [Яшников 1960, с. 4].

В 1959 г. было запрещено паломничество на Никольскую гору. «На протяжении десятков, а может быть и сотен лет каждый год в теплые майские дни по всем дорогам и дорожкам, ведущим в Сурское, тащились паломники. <...> Отдельные шарлатаны и кликуши использовали эти скопления людей как средство наживы, разных манипуляций и фактически превращали район Сурской горы и родников в очаг распространения заразных заболеваний» [Конец «святых» колодцев 1960, с. 4; Конец «святым» колодцам 1960, с. 2]. Лопнуло терпение трудящихся Сурского района. Они потребовали «прекратить паломничество в район лесных родников и горы». «Исполком Сурского районного Совета депутатов трудящихся поддержал законное требование жителей района. Облисполком утвердил решение райисполкома и в прошлом году запретил паломничество в район Сурской горы» [Конец «святых» колодцев 1960, с. 4; Конец «святым» колодцам 1960, с. 2]. В 1960 г. официально запрещено паломничество на другие крупные родники Ульяновской обл. [О запрещении паломничества 1960, с. 3, Солуянов 1960, с. 2–3].

Отдыхающие паломники у подножия Никольской горы. Начало XX в. Архив СКМ

«На так называемых “святых” колодцах» построен «по инициативе общественности» межколхозный пионерский лагерь. «Дорога к горе и к пионерскому лагерю закрыта» [Конец «святых» колодцев 1960, с. 4; Конец «святым» колодцам 1960, с. 2]. Но народ все равно продолжал ходить на святое место. В 90-е гг. XX в., во времена очередного обращения власти к вере, начали восстанавливать то, что было разрушено меньше полувека назад. Осенью 1992 г. на горе была возведена часовня, обустроены купальни в лесу.

Характеристика современного состояния информационного фонда и обрядовой составляющей почитания сакрального центра. Историю о том, как святой Николай спас Сурский край от татар, часто печатают в местных периодических изданиях (газеты «Сурская правда», «Православный Симбирск»), этот сюжет используют ульяновские писатели и поэты. На вершине горы размещена гранитная плита, на которой написан стихотворный текст «Повествования о явлении иконы святого Николая Чудотворца в с. Промзино Симбирской губернии в начале 1552 г. в царствование Иоанна Грозного». История чудесного спасения Промзино всем известна. Другие версии чудесного события практически отсутствуют. Степень доверия носителей традиции к письменному слову высока. Письменные источники начинают выполнять «консервирующую функцию», закрепляя «в письменной форме местный инвариант текста», сводя к минимуму «его текстовые трансформации и варианты» [Никитина 1993, с. 40]. «Консервация» (и даже «деградация») устной традиции проявляет себя в следующем: информанты демонстрируют полное отсутствие интереса к вопросу, почему гора считается святой.

Паломники в окрестностях Никольской горы. 2005 г. Фото М.Г. Матлина

У жителей Ульяновского Присурья существуют устойчивые представления, что на Никольской горе произошло важнейшее событие русской (перелом в войне с монголо-татарами) и мировой (христианской) истории. Сама Никольская гора осмысляется как полноценный объект наследия, как сакральный центр России. Обрядово-религиозные практики имеют стандартное оформление и реализованы в двух формах: официальной (служба на горе) и народной (ночная служба в лесу, обычай залезать на гору, собирать камушки, повязывать на ветви деревьев тряпочки и т.д. — см. *Никольская гора*). Все составляющие религиозного обряда (обетные практики, пограничные, апотропейные, очистительные ритуалы) представлены в обрядовом комплексе, связанном с Никольской горой. В достаточной степени развита и нормативная часть представлений (система правил и запретов, регулирующих поведение на сакральном месте).

Особенность сакрального центра — его взаимоотношения с периферией. Примета религиозного фонда Ульяновской обл. — наличие большего числа святых родничков, связанных с именем святого Николая. Никольские родники встречаются в Б. Станичном, М. Кандарати, Кадышево. Популярность подобных родников несоизмеримо мала по сравнению с популярностью Никольской горы. Такие роднички почитаются жителями одного-двух сел. При этом местные жители полагают, что икона Николая Чудотворца, прежде чем явиться в почитаемом всеми сакральном центре, появилась в неизвестном источнике (см. *Переселение икон*). Таким образом, история своего села связывается с историей сакрального центра. Это способствует повышению статуса родников. Небольшие колодцы в сознании носителей традиции начинают состязаться по значимости с Никольскими источниками в Сурском.

Характеристика локального сакрального центра. Автономны и независимы от официального сакрального центра родники, не являющиеся официально признанными, но активно почитаемые жителями одного-двух районов. Неофициальным сакральным центром Ульяновского Присурья является родник Девятая Пятница в с. Коноплянка (см. *На святой родник ходить*). Святой родник в Коноплянке почитался уже в XIX в.: «Имеется в селе же хранится особенно почитаемая и уважаемая очень древняя икона — Великомученицы Параскевы, изображенная на камне». Икона явилась в роднике в «3 верстах от села <…> в лесу». «Икона сея почитается не только местными, но и многими окольными и дальними жителями, приходящими на поклонение ея главным образом на девятой неделе по Пасхе в пятницу; тогда же бывает установленный издавна крестный ход с этой иконою в часовню на родник, находящийся верстах трех от села» [ГАУО. Ф. 134. Оп. 13. Д. 75, л. 6].

Поскольку этиология родника передается изустно, местные жители осознают, что являются обладателями эксклюзивной информации. При трансляции осуществляется не пересказ всем известной истории (как в случае с Никольской горой), а рассказ, подчиненный законам фольклорного текстообразования. Актуальность информации провоцирует вариативность при передаче. В традиции бытует огромное количество версий чудесного события, повлекшего сакрализацию родника. О нем рассказывается с интересом, тексты сюжетны, полны деталей.

Интерес к этиологии локуса не подавляет обрядовую сторону почитания святого источника. В случае с неофициальными сакральными центрами поддержка официальной церкви практически отсутствует, в обрядовой стороне преобладает народный компонент.

Примета неофициальных сакральных центров — развитость и акционального (представлены все типы ритуалов: обетные, пограничные, очистительные, апотропейные), и дискурсивного (реализованы все типы рассказов: и этиологические, и исторические рассказы о разрушении часовни, и чудесный блок о новых чудесах) уровней почитания. Это отличает их от родников, информация о которых не выходит за пределы одного села.

Характеристика сакральной периферии. Там, где нет широко почитаемого сакрального центра, нередко существует несколько святых объектов, равнозначных по статусу. Например, в д. Кольцовка святыми считаются два родника: родник в Березовом овраге и колодец, расположенный в самой деревне — «в огородах». В с. Княжуха почитается Сабуров колодец (см. *Сабуров колодец*) и родник под Молебной горой. Информация о таких родниках редко выходит за пределы села. Святость родников объясняется прагматикой: на них молебствуют во время засухи (см. *Молить о дожде*), освящают воду на Крещенье (см.).

В корпусе текстов о родниках, известность которых ограничена рамками села, присутствует одна, подавляющая собой другие тема. Авторитетность темы в рассказах о непопулярных родниках настолько велика, что при помощи нее объясняют появление всех сакральных объектов в округе. Например, в Княжухе и *Сабуров колодец* (см.), и родник под Молебной горой были вырыты руками. Тексты, как правило, бессюжетны. Велик процент рассказов, рационально объясняющих чудесное событие (см. *Переселение икон*).

Обрядовая сторона развита слабо. Праздничное посещение родника (в день явления иконы) не осуществляется. На первое место в почитании выходит прагматический компонент. Данные локусы, как правило, не выделены из природного ландшафта: приметы святости родника (часовня, иконы) нередко отсутствуют. Следствие редукции обрядовой составляющей почитания — непредставленность рассказов об исцелениях, о чудесах, происходящих на роднике.

Особенность Ульяновского Присурья — наличие иерархической системы сакральных локусов. Природа информационного фонда, обрядовая сторона во многом обусловлены статусом локуса.

Сравнение обрядовой составляющей религиозной культуры XIX и XX вв.

Современный обрядовый комплекс почитания святых объектов значительно редуцировался. Современная обетная практика существует не повсеместно. Значительно трансформировались и пограничные обряды.

В обрядовом комплексе, связанном с объектами с высоким сакральным статусом, эти ритуалы присутствуют. Сохраняется обычай оставлять в часовнях при родниках деньги (оставляют на столе, бросают в сам родник), еду (хлеб, конфеты, яйца и т.п.). Традиция оставлять на святом месте холсты постепенно утрачивается (см. *На святой родник ходить*). При этом во второй половине XX в. происходит зарождение

нового обычая, воспринимаемого некоторыми информантами как обетная практика, — привязывание тряпочек, платочков на ветки деревьев (см. *Никольская гора*).

В обряде, реализованном на родниках с низким сакральным статусом, и обетные практики, и пограничные ритуалы не представлены, но апотропейная и очистительная обрядность в силу своей прагматической направленности сохраняется. В почитании колодцев с невысоким сакральным статусом преобладает прагматический компонент. Такие родники и считаются святыми только в силу того, что на них святят воду на Крещение и молебствуют во время засухи. Посещение родника в обрядах данного типа оказывается одним из возможных, но не единственным вариантом подавления кризиса. Для предотвращения засухи, например, помимо посещения родников ходят на кладбище (обычай поливать могилы, ставить в могилу бутылку с водой т.п. (см. *Молить о дожде*). Поэтому в связи с сакральной периферией в ряде случаев корректнее говорить о культе воды, а не о культе святых источников. Показательно, что на святых источниках с высоким сакральным статусом (например, на колодцах Никольской горы) обряды прагматической направленности, как правило, не совершаются. В пос. Сурское на Крещение идут не на святые родники Никольской горы, а устраивают иордань на реке (см. *Крещение*).

Литература

Ауновский 1870 — Ауновский Вл. Село Промзино в 1739 г., по отказным книгам Алатырского уезда, и сравнение его с нынешним // Симбирский сборник. Т. 2. / Под ред. Вл. Ауновского. Симбирск.

Баженов 1903 — Баженов Н. Статистическое описание соборов, монастырей, приходских и домовых церквей Симбирской Епархии. По данным 1900 г. С приложением географической карты Симбирской Епархии (приложение к Симбирским Епархиальным Ведомостям в 1903 г.). Симбирск.

Белов 1964 — Белов А.В. Разоблачение легенды // Белов А.В. Правда о «святых местах». М. С. 30–36.

Виноградова 2003 — Виноградов В.В. Почитаемое место у деревни Колмыково // Живая старина. № 3. С. 28–30.

Еремина 1993а — Еремина И. «Репрессированная икона» // Слово молодежи. 9 января (№2). С. 6.

Еремина 1993б — Еремина И. «Репрессированная икона» // Симбирские губернские ведомости. 23 января. С. 2.

Заметки Симбирского губернатора 1893 — Заметки Симбирского губернатора при объезде им всех уездов Симбирской губернии в июле, августе и сентябре месяцах 1893 г.. Симбирск.

Из путевых заметок 1866 — Из путевых заметок по Буинскому уезду // Материалы для истории и статистики Симбирской губернии. Вып. I. Симбирск. С. 32–41.

Иванов, Топоров 1974 — Иванов В.В., Топоров В.Н. Исследования в области славянских древностей. Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. М.

Иванова 2004 — Иванова А.А. Легенды Светлояра // Живая старина. № 2. С. 7–10.

Карамзин 1893 — Явление чудотворной иконы святого Николая Мирликийского в Городище Промзине Симбирской губернии и исторический очерк Промзина. Составил П. Карамзин. Саратов.

Конец «святых» колодцев 1960 — Конец «святых» колодцев // Ульяновская правда. 12 мая. С. 4

Конец «святым» колодцам 1960 — Конец «святым» колодцам // Голос колхозника. 20 мая. С. 2.

Красовский 1901 — Красовский В.А. Хронологический перечень событий Симбирской губернии. 1372–1901. Симбирск.

Мартынов 1898 — Мартынов П. Остатки старины, сохранившиеся в Симбирском уезде. Симбирск.

Материалы для истории и статистики 1866 — Материалы для истории и статистики Симбирской губернии. Вып I. Симбирск.

Местные святыни 2003 — Местные святыни нижегородской устной традиции: родники, часовни при них. / Отв. ред. Ю.М. Шеваренкова. Нижний Новгород.

Нижегородские легенды 1998 — Нижегородские христианские легенды. Сборник народных христианских легенд. / Сост., вступит. ст. и коммент. Ю.М. Шеваренковой. Нижний Новгород.

Никитина 1993 — Никитина С.Е. Устная народная культура и языковое сознание. М.

О запрещении паломничества 1960 — О запрещении паломничества верующих граждан к так называемому «святому» роднику вблизи с. Тушна // Ленинский путь. 22 июня. С. 3.

Панченко 1998 — Панченко А.А. Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-запада России. СПБ.

Петрухин — Петрухин В.Я. Конь // Славянские древности. Т. 2. М., С. 590–594.

Предания и легенды Урала 1991 — Предания и легенды Урала. Фольклорные рассказы. Свердловск.

Пропп 2002 — Пропп В.Я. Змееборство фольклора в свете фольклора // Пропп В.Я. Фольклор. Литература. История. М. С. 92–115.

Соловьев 1910 — Соловьев А. Николаевская Городищенская пустынь // Упраздненные монастыри и пустыни Симбирской Епархии А. Соловьева, члена СГУАК. Симбирск. С. 45–55.

Солуянов 1960 — Солуянов А. Шарлатаны от религии // Ленинский путь. 22 июня. С. 2–3.

Токмаков 1895 — Историко-статистическое и археологическое описание села Промзино-Городище Алатырского уезда, Симбирской губернии. / Сост. И. Токмаков. М.

Толстой 1995 — Толстой Н.И. Георгий // Славянские древности. Т. 1. М.С. 496–498.

Успенский 1982 — Успенский Б.А. Филологические разыскания в области славянских древностей. М.

Цодикович 1991 — Цодикович В.К. Русское церковное искусство XVIII – начала XX в. в немузейных собраниях Ульяновской области. Каталог. Ульяновск.

Шутова 2001 — Шутова Н.И. Дохристианские культовые памятники в удмуртской религиозной традиции: Опыт комплексного исследования. Ижевск.

Яхонтов 1903 — Яхонтов А. Явленные и чудотворные иконы епархии // Симбирские епархиальные ведомости. № 5. С. 126–129.

Яшников 1960 — Яшников Н. (с. Барашево) Как я перестал верить в бога // Ульяновская правда. 13 мая. С. 4.

А.П. Липатова

ОСОБЕННОСТИ «НИЗШЕЙ МИФОЛОГИИ» УЛЬЯНОВСКОГО ПРИСУРЬЯ

Представления, связанные с «низшей мифологией» в Ульяновском Присурье функционируют в двух основных формах: в виде нарративов (быличек) или в виде поверий и запретов. Наиболее популярными персонажами являются *домовой*, *оборотень*, *русалка*, реже рассказывают о *лешем.*

В Ульяновском Присурье образ домового объединил всех сходных мифологических персонажей сельского подворья: о хлевниках, дворовых, банных (баенниках) в настоящее время фактически не рассказывают — их основные функции приписываются «хозяину» дома (см. *Домовой*, *Новоселье*). Действия домового направлены на жилище и его обитателей (в том числе, скот) и могут приносить им как пользу, так и вред. Это порождает широкое поле предохранительных практик: нами зафиксировано пять различных способов изгнания расшалившегося «хозяина», если он ведет себя плохо (душит обитателей дома, «гоняет» скотину). Для описываемого региона характерны номинации домового, которые базируются на таких смысловых составляющих как «жилище» («домоведушка»), «родственные отношения» («хозяин», «батюшка», «доброхотушка»), а также — «почтенный возраст» («дедушка») и связь с нечистой силой («шутушка»).

Преобладающими названиями домового в Ульяновском Присурье являются «дедушка», который в целом характерен для прилегающих регионов Поволжья, а также «домоведушка» и его варианты — «домовидушка», «домовитушко» [Корепова 2007, с. 9-10; Дынин 2004, с. 115; Власова 1998, с. 139], причем наиболее близкий по форме термин «домовёдушка» отмечен в XIX в. в Сызранском у. [СРНГ 1972, с. 119, Сызр. Симб.]. Это позволяет предположить, что слово «домоведушка» является региональным маркером для данного персонажа, а локализация наиболее близких для него вариантов («домовитушка», «домовитой» и под.) указывает на регионы Центральной и Южной России.

Название «доброхот» (с. Ждамирово, Шеевщино, Сухой Карсун) отсылает нас к семантике этого слова, представленной в русских говорах: ‘ласковое обращение к мужчине, к собеседнику, особенно мало знакомому’ (Арх., Вытегор. Олон.), ‘ласковое обращение к близким родственникам: к отцу, родителям, брату’ (Онеж. Арх., Олон., Волог.), ‘икона’ (Буйск. Костром.), ‘предвестник чего-либо хорошего’ (Ср. Урал.). Последнее значение, скорее всего, вторично и сформировалось на основе народных представлений о том, что

домовой предсказывает хозяевам будущее («к худу или к добру»). В этом контексте важно распространенное в псковских говорах значение слова «доброхотиться» ‘быть гостеприимным, хлебосольным’ [СРНГ 1972, с. 78–79], что позволяет соотнести семантику этих слов с более широким семантическим полем «гостеприимства» (см. еще *Застолье*), связанным с понятиями «достатка», «добра», «спорины́» (см. *Жатва*), которыми наделены хозяева дома, в частности, благодаря помощи домашних духов и окормляемых ими домашних святынь. Отметим, что «доброхотушка» в значении ‘домовой’ встречается только на Русском Севере [СРНГ 1972, с. 80, Кадн. Волог.], что, видимо, указывает на соответствующий компонент в населении перечисленных сел. Об этом же, возможно, свидетельствует пасхальный обычай разрезать кулич на части, называемые *жи́рниками* и предназначенные для раздачи всем домочадцам (см. *Пасха*) — ср. название для домового «доможир», «жировик», «жировой», характерное для Архангельской и Олонецкой губ., где «жир» обозначает ‘богатство’, ‘домашнее хозяйство’ [Дынин 2004, с. 114].

В этой же работе В.И. Дынина отмечается, что в ряде областей Поволжья (Владимирская, Нижегородская, Ярославская, Пензенская) домового называли *шутом*. В Ульяновском Присурье аналогичное название (*шутушка-батюшка*) встречается в с. Б. Шуватово и Валгуссы. Слово «шут» в данном регионе чаще всего обозначает принадлежность к сфере демонического, что позволяет предположить причисление домового к вредоносным персонажам. Подобная негативная семантика для домашнего духа характерна для некоторых областей Центральной и Южной России: ср. «дурной» ‘домовой’ [Дынин 2004, с. 116, Ворон., Тул.], «доброхот» ‘черт, дьявол’ [СРНГ 1972, с. 79, Калуж., Смол., Орл.].

Важным персонажем местной «низшей мифологии», обитающим вне дома (река и переправа через нее, водный источник, хозяйственные постройки), является *русалка* (см.). В этом регионе русалки не функционируют как растительные демоны, что характерно для Южной России и Полесья [Виноградова 2000, с. 141–229]. Русалок могут видеть как поодиночке, так и целой группой, причем, встреча с ними всегда бывает неожиданной. По рассказам, они купаются ночью у берега, и расчесывают волосы, сидя на берегу или на камне. Иногда сообщают о том, что они «колотят белье». В Ульяновском Присурье помимо термина «русалка» для данных персонажей существуют названия «шутовка», «чиганашка», «лешенька». Название «шутовка» для русалок встречается во владимирских и костромских говорах [Дынин 2004, с. 114; Власова 1998, с. 566–567], а в Нижегородской обл. употреблялось только в Поветлужье, т.е. в тех районах, откуда миграционные потоки направлялись в основном в более восточные районы и не захватывали Присурье. Таким образом, термин «шутовка» для русалки является четким следом миграций из определенного региона Верхнего Поволжья. Из числа обследованных нами сел этот термин встретился в с. Палатово, которое характеризуется довольно специфическими культурными чертами, выделяющими его на фоне соседних сел.

Название «чигана́шка» происходит от диалектного «чига́н» ‘цыган’ [Даль 1882, с. 603, Нижегор.], хотя в Нижегородском Поволжье этот термин для обозначения русалки отсутствует. Причем, по мнению К.Е. Кореповой, он имеет иноэтничное происхождение [Корепова 2007, с. 91]. Нам представляется более правильным предположение М. Фасмера о возникновении этого слова на основе русских диалектов, причем в процессе словообразования, возможно, использовалось шуточное наименование носителей диалекта с «г»-фрикативным — ср. приводимое М. Фасмером прозвище «чига́» для населения по Верхнему Дону [Фасмер 1973, с. 358–359]. Аналогичные словообразовательные модели приводит и Д.К. Зеленин: *цукан* как прозвище носителя «цокающего» говора. Примеры прозвищ обладателей говора с «г»-фрикативным у Д.К. Зеленина даны по другой словообразовательной модели (*чаговцы*, *чиговцы*), что, впрочем, с нашей точки зрения, не исключает, что модель на *-ан* могла быть использована в рассматриваемом нами регионе [Зеленин 1994, с. 44–46]. Такая модель номинации по отношению к русалкам могла возникнуть на основании быличек, в которых упоминается неразборчивая, нечленораздельная речь русалок. Кроме того, термин «чиганашки» мог использоваться как обобщающий для обозначения группы святочных, троицких или свадебных ряженых, в составе которых могли быть и «цыгане», и «русалки» (см. *Вёсну провожать*, *Наряженными ходить*, *Ярку искать*).

Близкие к русалкам «шишиги» [Власова 1998, с. 559-560] чаще упоминаются в связи с запретом мыться в бане в ночное время. Слово «шишига» ‘русалка’ хорошо известно как в говорах Верхнего Поволжья (Влад., Нижегор.), так и на других территориях [Черепанова 1996, с. 56; Дынин 2004, с. 95, 133; Корепова 2007, с. 89].

Связь русалки с растительностью, характерная для большинства ее ипостасей в Южной и Западной России и на прилегающих территориях, в Ульяновском Присурье проявляется в ее смешении с лешим, откуда спорадически фиксируемое название «ле́шенька» (с. Ждамирово) и упоминания о встречах с русалками в лесу. Леший в настоящее время изредка вспоминается в связи с сообщениями о том, как кого-то «водило»: главным в этих нарративах является указание на хорошее знание того места, где случилось заблудиться герою рассказа, а также на способ избавления от «наваждения»: это может быть молитва, различные магические манипуляции (например, в с. Б. Шуватово очерчивали себя линией, а также «кричали хрёстную», чтобы избавиться от проказ лешего и выйти на верную дорогу). В целом, как русалка, так и леший в Ульяновском Присурье близки к нижегородским, которые, по мнению К.Е. Кореповой, принадлежат к среднерусскому типу [Корепова 2007, с. 91, 70].

Среди персонажей местного фольклора представлены и различные ипостаси общерусского и общеславянского «змея» [Виноградова 2000, с. 316–327; Гура 1997, с. 277–357; Козлова 2006]. В облике змея, по народным представлениям, чаще всего является неправильно отпетый или чрезмерно оплакиваемый покойник (см. *Душу провожать*, *Похороны*, *Поминки*), который воспринимается

как нечисть (*бес, черт, нечистый, лукавый дух*). Наиболее часто встречающаяся форма названия для «ходячего покойника» в Ульяновском Присурье — *летун* (см.) — идентична той, которая характерна для регионов Верхнего и Среднего Поволжья [Власова 1998, с. 28; Корепова 2007, с. 143].

Мифологические представления о возможности явления покойника во сне или наяву широко распространены (см. *Покойник снится*). Характерны для исследуемого региона рассказы, основанные на сюжете «К вдове летает умерший муж». Распространены также рассказы о посещении родственников другими недавно умершими близкими людьми (дети, сестры, братья). Действия снящихся покойников достаточно однотипны: обычно они просят что-либо, указывают на нарушение определенных правил (главным образом, относящихся к похоронно-поминальной обрядности), сообщают некоторые сведения о «том свете». Важная составляющая этих нарративов — описание способов отваживания являющегося мертвеца.

Еще одной ипостасью змея является *уж* (см.), который в данном регионе выступает как животное-покровитель хозяйства и дома и в этом воплощении сближается с домовым. Бытуют рассказы о том, что уж представляет собой патрона маленьких детей, поэтому в случае его смерти умирает и опекаемый им ребенок. Реже встречаются нарративы, описывающие ужа как вредоносное существо, которое причиняет вред коровам, мстит людям за смерть своих детей или за появление в лесу на Воздвиженье. Эти исключительные функции ужа объясняются этиологическими легендами о наделении его «Божьим венцом» за спасение Ноева ковчега. Аналогичные поверья характерны для Нижегородского Поволжья, Владимирской, Саратовской, Тамбовской и Псковской обл. [Корепова 2007, с. 273; Власова 1998, с. 196].

Среди персонажей «низшей демонологии» особняком стоят *оборотни* (см.). Способность оборачиваться в животных и предметы часто осознается как часть колдовских (необычных) способностей вообще (см. *Колдун*). В присурских быличках об оборотнях они часто обозначаются через упоминание их ипостаси с адресным указанием (нередко неконкретным) на того, кто именно «грешит этим делом». Повсеместно распространены рассказы о «бабушках» (знахарках) и колдунах. Нарративы о «сильных» колдунах, в основном, соотносятся с отдаленным прошлым (например, развернутые повествования о колдуне Зюзюкине, жившем в с. Лава) или с другим пространством — соседними (чужими) поселениями и регионами. Признанными колдовскими «центрами» Присурья считаются села Б. Кувай, Лава, пос. Сурское, мордовское село Морги и др.

Оборотнические ипостаси различны, но наиболее популярны те из них, которые связаны с обликом домашней скотины. Достоверность быличек и представлений о «перевертывающихся» часто повышается ссылкой на давность происходящих событий. «Эта сталетнии люди гаварили, эта давным-давным-давно-о…» [КЕВ, с. Валгуссы; СИС Ф2001-10Ульян]. В отличие от домовых, с оборотнями обычно сталкиваются вне дома, возвращаясь ночью с посиденок или из клуба, причем эти рассказы часто пересекаются

с описанием реальных случаев ряженья. Важно отметить, что в Присурье оборачивание и обрядовое ряженье обозначались одним и тем же термином «наряжаться»: «Колдуны наряжаются лошадью», т.е. ‘оборачиваются лошадью’. В домашнем пространстве с обернувшимися встречаются прежде всего их родственники. В данном случае актуализируется сюжет «Невольный свидетель перевоплощения».

Классические формы оборотничества в волка (*волколак*), характерные, например, для западных и южных славян [Гура 1997; Виноградова 2000], а также встречающиеся на юге России и спорадически в других регионах, в Ульяновском Присурье единичны (с. Ждамирово). Достаточно редки и случаи превращения в какие-либо предметы. Можно, в частности, отметить мотив оборачивания в катящееся колесо (с. Сухой Карсун), очень популярный у донского и терского казачества. Маркером средневолжской и, шире — поволжской традиции, можно считать оборачивание в кошку или свинью, зафиксированное в наших записях. Следом иноэтнического влияния, вероятно, является оборачивание в лошадь — ср. лошадь как характерный персонаж финноугорской и тюркской мифологии.

Мотив оборотничества представлен также в поверьях о кукушке, которая в Петров день (см.), по рассказам, превращается в ястреба и становится опасной для домашней птицы (см. *Коршуна пугать*). Общеславянская символика кукушки [Гура 1997, с. 682–709; Никитина 2002] в исследуемом регионе отражена в поверьях о том, что кукушка — сирота, проклятая и изгнанная матерью дочь. В этой своей ипостаси кукушка перекликается с русалкой. Их объединяет также распространенный сюжет «Проклятые матерью дети».

Если охарактеризовать в целом персонажный состав и корпус сюжетов, относящийся к «низшей демонологии», то можно согласиться с мнением В.И. Дынина о его принадлежности к средневолжскому локальному варианту [Дынин 2004, с. 140–141, 145–146]. При этом следует обратить внимание на его замечание о том, что особенностью мифологической лексики населения этой зоны является употребление мифологемы «шут» применительно к разным персонажам. Это утверждение вполне уместно и для обследованной нами территории, где русалки называются *шутовками*, домовой — *шутом*, а, кроме того, это название носит популярный персонаж весеннего ряженья (см. *Шута хоронить*). Отсутствие ряда ключевых персонажей, характерных для севернорусских областей (леший, водяной, полудница, кикимора и др.), может быть объяснено как этническим и сословным составом населения и спецификой его хозяйственной деятельности, так и ландшафтно-географическими особенностями региона. Например, персонажи, связанные с процессом прядения и ткачества (кикимора, кажимотник, коляда), слабо представлены в мифологических нарративах Присурья (см. *Пугать*), поскольку в данном регионе в начале прошлого века в силу целого ряда социокультурных процессов эти производственные занятия стали утрачивать свою ведущую роль в быту.

Цели воспроизводства названных выше мифологических представлений в повседневной коммуникации различны. Помимо информативной и дидактической функций, важнейшая задача этих рассказов — воздействовать на слушателей эмоционально. Сопереживание человеку, столкнувшемуся с необычным и мифологическим, приобщает к традиционным знаниям на эмоциональном уровне, как бы «подновляет» и актуализирует эти знания — и тем самым вновь и вновь убеждает в их достоверности.

В этих процессах всегда очень важную роль играли колдуны и иные «знающие» люди. Выполняющие эти функции в настоящее время представители сельских сообществ черпают свои знания из самых различных источников — от родителей и односельчан до книжек «Черной и белой магии», купленных на развалах. Порою приобретенные таким образом сведения сопрягаются в самые причудливые формы: например, В.В. Высоцкая, одна из знахарок села Барышская Слобода, традиционные заговоры от болезней сочетает с возможностью посмотреть у клиента «ауру», «восстановить биополе»; Р.Ф. Круглова (с. Утесовка) дополняет знание трав, полученное от матери, сведениями из популярной книги, купленной в городе, и т.п.

Литература

Виноградова 2000 — Виноградова Л.Н. Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян. М.

Власова 1998 — Власова М.Н. Русские суеверия. Энциклопедический словарь. СПб.

Гура 1997 — Гура А. В. Символика животных в славянской народной традиции. М.

Дранникова 2009 — Мифологические рассказы Архангельской области / Сост. Н.В. Дранникова, И.А. Разумова. М.

Дынин 2004 — Дынин В.И. Народные верования русских Европейской части России XIX—XX веков : сравнительно-географическое исследование. Воронеж.

Зеленин 1994 — Зеленин Д.К. Избранные труды. Статьи по духовной культуре 1901–1913. Москва.

Козлова 2006 — Козлова Н. К. Восточнославянские мифологические рассказы о змеях. Систематика. Исследование. Тексты. Омск.

Корепова 2007 — Мифологические рассказы и поверья Нижегородского Поволжья / Сост. К.Е. Корепова, Н.Б. Храмова, Ю.М. Шеваренкова. СПб.

Никитина 2002 — Никитина А.В. Образ кукушки в славянском фольклоре. СПб.

СРНГ 1972 — Словарь русских народных говоров. Вып. 8. М.-Л.

Тульцева 2001 — Тульцева Л.А. Рязанский месяцеслов. Круглый год праздников, обрядов и обычаев рязанских крестьян. Рязань.

Фасмер 1973 — Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Т. 4. М.

Черепанова 1996 — Мифологические рассказы и легенды Русского Севера / Сост. и авт. комм. О.А. Черепанова. СПб.

Е.В. Сафронов, И.А. Морозов

ТРАДИЦИОННАЯ КАЛЕНДАРНАЯ ОБРЯДНОСТЬ

Традиционный календарь является важным маркером традиции, в т.ч. в ее локальных вариантах. Существует ряд элементов в структуре календарных праздников и обрядов, которые четко определяют принадлежность данного локального типа культуры (этнодиалекта) к северной, средней или южнорусской традиции. Такими элементами являются, например, некоторые типы календарных обходов и/или исполняющихся при этом текстов, что отчасти определяется и ландшафтно-климатическими условиями, в которых функционирует данный культурный тип; приуроченность обрядовых акций к тем или иным точкам календаря; представленность в рамках календарных праздников и обрядов определенных персонажей.

Отметим, что фиксация в данной этнокультурной среде элементов, характеризующих иную культурную традицию, может быть свидетельством как культурного заимствования, так и миграции ее носителей. Наличие некоторых обрядовых акций, персонажей и/или текстов может быть генетически связано с традициями соседних иноэтничных регионов и являться их адаптацией к русской календарной традиции.

Анализ календарной обрядности Ульяновского Присурья свидетельствует об исторической преемственности, представленных на этой территории этнодиалектов с культурными типами, описанными собирателями предшествующего столетия. Проводившиеся в последние десятилетия исследования в регионах Поволжья и сопредельных территорий позволяют составить представление о возможных связях календарной обрядности Присурья с другими региональными традициями [Иванова 1995; Ковпик 1996; Золотова 1997; Тульцева 2001; ШЭС 2001; Морозов, Слепцова 2004; Корепова 2009; Черных 2006; Черных 2007; ФСК 1999; ТКМК 2010; и др.].

Проанализируем вначале отличительные черты календарных традиций исследуемого региона с точки зрения значимых элементов.

В святочной обрядности, открывающей календарный цикл, можно отметить сочетание элементов разных региональных традиций, что объясняется сложной историей формирования населения (см. *Формирование и этнокультурное развитие*). При этом имеет значение как приуроченность отдельных обрядовых акций и/или их наличие/отсутствие, так и связанные с ними тексты. В этом смысле показателен обычай святочного обхода дворов с песнями-благопожеланиями (см. *Коляду петь*, *Таусень*), который в разных региональных традициях мог приурочиваться как к рождествен-

скому сочельнику, так и к вечеру накануне Старого Нового года. Эти отличия могли маркироваться разными типами поздравительных текстов: *коляда*, *щедровка*, *виноградье*, *таусень* — причем если щедровки, пусть и в сильно трансформированном виде («Сею, вею, посеваю, / С Новым годом поздравляю»), связаны с украинским и южнорусским культурным компонентом, то таусени являются следом взаимодействия с финноугорским населением. В Симбирской губ. эти различия фиксировались еще собирателями XIX в. По свидетельству Н. Зерновского, «вечером, на рождественский сочельник, крестьянские дети в деревне встречают наступление святок пением так называемой коляды. Для этого они, одетые в лучшее платье, у кого какое есть, собираются группами и ходят но дворам распевая, с позволения хозяев, коляду. Новый год встречают пением так называемой таусени. Если в семействе имеется взрослый, не женатый парень и девица-невеста, то в честь их особо поют таусень» [Зерновский 1877, с. 5]. Как видно из этого описания, в традиции Среднего Поволжья происходит специализация данных текстов, когда таусень фактически выступает в качестве величальной песни «вьюнишника» [Тульцева 1978].

В XX в., когда празднование Рождества оказалось под запретом, при праздновании Нового года произошло объединение репертуара колядок и таусеней. Тексты новогодних благопожеланий, особенно в исполнении детей, представляют собой контаминации формул колядок и вопросно-ответных формул таусеней (см. *Таусень*). Характер таких контаминаций зафиксирован собирателем XIX в. Д. Орловым: Дети «поют под окнами песню: “Коледа, коледа! Где была коледа? На боярском дворе. Что там делала коледа? Коней пасла. Что выпасла коледа? Коня в узде, в златом седле”. Накануне Нового года вечером дети ходят с кузовом или кошелем по улицам и поют песню, называемую усенькою: “Я хожу ли, я ищу ли государевый двор, ай таусень; государев двор все железный тын”, “Из-за моря кума в решете приплыла, ай таусень, веретенами гребла, мочкой парусила, ай таусень”» [Орлов 1855, с. 99].

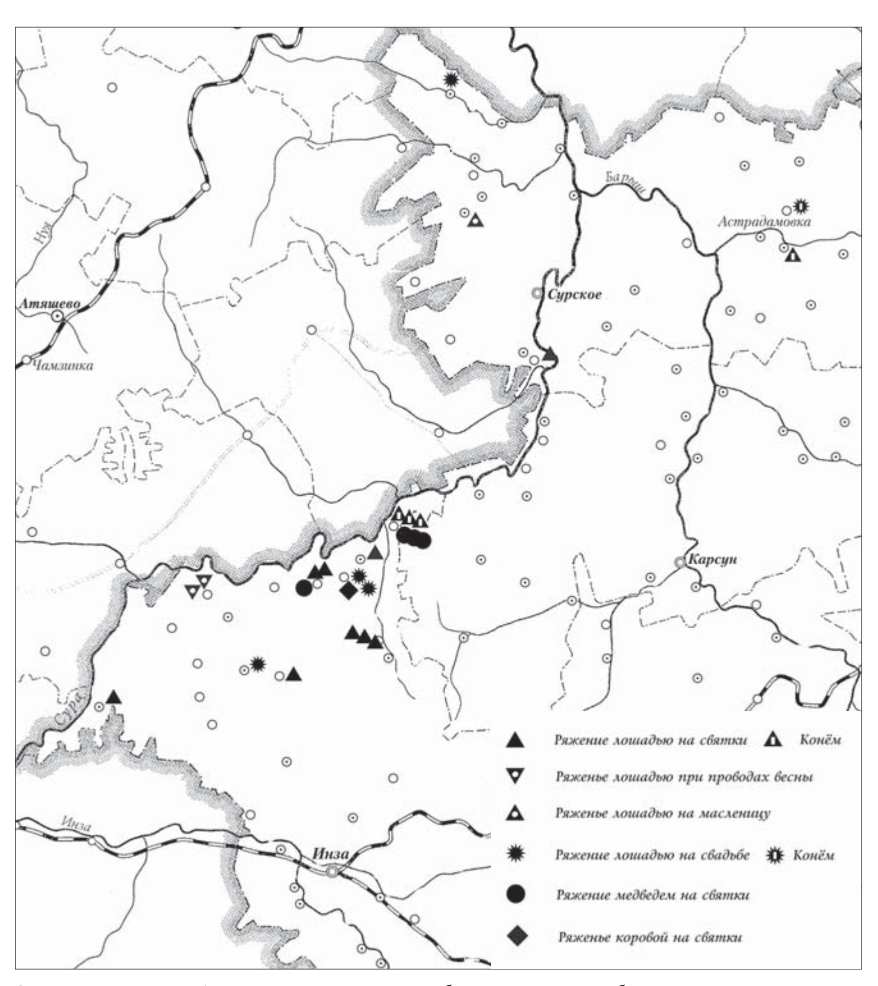
С названием *таусень* во многих селах связан ряд народных терминов. Сами песни называют *тусеньками* или *усеньками*. *Усеньками* и *сеньками-усеньками* называлось и обрядовое угощение — лепешка или обрядовое печенье, которое давали детям хозяева дома за поздравление. Круглая лепешка называлась *кокуркой*. Один из вариантов песни заканчивается словами: «Таусень! Я кокурочки мешу / Таусень! Я к обеденке спешу». Кокуркой назывались круглые лепешки в русских говорах Поволжья, а также Владимирской, Тамбовской обл. и на Урале [СРНГ 1978, с. 105; Ананичева 1982, с. 27].

Интересно замечание собирателя XIX в. об особом угощении, которое для детей готовили хозяйки. «Накануне Рождества Христова пекут из пресного теста пышки и лепешки, из коих одна имеет форму свиньи. Их дают детям, которые поют под окнами песню» [Орлов 1855, с. 99]. Эта форма обрядовой еды коррелирует с песенными формулами колядок, в которых перечисляется праздничное угощение, специально приготовленное для угощения: пы́шки/ки́шки, лепешки, свиные ножки. Именно это угощение — свиная колбаса и свиные ножки, как указывают исследователи, были обязательным ритуальным изделием как у русских в Поволжье, так и у мордвы [Корепова 1982, с. 66; Ананичева 1982, с. 27; Золотова 1997, с. 132].

Во многих селах петь таусень ходили только девушки. Главная роль девушек в новогодних обходах определялась тем, что основу таусеней в Ульяновском Присурье составляют брачные мотивы. По наблюдениям исследователей, подобный репертуар таусеней и характер их исполнения близки традициям Нижегородской, Владимирской, Рязанской обл., русских сел Татарстана, а также Республики Марий Эл и Мордовии. Основываясь на широком сравнительном материале, Т.А. Золотова приходит к выводу о том, что «таусеневый обряд русских и мордвы представляет собой совместно выработанный (явление интерференции) региональный тип» [Золотова 1997, с. 122]. Этот тезис подтверждается данными об историческом заселении территории Ульяновского Присурья (см. *Формирование и этнокультурное развитие*).

Говоря об исполнении колядок и таусеней в XIX в., собиратели пишут о святочном ряженье: «Во время святок начинается пировня с вечера третьего дня Рождества Христова, молодые люди обоего пола наряжаются в костюмы, кое-как наскоро сшитые и составленные из обыкновенной домашней одежды. Так, например, женщины и девушки наряжаются турчанками, увертев себя платками, цыганками, молдаванками, старухами с подожком, иногда, очень нередко, наряжаются в мужские костюмы. Мужчины бывают наряжены паяцами, медведями в вывороченном полушубке, солдатами, цыганами, трубочистами и тому подобное. Таким образом, в этих странных костюмах ходят из дома в дом и в каждом по обыкновению поют святочные песни, пляшут под игру гармонии, гитары, хоронят золото и так далее. Такое веселье продолжается каждый вечер до самого сочельника пред Крещением. Самым лучшим и веселым считается вечер Распятия Великого пред наступлением нового года. В это время вы увидите большие группы костюмов, и шумное гулянье бывает во всю ночь» [Байсунин 1854]. По нашим материалам, традиционных персонажей-ряженых в Присурье повсеместно называли *святками*. Похожие названия (*святошники*, *святки*) встречаются и в Верхнем Поволжье, и в Прикамье, и на Русском Севере [Морозов, Слепцова 2004; Корепова 2009; Черных 2006]. Уличные и посиделочные обходы дворов ряжеными-«святками» сохранялись вплоть до 50–60 гг. XX в. Почти все персонажи, описывавшиеся собирателями в XIX в., сохранялись в традиции ряженья на территории Ульяновского Присурья сто лет спустя.

Обращает на себя внимание название «страшных ряженых» *буканами*. Это слово со значением ‘страшилище; домовой’ встречается в говорах Владимирской, Пермской обл. и на Урале [СРНГ 1968, с. 262]. В близком значении это слово употребляется и в Ульяновской обл. в целом: «Букан — какая-нибудь нечистая сила».



Ряжение «лошадью / «конем» в календарной обрядности и свадьбе

Одним из наиболее своеобразных персонажей ряженья был *конь* (см.), который в Присурье встречается как на святках, так и на масленице и свадьбе (см. карту). Ряженье на святках «конем»/«лошадью» зафиксировано собирателями и исследователями в центрально-поволжских областях. Т.А. Золотова пишет о «лошади» как персонаже святочного ряженья у мордвы [Золотова 1997]. М.М. Валенцова упоминает о святочном ряженье «кобылкой» в Костромской, Пензенской, Саратовской и Астраханской обл. [Валенцова 1999, с. 517–520]. Святочное хождение с «лошадью» повсеместно распространено и в Вологодской обл. [Морозов, Слепцова 2004, с. 583-585].

Местной спецификой можно считать присутствие в группе ряженых персонажей, связанных с другими этносами. Так, в с. Новосурск коня сопровождали *татарин* и *татарка* (см. *Наряженными ходить*). Татарин или продавал коня или предлагал его холостить. Но когда татарин пытался пролезть под полог, мужики его не пускали, а требовали, чтобы он пропустил татарку. Татарка же пыталась откупиться песней. Благодаря тесным этнокультурным контактам, характерным для Среднего Поволжья, русские женщины легко воспринимали на слух татарские песни, а татарки владели русским песенным репертуаром. Комизм «татарского» пения заключался в том, что молодая женщина, изображавшая татарку, пела татарскую песню, как правило, фривольного содержания. Татарин с важным видом давал весьма вольный «перевод» песни, вызывая всеобщий смех.

Еще одна общерусская традиция — гадание во время святок — не утрачена до сих пор. В целом репертуар гаданий в Присурье мало отличается от общерусского. На рубеже XX–XXI вв. гадали уже главным образом девушки о своих суженых (см. *Гадания*). Нигде в регионе не зафиксированы подблюдные гадания. Хотя в XIX в. у русских и мордвы еще существовали обрядовые календарные гадания. «Гаданье на Васильев вечер, особенно у мордвы, производится обыкновенно около полночи, здесь гадают об урожае хлеба; гадают обыкновенно вдали от жилого места в поле. Прежде всего опытные старики собираются в один дом, берут по горсти разного рода зернового хлеба (об урожае которого намереваются гадать), выходят или выезжают в поле на перекресток дороги. Сначала проводят около креста на дороге круг и ложатся в нем головами вместе; круг этот осыпают зернами и потом, тихо ложась на землю, плотно преклоняют к ней каждый правое ухо и с глубоким вниманием лежат таким образом до тех пор, пока что-нибудь не услышат. Именно, если они услышат проезжающих людей, силою побуждающих своих лошадей к езде, скрип и треск телег, означающих тяжесть воза, то отсюда заключают, что в следующий год уродится богатый хлеб; если же не слышно ничего подобного, то им угрожает голод. Наконец, надобно заметить и то, что эти гадания совершаются у них с благоговением, предварительным крестным знамением и молитвою» [Гаданья 1870, с. 27–28].

Некоторые из зафиксированных нами девичьих гаданий внешне напоминают гадание столетней давности. Так, в с. Барышская Слобода девушки выходили на перекресток, ложились на землю и произносили слова, помогавшие вызвать соответствующий результат, а затем внимательно «слушали землю». Если слышался топот копыт — к скорой свадьбе. Тишина — знак того, что перемен в жизни девушки не предвидится.

Завершение святочного обрядового цикла — Крещенье (см.). Самые значительные крещенские ритуалы были связаны с освящением воды. Многие села в Ульяновском Присурье расположены на берегу реки Суры. В начале XX в. водосвятие на Суре было праздничным событием, объединявшем всех жителей села. В день праздника рано утром на реке вырубалась прорубь в виде креста (*ярдань* или *иордань*). В с. Полянки и Барышская Слобода на верхнем краю креста вырубали изо льда голубя. И крест, и

голубя красили голубой краской. В с. Сара прорубь огораживали веточками конопли, которая, по поверьям, обладала надежным средством защиты от нечисти (см. *Летун*).

В середине XX в., когда в большинстве сел церкви были закрыты, молебны на реках и прудах ушли в прошлое. Заботу о сохранении крещенских обрядов взяли на себя пожилые женщины. Праздничная служба стала проводиться в доме, хозяйка которого пользовалась особым авторитетом как знающая церковную службу и праздничные ритуалы. На рубеже XX–XXI вв. обряд водосвятия возвращается, но в редуцированном виде, поскольку, с одной стороны, в большинстве сел нет церквей, а с другой — происходит заметное старение и сокращение сельского населения.

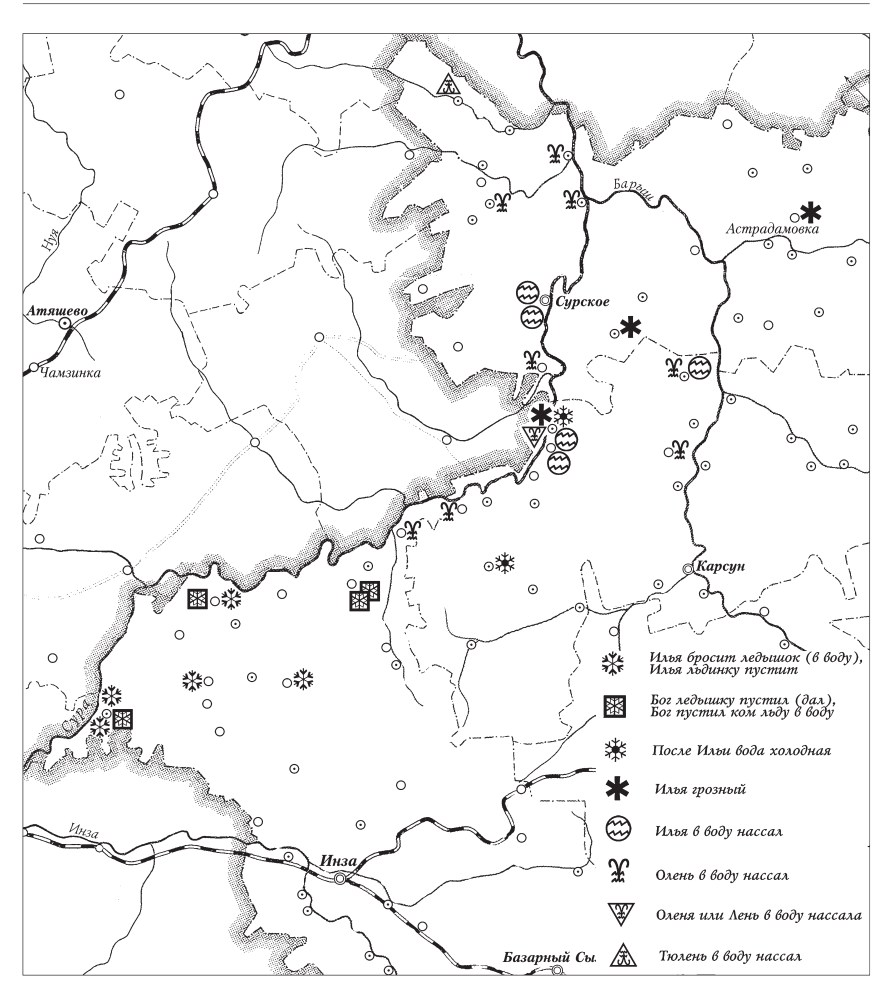
Масленичная традиция достаточно полно представлена в описаниях XIX в. Отмечено, что в некоторых селах ее празднование начиналось «с того дня, в который бывает ближайший базар» и только «с пятницы празднуют уже все» [Роздин 1900]. О проводах масленицы писали собиратели XIX в., особо отмечая ее яркий театрально-игровой характер. Так, в с. Карсунского у. «на последний день масленицы народ собирается провожать ее: делается чучело и сажается на вершину длинного шеста, утвержденного перпендикулярно в санях, запряженных в одну или несколько лошадей. За санями тянется толпа мальчишек, молодых парней, девок, баб; все шумят, поют песни, хохочут, скачут верхом с помелом или заслонкой в руках и тому подобное» [Дмитриев 1850]. В с. Большие Березники делали чучело, которое также сажали на колесо, но рядом с ним садился парень, который манипулировал им, развлекая окружающих. В санях также сидели ряженые в масках и лохмотьях. «Но самая масленица олицетворяется в последний день, т.е. прощеный, таким образом: ловкие и расторопные мужики скрепляют вместе от 3 до 5 саней и на них сооружают довольно высокий стол. В средине этого стола укрепляется долгая жердь с колесом на верхнем конце. На конце же этом сажают чучелу, покрытую каким-нибудь балахоном чучело в фуражке или в изорванной шляпенке, с помелом в руке. Устроивши таким образом масленицу, парни запрягают гусем в сани лошадей 6 или 8, на передних лошадях сажают форейторов или, как говорят здесь, *фалеторов*, покрытых большими шапками, а на сани для забавы набирают скрипачей, балалаечников, наряженных в маски и лохмотья. Фигуры эти играют, поют, кричат, пляшут и прыгают на санях. С своей стороны и чучело, сидящее на колесе, при посредстве парня делает различные кривлянья и штуки. Это увеселение продолжается с утра и до самого вечера; в нем участвует почти все село. Это-то и значит, по понятию крестьян, провожать масленицу, а с нею и все зимние увеселения и игры» [Орлов 1855].

С точки зрения этнодиалектных отличий показательно наименование обрядового печенья на масленицу (см.): *малинки*, *орешки*, *жамкú*. В русских говорах, в том числе в Поволжье, «малинкой» называлась небольшая сдобная булочка или лепешка на сметане (Влад., Моск., Волог., Казан.), а также пряник или оладьи (Нижегор., Пенз.). Прямое соответствие нашему значению находим в Пермском крае и Нижегородской области. Здесь также выпекались на масленицу обжаренные в масле сдобные шарики из пресного теста, напоминавшие по форме ягоды малины [СРНГ 1981, с. 327; Черных 2007, с. 170; Корепова 2009, с. 200]. Для названных регионов характерно и название для этого печенья — «орешки». В Костромской, Владимирской, Тверской, Рязанской, Пензенской и Курской обл. «орехами» называлось «кушанье в виде шариков из кислого, пресного или сдобного теста, сваренных в масле», «маленькие кусочки теста, обжаренные в масле или сале», а также пряники [СРНГ 1987, с. 336; ШЭС 2001, с. 259; Корепова 2009, с. 200]. Сочетание двух этих видов печенья характерно для областей Верхнего Поволжья, с которыми связаны основные миграционные потоки в Ульяновское Присурье. Особняком стоит зафиксированное в с. Ждамирово название «жамки», параллели которому обнаруживаются в Курской обл. [СРНГ 1972, с. 69].

Село Б. Шуватово выделяется особым названием Чистого понедельника — *хабабей*. Здесь же отмечен особый обычай оставлять для поминовения родителей первый блин, испеченный на масленичной неделе. Особенностью Ульяновского Присурья, связанной с особым составом ее населения, был обычай подаяния остатков скоромной пищи иноверцам в Чистый понедельник (см.).

В XIX в. традиционным на масленицу было такое молодежное развлечение, как катание на *скамьях*, подмороженных льдом. «Во время масленицы молодые крестьянки, разделившись на две партии, катаются на огромной скамье, подмороженной льдом, по улицам и поют голосовые песни, к ним обыкновенно примешивается молодежь; катанье начинается с среды и продолжается во все дни до Чистого понедельника. Во всякой улице вы увидите эти партии, из которых одна везет другую, сидящую на скамье, до первого переулка, потом первая садится, а вторая в свою очередь везет обратно до того места, с которого началось катанье. Таким образом это продолжается с обеда до глубокого вечера, в последние же два дня катанье начинается с утра и продолжается во весь день» [Байсунин 1854]. В с. Кротково эти приспособления для катания называли *ледянками*. В начале XX в. взрослые уже не катались на ледянках. Повсеместно такая забава стала детским развлечением (см. *С гор кататься*).

В первые дни масленицы с утра катали детей. В Ульяновском Присурье эта забава приобрела своеобразный игровой характер. Сухой Карсун и в XIX, и в XX в. был центром гончарного ремесла в регионе. В каждом селе знали выкрики гончаров, выезжавших торговать глиняной посудой: «Горшки везем!» Эти выкрики определили характер игрового действа во время катания детей в первые дни масленицы. В с. Шеевщино и Б. Кандарать детей одевали в праздничную одежду. Девочкам повязывали яркие шелковые шали. На дровни ставили большие плетеные корзины и в них сажали детей. Взрослый, катавший детвору по селу, имитировал выкрики



Мотивация запрета на купание после Ильина дня

торговцев: «Горшков везём! Горшков везём! Купите горшки! Кому горшков? Кому горшков?» Подобные обычаи также известны в календарной обрядности Верхнего Поволжья и Русского Севера.

Во время таких обходов парни и молодые женатые мужчины подшучивали над молодоженами. Их старались повалить на землю и закидать снегом. В с. Сара, Б. Кандарать, Чамзинка обычай назывался *молодых солить* (см.). Подобный обычай был широко распространен как в Центральной России и Верхнем Поволжье, так и на Русском Севере [Соколова 1979, с. 41; Морозов, Слепцова 2004, с. 522–526].

В послевоенные годы, когда в организации празднования масленицы активное участие стали принимать сельские культработники и представители официальной власти (председатель сельсовета, например), чучело часто жгли в центре села. Иногда встречаются особые способы сжигания чучела. Например, в с. Палатово его привязывали к длинному концу колодезного шеста поджигали и затем поднимали вверх.

В XX в. в санях, на которых возили масленицу, не устанавливали жердь с колесом, на которое сажали масленицу. Но при фарсовых похоронах чучела на Троицкой неделе (см. *Шута хоронить*) такая жердь с колесом устанавливалась на телеге. Таким образом, собиратели XIX в. отметили важную для локальной традиции деталь. Интересна еще одна параллель к записям в Ульяновском Присурье. В.К. Соколова, говоря о похоронах масленицы в некоторых местах Калужской обл., замечает, что они представляли собой пародию на церковный обряд. П.В. Шейн впервые опубликовал описание таких похорон в с. Песочна Калужского у. [Шейн, 1898, с. 333]. Аналогичный обряд мы наблюдали в 1978 г. в с. Потьма.

Возникновение специфических локальных элементов календарной традиции обусловлено особыми историческими факторами развития, географической и природной средой и взаимодействием с иными культурами. Так, в постовой обрядности выделяется Благовещенье (см.), которое имеет региональную специфику. В ряде сел к этому дню были приурочены особые молодежные собрания на соломе. К этому же празднику часто приурочен обычай проводов льда, который широко представлен не только у русских Поволжья, но и у иноэтничных народов Поволжья [Попова 2004, с. 100–103; Владыкина, Черных 2006, с. 155; Корепова 2009, с. 236–237].

Интересные особенности можно отметить в календарном обряде закликания первых птиц (см. *Жаворонков кликать*). Название обрядового печенья *жарапа*, возможно, является трансформацией слова «жаравка» (*жаравка* > *жарапка* > *жарапа*), которое со значением ‘жаворонок’ зафиксировано только в западнорусском регионе [СРНГ 1972, с. 73, Смол.]. При этом на трансформацию исходной формы слова могло оказать влияние взаимодействие с соседними этносами.

Приговор «Кресты-пророки» (см. *Средокрестье*), отмеченный нами только в д. Ростиславка и Александровка, распространен в западных р-нах Костромской обл., на юге Вологодской обл. и Приветлужье [СРНГ 1998, с. 219, Буйск.; Корепова 2009, с. 240, Сергач.; Морозов, Слепцова 2004, с. 284, Грязов.; ЛА СИС и ЛА МИА]. Текстовым маркером, характеризующим специфику данной традиции как контактной, является фрагмент этой заклички, в котором русские противопоставляются иноэтничным соседям («Татарам-ти па лягушки, / А нам мёда па кадушки!»). Подобные текстовые фрагменты отмечаются в средокрестных закличках «Кресты-пророки» в некоторых селах Нижегородской обл. [Корепова 2009, с. 240].

В календарной обрядности Ульяновского Присурья не выделена Красная горка, достаточно невыразительны поминальные дни, кроме субботы накануне Троицы и Фомина дня, которые скорее связаны с церковной традицией.

Для данного региона характерна также слабая отмеченность Иванова дня (Ивана Купалы) и конкуренция названий Иванов день и Иван Купальский. При этом Иванов день скорее маркер севернорусской традиции, а Иван Купальский — средне-, западно- и южнорусской. Обычаи, которые в южнорусских регионах приурочены к Ивану Купале (обливание и купание), в Ульяновском Присурье связаны с Духовым днем. В то же время в отличие от западнорусской традиции (Смоленск, Брянск, Орел, Калуга) в исследуемом регионе никак не маркирован Петров день (см.) и Петровское заговенье, которые в указанных регионах обычно связаны с «проводами русалок».

В комплексе семицко-троицкой обрядности особую роль играет обряд «проводов весны» (см. *Вёсну провожать*). Специфику местной традиции подчеркивает персонаж, связанный с обрядами выпроваживания: *ярила* или *шут* (см. *Шута провожать*). Ярила в качестве персонажа весенних обрядов выпроваживания был известен в Костромской и Ярославской губ. еще по описаниям XIX в. [Терещенко; Снегирев; Сахаров]. В записях исследователей XX в. он также отмечен в областях Верхнего Поволжья [Корепова 2009] и является важным следом культурной традиции этого региона в Присурье. Шут, возможно, местная специфическая версия Ярилы, связанная с семантикой демонического (ср. *шут* 'леший, водяной, домовой, всякая нежить'), которая сочетается с игровой семантикой, характерной для этого персонажа, — 'паяц, клоун, потешник, шут, дурачок' [Даль 1882, т. 4, с. 650]. Зафиксированная на территории Ардатовского у. традиция «проводов русалки» [Гаданья 1870] позволяет предполагать, что эти обряды могли быть связаны со средне- и южнорусской версией троицких.

Из семицких обрядов, указывающих на тесное взаимодействие с местным финноугорским населением, можно указать обычай обхода домов мальчиком и девочкой, наряженными «женихом» и «невестой» в с. Русские Сыреси (см. *Семик*), которое не только расположено на границе с Мордовией, но и исторически являлось мордовским. Подобные обходы характерны для календарных обходов финно-угорских народов Поволжья (см. работы Т.Г. Владыкиной, Л.Н. Долганова, И.А. Морозова).

Особенности современной трансляции традиции

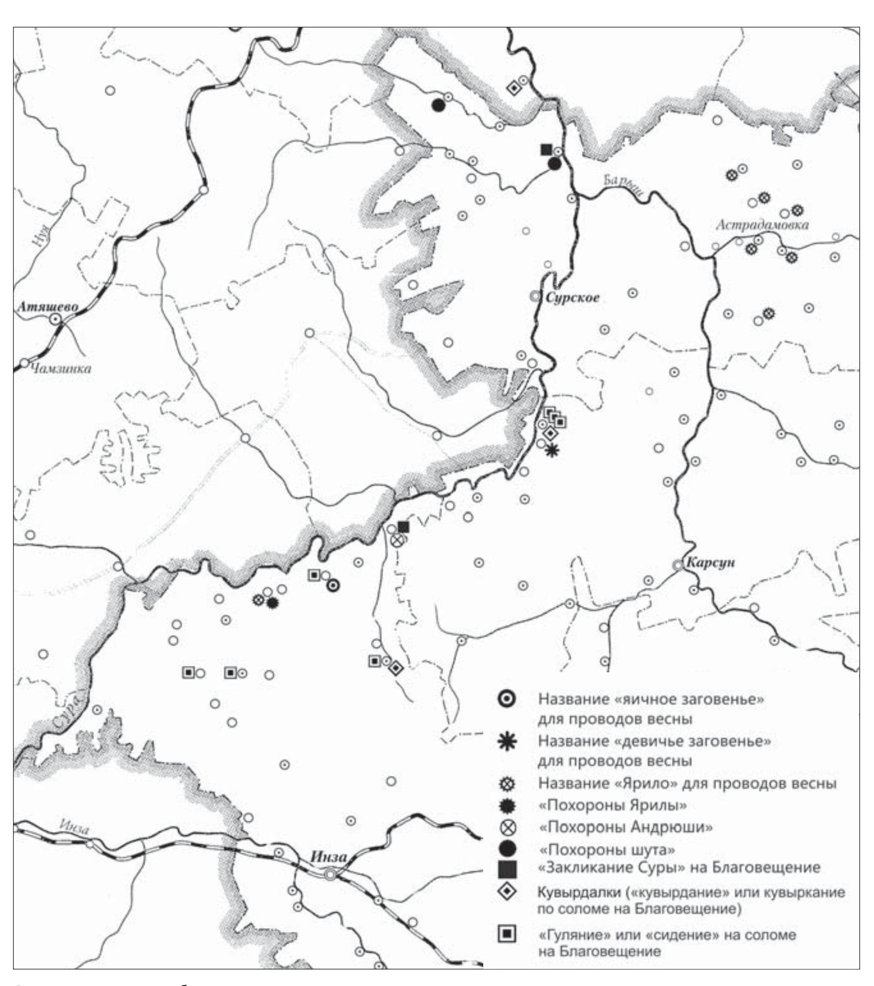
В 2005–2006 гг. нами было проведено исследование функционирования традиционного праздничного календаря в современной деревне. Для выполнения этой задачи в течение двух лет осуществлялся мониторинг праздничной жизни двух сел Карсунского р-на — Потьма и Б. Кандарать с прилегающей к ней М. Кандаратью. Оба села относятся к старожильческим русским селам с больше чем двухсотлетней историей, в которых всегда преобладало крестьянское русское население с небольшими вкраплениями казачества. Инфильтрация иноэтничного

населения из соседних сел и территорий, населенных другими народами Поволжья (мордва, чуваши, татары), активизировалась уже в годы советской власти, в частности благодаря процессам укрупнения колхозов и ликвидации мелких поселений. Поэтому в своей основе местный праздничный календарь был русским и вплоть до 1960-х гг. сохранял черты традиционности.

Вместе с тем в последние десятилетия в Ульяновском Присурье происходили процессы разрушения традиционного уклада и перераспределения этнического баланса за счет активного оттока коренного населения и существенного увеличения доли мигрантов из бывших республик Советского Союза. Причем речь идет не только о русскоязычном населении, но и об иноэтничных переселенцах. В обследованных нами селах это азербайджанцы. К 2005 г. их доля в населении этих сел составляла от 20 до 30% и продолжала возрастать за счет оттока и естественной убыли коренного населения. Можно было бы предположить малую вероятность взаимодействий между переселенцами и местным населением, поскольку этому должны препятствовать не только существенные культурные и языковые барьеры (правда, большинство представителей азербайджанской диаспоры, особенно молодежь, в большей или меньшей степени владеют русским языком), но и конфессиональные различия. Эта гипотеза поддерживается тем фактом, что межкультурные взаимодействия между местным православным (русские, мордва) и мусульманским населением (татары) в течение длительного совместного существования были минимальными. Татары очень неохотно переселялись в совместные поселения даже при укрупнении колхозов, вплоть до последнего времени избегали смешанных браков и всегда представляли собой достаточно автономную и культурно самодостаточную группу населения.

Проведенные нами исследования позволили выявить несколько важных тенденций. Поскольку традиционный праздник имел очень сложную временную, пространственную и социовозрастную структуру, то вполне закономерно, что вслед за изменением половозрастного состава населения начинает меняться и структура праздника. Для современных праздников в обследованных селах характерно снижение игровых и развлекательных компонентов в связи с резким уменьшением доли детей, подростков и молодежи. Зато возрастает роль обрядовых и религиозно-магических составляющих праздника, которые обычно относятся к компетенции старшего поколения.

В обоих селах церкви в свое время были разрушены или закрыты, поэтому религиозные обряды и практики («службы») пожилые женщины-«монашки» исполняют самостоятельно в добровольно выделенных под эти нужды частных домах. Именно здесь сконцентрированы основные праздничные церемонии и обряды на Рождество, Крещение и Пасху. Главную роль в «службах» играют группы пожилых женщин и старух с участием небольшого количества более молодых женщин, детей и подростков. В целом это сравнительно небольшая часть населения — около 10%. В обоих селах



Весенне-летняя обрядность в Ульяновском Присурье.

существуют также группы «интересующихся», считающих необходимым хотя бы недолго поприсутствовать на «службе». В эти группы входят мужчины, в том числе и главы сельских администраций.

Гораздо более широкий круг участников характерен для других праздничных действ — например, для крещенского освящения воды в иордани. В с. Потьма для этой части праздничных церемоний существовала небольшая часовенка возле родника неподалеку от протекающей вдоль села речушки. Однако в последние годы расчистить дорожку к часовне от снега и отремонтировать ведущие к роднику мостки стало некому, поэтому основные церемонии теперь проводятся у колонки, расположенной неподалеку от дома, где проводится крещенская «служба». С точки зрения организации праздничного действа это компромиссное решение оказалось очень удачным, поскольку именно церемония освящения и раздачи освященной воды является ключевым моментом этого праздника. На нее собирается не меньше половины жителей села. Присутствуют мужчины и женщины разных возрастов, в том числе молодежь, подростки и дети.

Участвующих можно условно разделить на несколько групп: непосредственные исполнители церемонии освящения воды, которые затем раздают ее присутствующим и «окропляют» их святой водой; большая группа пришедших зачерпнуть святой воды, чтобы использовать ее при лечении и освящении различных предметов и объектов в своем хозяйстве; группа людей, в том числе мужчин и молодежи, пришедших «искупаться в иордани» (в данном случае имеется в виду обливание водой у колонки или в подсобном помещении стоящего рядом дома); группа зрителей, в том числе иноэтничных мигрантов, которые не только заинтересованно наблюдают за происходящим, но и косвенно участвуют в действе, выкрикивая различные пожелания, комментарии и иные реплики. Для многих «купающихся в иордани», особенно молодых мужчин и парней, это действо, несомненно, носит еще и испытательно-развлекательный характер: они подзуживают и поддевают друг друга, соревнуются, кто дольше продержится раздетым после обливания, и затем бравируют этим в разговорах. Часть молодежи продолжает традицию купания в проруби, поэтому омовение происходит на реке, неподалеку от полуразрушенной часовни. Характерен живой интерес к происходящему местных жителей-азербайджанцев, особенно подростков и детей (мальчиков), которые не только наблюдают за происходящим, но и активно интересуются деталями, например свойствами освященной воды и способами ее применения. Несомненно, именно эта часть праздника Крещения в настоящее время является наиболее «живой» и имеет все шансы для дальнейшего развития, в том числе с возможным участием азербайджанцев.

Характерно и весьма активное участие азербайджанской диаспоры с. Потьма и в праздновании масленицы. Этот праздник, как и многие другие, еще в советское время фактически превратился в семейный, то есть отдельные его элементы (например, гощение молодых или испрашивание прощения у домочадцев на Прощеное воскресенье) успешно функционировали в рамках семьи или круга родственников. При этом можно утверждать, что некоторые традиционные праздники (например, Рождество или Пасха) фактически редуцировались до семейного застолья (см.), что лишний раз подчеркивает исключительно важную роль совместной трапезы (см.) в праздничном действе. Редукцию традиционной праздничной канвы можно наблюдать и в других праздничных церемониях и действах. Например, празднование Вербного воскресенья (см. *Вербное*) свелось к обычаю заготавливать накануне этого дня «вербушки» с их последующим употреблением в различных лечебных и магических практиках, а Троицу (см.) отмечают различными ритуальными действиями, связанными с украшением домов зеленью и посещением кладбища с поминовением на могилах.

Масленица в этом смысле представляет известное исключение из правил, поскольку уже в советское время русская масленица стала одним из официозных символов «русскости». Поэтому те формы масленичного действа, которые сохранились в обследованных нами селах, представляют собой смешение вольно переосмысленных организаторами праздника (культпросветработники и педагоги местных школ) элементов «советской» масленицы и традиционных масленичных действий, инициируемых местными старожилами. Среди наиболее ярких и привлекающих внимание наибольшего числа местных жителей можно упомянуть катание на лошадях детей и подростков, организуемое при помощи энтузиастов и местной администрации, а также сжигание чучела масленицы, что не было характерно для местной традиции и привнесено в праздник организаторами. Азербайджанцы (мужское население) принимают в данном празднике самое активное участие. Они не только соревнуются с местными мужчинами в перетягивании каната и влезании на столб за призами, но и организуют угощение для собравшихся. Азербайджанские шашлыки, характерные для курбан-байрама, в данном случае удачно сочетаются с русскими блинами. Участие в празднике мигрантов объясняется, видимо, их прежним опытом жизни в иноэтничной христианской среде Грузии, а также универсальным смыслом весенних праздничных действ, имеющих параллели и в их собственной традиции.

В с. Б. Кандарать наибольшая сохранность присуща для новогодних святочных обходов ряженых и пасхальных обходов детей с собиранием яиц. Зафиксированные нами формы святочного ряженья сочетают традиционные элементы (такие персонажи, как «старики», «нищие» или «цыгане») с современными, являющимися репликами свадебного ряженья («Сердючка», «матрос», «милиционер» и др.). В обходах принимают участие как местные подростки, так и взрослые, рассчитывающие на угощение и выпивку. Стимулом для участия в обходах является сформировавшийся сравнительно недавно обычай подавать не только угощение, как это было принято раньше, но и деньги. По-видимому, именно это делает привлекательным данную праздничную акцию и для иноэтничных мигрантов-подростков, которые участвуют в обходах ряженых и в последующих застольях совместно с местной молодежью. Эти же стимулы действуют и при организации обходов «христославов», в которых также могут участвовать дети мигрантов. Собирание денег при такого рода праздничных обходах может быть существенным для бюджета многодетных семей. Мы сопровождали группу детей из многодетной семьи в с. Кандарать, которая за время обхода собрала больше 200 рублей, что по местным меркам является солидной суммой. Репертуар текстов, исполняемых в такого рода обходах, может быть вполне традиционным (кондаки, тропари и колядки, как местные, так и книжные), но в некоторых случаях вместо колядок исполняются импровизированные реплики и тексты.

Роль денежных стимулов при организации календарных обходов четко просматривается, например, в отсутствии интереса мигрантов и подростков к пасхальным обходам, во время которых принято одаривать только яйцами. Поэтому основная часть участников этих обходов либо дети от 4 до 10 лет, преимущественно девочки, либо более взрослые дети из малообеспеченных семей. Маленьких детей нередко сопровождают от дома к дому их родители. Произносимые при этом поздравительные формулы, как правило, традиционны («С праздником!», «Христос воскресе!»).

В обследованных селах в настоящее время прекратили существование популярные еще пару десятилетий назад традиционные пасхальные развлечения и игры — например, с «выкатыванием» специально изготовленным тряпичным мячом яиц (см. *В яйца катать*) или мужская игра на деньги «в орла» (см. *Орел*), призом в которой также часто служили яйца. Однако у некоторых жителей еще сохранились мячи, поэтому они с готовностью продемонстрировали нам игру с пасхальными яйцами. Посмотреть и поучаствовать в ней собрались дети из соседних домов. В двух случаях нам удалось зафиксировать не только реконструкцию игры в исполнении страрожилов и детей, но и сам процесс изготовления тряпичного мяча для игры «в яйца».

Итак, традиционные праздники продолжают свое существование в современной деревне Ульяновского Присурья, но их наполнение обусловлено конкретной социокультурной ситуацией: изменение половозрастного состава населения с ярко выраженной тенденцией сокращения количества детей и молодежи, а также увеличение доли иноэтничного населения с другой культурной и праздничной традицией приводят к редукции игровой и развлекательной составляющей праздника. Там, где этот компонент сохраняется и сочетается с денежными стимулами, это обеспечивает вовлечение в состав участников не только местной молодежи, но и подростков из числа иноэтничных мигрантов.

Неопубликованные источники

Роздин 1900 – Роздин Т.П. Праздники // Архив Российского этнографического музея (РЭМ). Ф. 7. Оп. 1. Д. 1517 (Этнографические сведения о крестьянах Симбирской губернии Алатырского уезда села Семеновского и соседних с ним селений Алатырского же и Ардатовского уезда).

Литература

Ананичева Т.М. Зимние величально-поздравительные песни с обращениями и рефренами «Таусень» и «Коляда» в русских и мордовских пограничных селах // Традиционное народное музыкальное искусство и современность. М.

Байсунин 1854 — Байсунин И. Заметки о жителях Корсунского уезда Симбирской губернии // Симбирские губернские ведомости. Неофициальная часть. 27 марта. № 13; 22 мая. № 21.

Валенцова 1999 — Валенцова М.М. «Кобыла», «конь» // Славянские древности: Этнолингвистический словарь в пяти томах. Т. 2. М.

Гаданья 1870 — [Б.а.] Гаданья на Васильев вечер. (Записано в Ардатовском уезде.) // Симбирский сборник. Т. II. Симбирск.

Дмитриев 1850 — Дмитриев А. Народные приметы, суеверия и разные обычаи и обыкновения жителей Карсунского уезда // Симбирские губернские ведомости. 2 декабря. № 48; 25 ноября. № 47.

Зерновский 1877 — Зерновский Н. Встреча детьми святок, нового года и весны в деревне. (Записано в Карсунском уезде) // Симбирские губернские ведомости. Неофициальная часть. 5 июля. № 30.

Золотова 1997 — Золотова Т.А. Таусеневые песни русских Поволжья: Региональное своеобразие и межэтнические связи. Йошкар-Ола.

Иванова 1995 — Вятский фольклор. Народный календарь / Под ред. А.А. Ивановой. Котельнич.

Ковпик 1996 — Ковпик В.А. Календарные обряды и поэзия // Ветлужская сторона. Фольклорный сборник. Вып. II [Кострома]. С. 9-76.

Корепова 2009 — Корепова К.Е. Русские календарные обряды и праздники Нижегородского Поволжья. СПб.

Орлов 1855 — Орлов Д. Село Большие Березники. Рукопись 1855 г. // Гуркин В.А. Симбирское Поволжье по материалам архива Русского географического общества // Краеведческие записки. Вып. 10. Ульяновск.

Попова 2004 — Попова Е.В. Календарные обряды бессермян. Ижевск.

Сахаров 1885 — Сахаров И.П. Сказания русского народа. Народный дневник. Праздники и обычаи. Ч. 2. СПб.

Слепцова 1997 — Слепцова И.С. Лошадь // Морозов И.А., Слепцова И.С. и др. Духовная культура Северного Белозерья. Этнодиалектный словарь. М.

Снегирев 1838 — Снегирев И.М. Русские простонародные праздники и суеверные обряды. Вып. 2. М.

Соколова 1979 — Соколова В.К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. XIX — начало XX в. М.

ТКМК 2010 — Традиционная культура Муромского края. Том 1, 2. М.

Тульцева 1978 — Тульцева Л.А. Вьюнишники // Русский народный свадебный обряд. Исследования и материалы. Л. С. 122–137.

ФСК 1999 — Фольклор Судогодского края.

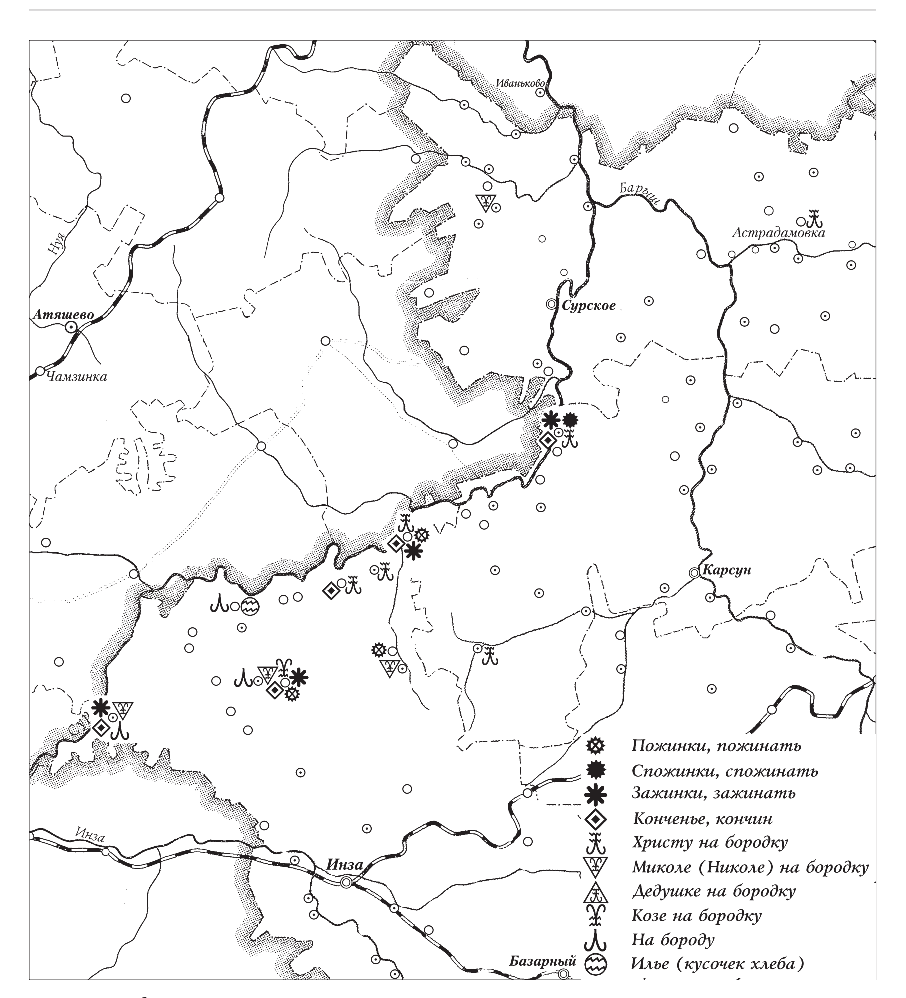
М.П. Чередникова

Жатвенная обрядность

Жатвенная обрядность в селах Присурья демонстрировала невысокую степень сохранности уже в записях 1970-х гг., что связано с общими тенденциями развития этого региона в прошлом веке. К началу XXI в. в реальном бытовании не осталось практически ни одной развернутой обрядовой формы из некогда очень сложного и развернутого комплекса верований и действий, направленных на повышение и сохранность урожая, а также здоровье и благополучие участников жатвы. Большинство наших описаний основано на воспоминаниях свидетельств участников традиционной жатвы, относящихся к 20–60-м гг. прошлого века. При этом необходимо учитывать, что традиционные формы продолжали существовать в единоличных хозяйствах, а в колхозах и совхозах могли возникать основанные на них новые обычаи и практики, связанные с началом и завершением жатвы, разметкой нивы, профилактикой заболеваний жней, магической «продукции» будущего урожая.

В новых социокультурных обстоятельствах совершенно иной смысл получили, например, магические практики с завязыванием узелков на ниве, которые в традиции мотивировались необходимостью закрепления за хозяином нивы заключенного в ней плодородия («спорости»). В советское время за узелками сохраняется значение только формальных маркеров: они являются одним из способов разметки поля и отмечают полосы, закрепленные за конкретными участниками жатвы. Многочисленные церемонии и обряды, которые завершали традиционную жатву, трансформировались в частные (семейные) практики и общественные церемонии, связанные с легитимацией нового урожая. К первым относятся различные действия с зерном нового урожая: его освящение, выпекание из него хлеба, закармливание домашней живности. Ко вторым — коллективные трапезы и «гулянки», устраивавшиеся руководством колхоза или совхоза в честь завершения уборочной страды.

В целом обряды жатвенного цикла в Присурье не имеют ярко выраженной региональной или локальной специфики, демонстрируя общность с общерусской традицией. При этом отдельные особенности находят параллели как в северно-, так и в южно- и западнорусской жатвенной обрядности. Например, общее название для завершения жатвы «пожинки», характерное для некоторых сел Ульяновского Присурья, распространено в западных областях России и в регионах Поволжья,



Названия обрядов, связанных с началом и завершением жатвы

в том числе прилегающих к Ульяновской обл., с близкими значениями: ‘окончание жатвы’ Пенз., Сарат., Симб., Яросл., Волог., Твер. *Когда сожнут рожь — пожинки, всё сделали, значит.* Калин., Великолукск. Пск., Новг., Влад., Ряз., Иван., Горьк., Казан., Краснояр., Латв. ССР, Лит. ССР; ‘последние дни сельскохозяйственных работ’ Краснояр.; ‘праздник окончания жатвы’ Симб. *Сожну, и пожинки будут.* Пск., Твер., Яросл., Волог., Казан., Свердл., Латв. ССР.; ‘последний сноп, которым кончается жатва’ Новорож. Пск. [СРНГ 1994, с. 296].

О том, что этот термин является следом более поздних миграционных потоков, свидетельствуют особенности его распространения в Пермском крае, где он локализован преимущественно в южных райо-

нах области [Черных 2006, с. 283, 291, 294], заселявшихся в течение XVII–XVIII вв. переселенцами из соседних губерний (Вятская, Костромская) и из Поволжья (Нижегородская, Казанская губ.) [Преображенский 1958; Чагин 1995; Черных 1998]. Наличие переселенцев из бывших Нижегородской и Казанской губ. фиксируется историческими источниками и в селах Ульяновского Присурья. Например, при строительстве карсунской части Белгородско-Симбирской засечной черты в XVII в. в Карсун были переселены служилые люди из Курмыша и Ядрина. Тогда же получали поместные земли в этом регионе дворяне и боярские дети из Арзамаса и Алатыря, а также «вязмичи», «рославцы» (ныне Смоленская обл.) и «белозерцы» (см. *Формирование и этнокультурное развитие*).

В более отдаленных ареалах для термина «пожинки» помимо значения, связанного с завершением жатвы (‘коллективная помощь во время жатвы’ — Ставроп., Пск.) присущи также вторичные значения: ‘сжатое поле, стерня’ (Вельск. Арх., Перм.), ‘несжатое поле’ (Волог.), ‘необрабатываемая земля’ (Любыт. Новг.), ‘покос’ (Свердл.), ‘пост в августе’ (Том.) [СРНГ 1994, с. 296].

Слово «пожинки» интересно с точки зрения эволюции его формы. Исследователи неоднократно отмечали его связь с термином «госпожинки» (> *спожинки* > *пожинки*), при том что на западе России слово «Госпо́женка» имеет значение ‘Богородица’ [СРНГ 1972, с. 90, зап.]. Название «госпожинки» указывает на приуроченность завершения традиционной жатвы к празднику Успения Богородицы, который назывался «Госпожа Пречистая», «Госпожа Первая», «Госпожин день», «Воспожин день» [сводки названий см.: Терновская 1977, с. 77–130; Калинский 1990, с. 158–159; Русский праздник 2001, с. 599–602; и др.]. Термины «Госпо́женки» и «Госпожин день» со значениями ‘праздник Успения Богородицы (15 августа)’ (Шенк. Арх., Тотем. Волог., Кирил. Новг.), ‘праздник Рождества Богородицы (8 сентября)’ (Великолукск. Пск.), ‘двухнедельный пост перед Успением’ (Кологр. Костром.) [СРНГ 1972, с. 90] распространены на западе России (Псковская, Новгородская обл.) и в прилегающих регионах Русского Севера, связанных с этими областями общей историей заселения (так называемый новгородской колонизацией). Производные формы, более близкие к исходному названию «госпожинки», чем «пожинки», распространены в более восточных и южных областях, причем круг их значений практически идентичен характерным для термина «пожинки»: «воспожинка», «воспожинки», ‘Успенский пост’, ‘время окончания жатвы и праздник в честь ее окончания’ (Весьегон., Твер., Пошех. Яросл., Костром., Перм.) [СРНГ 1970, с. 142], «испожинки» ‘пост в августе’ (Гжат., Смол.) [СРНГ 1977, с. 235].

Тем самым вырисовывается примерный маршрут миграции носителей локального культурного типа, маркированного термином «пожинки», в Ульяновское Присурье: с северо-запада России через регионы Верхнего

Трапеза во время жатвы. Симбирская губ. Начало XX века

Поволжья. То есть наличие этого обрядового термина может быть косвенным свидетельством исходного пункта миграции населения сел из регионов Верхнего Поволжья и Западной России (Новгородская, Тверская, Псковская обл.).

Другие термины, обозначающие начало и завершение жатвы («зажинки» и «дожинки»), не позволяют сделать столь далеко идущих выводов, так как они распространены не только у русских [СРНГ 1972, с. 93; 1974, с. 87], но и у всех восточнославянских народов [Терновская 1977, с. 77–130; Зеленин 1991, с. 59, 66].

Дополнительного исследования требует обозначение завершения жатвы словом «кончин» («с кончином»), распространенное в ряде сел Присурья (с. Палатово, Первомайское, Чумакино, Новосурск).

Картографирование жатвенных обрядов Ульяновского Присурья осложняется их слабой сохранностью, хотя имеющиеся в нашем распоряжении факты позволяют предположить ее генетическую связь с соответствующими обрядами населения Верхнего Поволжья и западных областей России. Зафиксированные нами названия для жатвенной «бороды», то есть последнего пучка колосьев, оставлявшегося на сжатой ниве «в залог будущего урожая», — *«Христу на бородку»*, *«Миколе (Николе) на бородку»*, *«Козе на бородку»*, *«Дедушке на бородку»* — дают возможность более конкретной локализации возможных прототипов. Преобладающие типы названия (*«Христу на бородку»*, *«Миколе (Николе) на бородку»*) характерны для прилегающих

областей Поволжья: «[Крестьянин] ломтик хлеба с солью <…> завязывает в ржаные колосья <…> и оставляет хлеб в поле, крестясь и приговаривая: *„Христу на бородку“*». (Свияж. Казан., Зеленин.) «Некоторые на ржаной ниве оставляют кустик и завивают узелком Николаю Чудотворцу на бородку, а на овсяной — Илье» [СРНГ 1968, с. 111, Ветл. Костром].

В Нижегородском крае, по материалам К.Е. Кореповой [Корепова 2009, с. 374], название *«Христу на бородку»* преобладало в правобережной части области, то есть на территории, прилегающей к устью Суры и к тем городам (Курмыш, Ядрин, Арзамас), из которых, судя по историческим источникам, в XVII в. осуществлялось заселение Ульяновского Присурья. В Пермском крае форма *«Христу на бородку»* встречается в основном в южных районах, за исключением Соликамского [Черных 2006, с. 292–295], то есть в ареале позднего заселения и примерно в тех же районах, в которых для завершения жатвы употребляется название «пожинки». Эта же формула применялась в Рязанской обл., где некогда проходили засечные черты [Морозов, Слепцова 2001, с. 160–161; Тульцева 2001, с. 227] и служилое население которых могло перемещаться в другие регионы, где такие черты обустраивались, в том числе и в Ульяновское Присурье. *«Илье на бородку»* и аналогичные формы, в Ульяновском Присурье встречающиеся редко, отмечены на Ветлуге и в Заветлужье [Корепова 2009, с. 374; Ветлужская сторона 1996, с. 67], а в Пермском крае зафиксированы в Октябрьском р-не [Черных 2006, с. 296].

Литература

Ветлужская сторона 1996 — Ветлужская сторона. Фольклорный сборник. Вып. 2 / Сост. А.В. Кулагина. Кострома.

Зеленин 1991 — Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография. М.

Калинский 1990 — Калинский И.П. Церковно-народный месяцеслов на Руси. М.

Корепова 2009 — Корепова К.Е. Русские календарные обряды и праздники Нижегородского Поволжья. СПб.

Морозов, Слепцова 2001 — Морозов И.А., Слепцова И.С. и др. Рязанская традиционная культура первой половины XX века. Шацкий этнодиалектный словарь. Рязань.

Преображенский 1958 — Преображенский А.А. Очерки колонизации Западного Урала в XVII — начале XVIII в. М.

Русский праздник 2001 — Русский праздник: Праздники и обряды народного земледельческого календаря. Иллюстрированная энциклопедия. СПб.

СРНГ — Словарь русских народных говоров. Вып. 3. Л., 1968; Вып. 5. Л., 1970; Вып. 7. Л., 1972; Вып. 8. Л., 1972; Вып. 10. Вып. 12. Л., 1977; Л., 1974; Вып. 28. СПб., 1994.

Терновская 1977 — Терновская О.А. Лексика, связанная с обрядами жатвенного цикла (Материалы к словарю) // Славянское и балканское языкознание: Карпато-восточнославянские параллели, структура балканского текста. М.

Тульцева 2001 — Тульцева Л.А. Рязанский месяцеслов. Круглый год праздников, обрядов и обычаев рязанских крестьян. Рязань.

Чагин 1995 — Чагин Г.Н. Этнокультурная история Среднего Урала в конце XVI — первой половине XIX в. Пермь.

Черных 1998 — Черных А.В. Этнический состав населения и особенности расселения в Южном Прикамье в XVI — первой четверти XX в. // Этнические проблемы регионов России: Пермская область. М. С. 39–113.

Черных 2006 — Черных А.В. Русский народный календарь в Прикамье. Праздники и обряды конца XIX — середины XX в. Ч. 1: Весна, лето, осень. Пермь.

И.А. Морозов

Свадебный обряд

Свадебная обрядность русского населения Среднего Поволжья может быть определена как сложное образование, сформированное на основе развития региональных традиций первопоселенцев XVI–XVII вв., переселенцев XVIII – начала XIX в. и устойчивых и длительных контактов с другими народами Поволжья, прежде всего мордвой и чувашами. Как отмечал Н.В. Зорин, она «имеет целый ряд особенностей, которые отличают ее от свадебной обрядности других территориальных групп русского населения», среди которых наиболее характерной «является тесное переплетение в едином комплексе обычаев и обрядов, свойственных для различных этнотерриториальных групп русского населения», просматриваемое «во всех компонентах свадьбы: в структуре свадебного ритуала, в характере обрядов, в материальных атрибутах свадьбы, в свадебной пище, в терминологии и т.д.» [Зорин 1981, с. 160]. Поэтому, как отмечал исследователь, «русская свадьба северной полосы Среднего Поволжья <…> не представляла строго выдержанного ритуала, неизменно повторяющегося во всех районах края. Наоборот, она характеризовалась значительной пестротой и разнообразием вариантов. Существенные различия свадебных обрядов на рассматриваемой территории отмечаются даже в соседних селах, лежащих на расстоянии 3–5 км друг от друга. В отдельных селениях юго-восточной части Татарии <…> различия в свадебных обрядах имелись даже на отдельных улицах» [Зорин 1981, с. 167–168].

Характерны эти особенности и для свадебной традиции Ульяновского Присурья, что не позволяет однозначно локализовать свадебные комплексы отдельных населенных пунктов в пространстве русской свадебной традиции, хотя и существует иногда возможность обозначить отдельные микролокальные параллели к некоторым также локальным или региональным особенностям русской свадьбы.

Например, сватовство (см. *Сватать*) на данной территории проходило однотипно, совпадая с традицией всей области и других регионов России, и в разных селах варьировались только такие компоненты, как: кто осуществлял его, какие магические акты его сопровождали и как организовывались они в пространстве крестьянского дома. Самой яркой особенностью было использование *катка* для обеспечения удачи в сватовстве в Инзенском р-не. При этом в с. Валгуссы использовали каток, которым на Пасху катали яйца, а в с. Аксаур каток — это приспособление для того,

чтобы на ухвате вытащить чугун из печки. А в с. Проломиха, когда сваты шли сватать, в ноги им кидали полено, чтобы сватовство прошло удачно. Отсутствие параллелей к этим элементам в свадебной обрядности других регионов позволяет считать их этнодиалектными маркерами местной традиции.

Другой значимой этнодиалектной особенностью можно считать традицию «навяливать невест» (см. *Свадьба*, *Сидеть в кельях*), существовавшую в Карсунском р-не. Это делали в том случае, если нужно было срочно выдать замуж забеременевшую девушку. Обычай был известен на территории Ульяновского Присурья еще в XIX в. В с. Большие Березники Карсунского у., в отличие от соседних сел, невеста обычно сама выбирала жениха [Орлов 1855 № 19]. Похожие обычаи существовали на юге Рязанской обл., на границе с Мордовией, а также в Белозерье на Русском Севере [ШЭС 2001, с. 267; ДКСБ 1997, с. 344].

Не встречается больше нигде на территории Ульяновского Присурья свадебный обычай из с. Б. Кандарать. Здесь девушки ходили по селу с коровьим колоколом-*боталой*, оповещая односельчан о просватанье. Возможно, он является вариацией распространенного на территории Среднего Поволжья и других регионов России обычая оповещать жителей села о состоявшемся сговоре свадебными песнями [Зорин 1981, с. 87].

Следующим этапом свадьбы в большинстве сел была *кладка*. Данный термин имел широкий ареал бытования: Центральная России, Северная и Средняя Волга и частично юг России [СРНГ 1977, с. 256, Симб., Пенз., Ворон., Тамб., Терек., Сарат., Тул., Ряз., Моск., Влад., Яросл., Калуж., Вят., Нижегор., Ульян., Самар., Куйбыш., Казан.]. Он был повсеместно распространен на территории Ульяновской обл. и Ульяновского Присурья и обозначал, как правило, плату со стороны жениха, хотя и не всегда это были деньги. Однако время проведения кладки, вхождение ее в другие более важные и значимые для свадьбы обряды было различным, и этот признак можно использовать в качестве маркера этнодиалектных особенностей отдельных сел.

Запой в предсвадебном цикле свадьбы XIX в. занимал особое место, выделяясь обилием и разнообразием актов и свадебных песен, а также большим количеством участников. В их число кроме родственников с обеих сторон входили подруги невесты и так называемые *глядельщики*, т.е. пришедшие посмотреть запой жители села. Значимость запоя подчеркивает и то, что в некоторых селах именно он вобрал в себя такие отдельные и самостоятельные обряды, как *смотрины* и *рукобитье*. В ходе запоя принимались также решения о важных организационных, материальных и финансовых вопросах проведения свадебного пира. Однако каких-либо ярких локальных и региональных особенностей на территории Ульяновского Присурья он не имел, совпадая с традицией Среднего Поволжья в целом. Некоторая этнодиалектная специфика просматривается в такой номинации обряда, как *запивки* (с. Потьма) и *запойка* (с. Зимницы). Эти

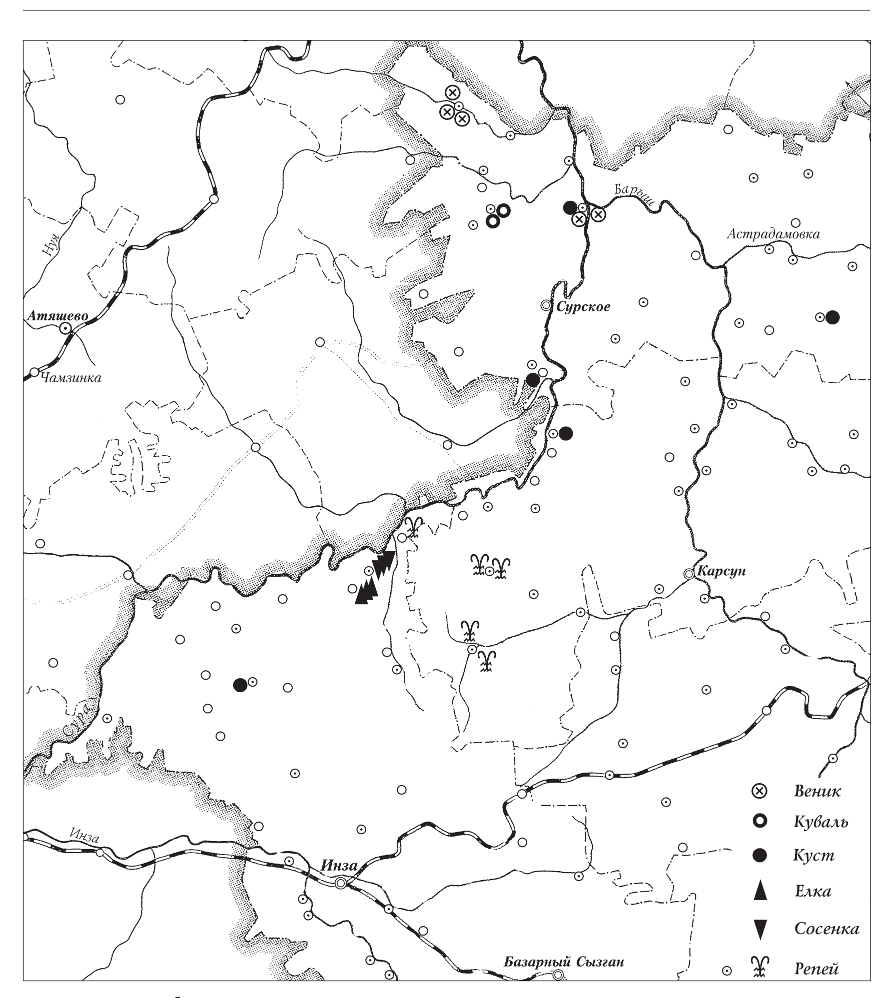
термины имеют разный ареал бытования. Так, например, термин *запойка* зафиксирован только в Нижегородской губ. [СРНГ 1974, с. 336], а *запивки* — на более широкой территории [СРНГ 1974, с. 318, Пск., Твер., Вят., Свердл., Петерб., Курск., Орл., Волог.]. В данном случае можно говорить о существовании на территории Ульяновского Присурья северно-русской свадебной традиции.

Таким образом, первая фаза брачно-свадебного процесса на территории Ульяновского Присурья представляла собой сложное и неоднородное образование. В полном виде она может быть представлена как следующий набор обрядов: сватовство, смотрины, сговор, кладка, рукобитье, запой. Однако реализация этого набора в разных селах региона была различной. В таком разнообразии и многообразии вариантов ясно просматривается как этнодиалектная природа свадьбы и на уровне отдельного обряда, и на уровне их сочетаний, взаимодействий, и на уровне терминологии, так и достаточно высокая степень свободы при осуществлении брачно-свадебного процесса в рамках, определяемых традицией.

Следующий этап, который Н.В. Зорин называет периодом подготовки к свадьбе [Зорин 1981, с. 85], включал в себя завершение приготовления невестой приданого, обрядовые посещения женихом и его родными невесты и наоборот, а также девичник, баню и некоторые другие обряды.

Одним из наиболее ярких и специфических обрядов, что выразилось и в его номинации, был обряд посещения родственниками невесты дома жениха, который в ряде сел Присурья назывался *печурки смотреть/глядеть/считать/щупать*. Данный термин был зафиксирован также в Оренбургской обл. [СРНГ 1992, с.10], а близкая традиция «печь (печи) смотреть, глядеть, осматривать» существовала в Орловской, Воронежской губ., на Дону, в Краснодарском крае [СРНГ 1992, с. 11]. Таким образом, можно определить данный вариант этого обряда как южнорусскую традицию.

Важным обрядовым действием в этот период было посещение родными невесты жениха или, наоборот, женихом и его родными невесты с целью снятия мерки для изготовления определенного вида одежды. В XIX в. оно зафиксировано в трех селах — с. Ундоры Симбирского у. и двух селах Сенгилеевского у. В с. Усолье Сызранского у. это посещение проходило на другой день после запоя, проводили его родные невесты, которых, как отмечал собиратель, «в самом деле занимает не кройка, а кутеж, на который они немедля утром отправляются» [Орлов 1853 № 52]. Это замечание показывает, что обрядовый компонент в данном посещении посещение практически отсутствовал, а празднично-игровое начало преобладало, поэтому «песни, пляски, шум, гам наполняют дом жениха», <…> «толпа любопытных окружает дом жениха, и все сторонние смотрят во все возможные отверстия дома…» [Орлов 1853 № 52]. В Сенгилеевском у. это посещение дома жениха называли *ходить за рубашкой*, с которой потом делалась выкройка, «по которой нужно будет послать шить мужнино белье» [Юрлов 1867, с. 62].



Названия свадебного деревца в Ульяновском Присурье

Нетрадиционно проводилось посещение в с. Зеленец Сенгилеевского у. Здесь наблюдалось удвоение данного обрядового действия: сначала жених приезжал к невесте «мерить шубу», а потом уже к нему приходили девушки «мерить рубашку». Существовала в этом селе и специальная песня, приуроченная к акту передачи девушкам рубашки жениха [Е-ий 1899, с. 113].

Хождение к жениху за меркой было достаточно распространенным действием в русской свадебной традиции Среднего Поволжья, при этом, как указывал Н.В. Зорин, «чаще всего девушки ходили к жениху за рубашкой, которая служила меркой для шитья новой» [Зорин 1981, с. 89], хотя в некоторых селах «мать жениха приходила с караваем (*кокуркой*) и приносила мерки для шитья жениховой рубашки» [Зорин 1981, с. 88]. Сохранялась в несколько измененном виде эта традиция и в свадьбе Ульяновского Присурья в XX в. — ходили снимать мерку не только для рубашки, но и для изготовления занавесок на окна. В с. Тияпино это посещение называлось *за меркой ходить*, в с. Новосурск — *занавески мерить*.

Характерной чертой некоторых сел Ульяновского Присурья было использование растительности в различных свадебных обрядах. В целом преобладали три типа: березовый веник, репей и сосенка/елочка — ветки этих деревьев часто выступали как обрядовые синонимы, т.е. не различались и не маркировались носителями традиции. Репей и веник, как полагает Н.В. Зорин, были весьма распространены на территории Среднего Поволжья [Зорин 1981, с. 142–143], однако в Ульяновском Присурье существовала достаточно отчетливая их локализация: *репей* — южная часть территории (с. Б. Кандарать и Сухой Карсун) с отдельными вкраплениями на севере (с. Араповка) и западе (с. Проломиха, Новосурск); *елочка/сосенка* — на севере вдоль Суры (с. Чумакино, Б. Шуватово, Коржевка) и единичный случай в с. Араповка. Что касается березового веника, то его использование в свадебных обрядах в Ульяновском Присурье не имело отчетливой локализации (см. *карту*).

Весьма специфичная традиция, не отмеченная нигде больше на территории Ульяновского Присурья, существовала в с. Засарье и Кирзять: на «кусте» (так называли любой тип растительности, используемый в обряде) вешали специально изготовленную для этого обряда куколку, которую потом обычно оставляли у жениха и передавали какой-нибудь девочке-родственнице.

Обряд *бани невесты* (см. *Баня*) на данной территории не имел каких-либо ярких и специфических деталей и в большинстве сел проводился одинаково в соответствии с традицией Среднего Поволжья и Ульяновской обл. Исключением является традиция с. Сара, где воду для бани приносили из трех колодцев. Ни в Присурье, ни на территории Ульяновской обл. такого элемента больше не отмечено. Близкая традиция зафиксирована только на территории Татарстана — в с. Русская Сорма Ядринского у. девушки обходили «все улицы села и брали по одному ковшу воды из каждого колодца» [Зорин 1981, с. 93]. Редкий элемент зафиксирован и в с. Кадышево — на баню невесте ставили чучело из снопа. В с. Коржевка особенность проведения обряда заключалась в том, что девушки сначала начинали парить невесту в бане «комлем», т.е. брали его обратным концом и так хлестали невесту и только потом парили как обычно.

Указанные детали на фоне традиции данного региона могут быть определены как яркие этнодиалектные особенности в свадебной обрядности названных сел.

Далее следовал *девичник* (см. *Девичник*) — самый зрелищный, насыщенный обрядовыми актами, свадебными величальными и лирическими песнями этап свадьбы, завершавший во многих селах вторую фазу пред-

свадебного цикла. Сам девичник проходил практически одинаково и включал в себя три основных элемента — столование, взаимное одаривание родственников молодых и исполнение девушками величальных и свадебных лирических песен, а невестой — причитаний. Лишь в нескольких селах отмечены специфические детали. Так, название для этого обряда *под полатями стоять*, зафиксированное в с. Барышская Слобода и Полянки, не встречается больше нигде не только на территории Ульяновского Присурья, но и всей Ульяновской обл.

Интересен обычай из с. Налитово, где девушки, идя на девичник, несли с собой кашу, которой кормили невесту. Подобный обычай был зафиксирован на территории Татарстана. Н.В. Зорин отмечает, что он, с одной стороны, может быть «пережиточным элементом свадебной обрядности русских», а с другой стороны, имеет параллели с мордовским свадебным обрядом *кашень кондова* (угощение невесты кашей ее родственниками), что дает основание «считать обычай “приглашения на кашу” результатом культурно-бытовых взаимовлияний русского и мордовского населения и частичного обрусения последнего в XIX в.» [Зорин 1981, с. 93]. Именно это наблюдается в случае с с. Налитово: согласно источникам, в XIX в. это село было мордовским (см. *Формирование и этнокультурное развитие*).

Роль отличительных этнодиалектных признаков в свадебной обрядности Ульяновского Присурья выполняют действия с хлебом. Как и на всей территории Ульяновской обл., здесь использовались два типа свадебного хлеба — *каравай* и *курник*. Существовала достаточно четкая дифференциация их функционирования: каравай использовался, как правило, в обрядах первого дня, а курник — второго. Особенно разнообразными на указанной территории были действия, совершаемые с караваем стороной жениха.

Отметим действия с ним в день свадьбы до венчания в доме невесты — до приезда жениха, после приезда жениха во время выкупов или столованья и после отъезда жениха из дома невесты, — а также действия с хлебом после венчания в доме жениха. На территории Ульяновского Присурья преобладали действия с хлебом в день свадьбы до венчания в доме невесты, после приезда жениха во время выкупов или столованья. Это можно отнести к общей традиции региона, а вот действия с хлебом после венчания в доме жениха оказались характерны только для нескольких сел Инзенского (с. Коноплянка, Чамзинка, Коржевка) и Сурского р-нов (с. Барышская Слобода, Никитино).

Действия с хлебом на территории Ульяновского Присурья были разнообразными и характеризовались сложной семантикой: караваями обменивались, от каравая/караваев отрезали горбушки, вырезали *серёдки* с обменом или без обмена их, разрезали или разламывали каравай на две части. Во многих селах отрезанные или вырезанные куски впоследствии передавали жениху и невесте, чтобы они их съели.

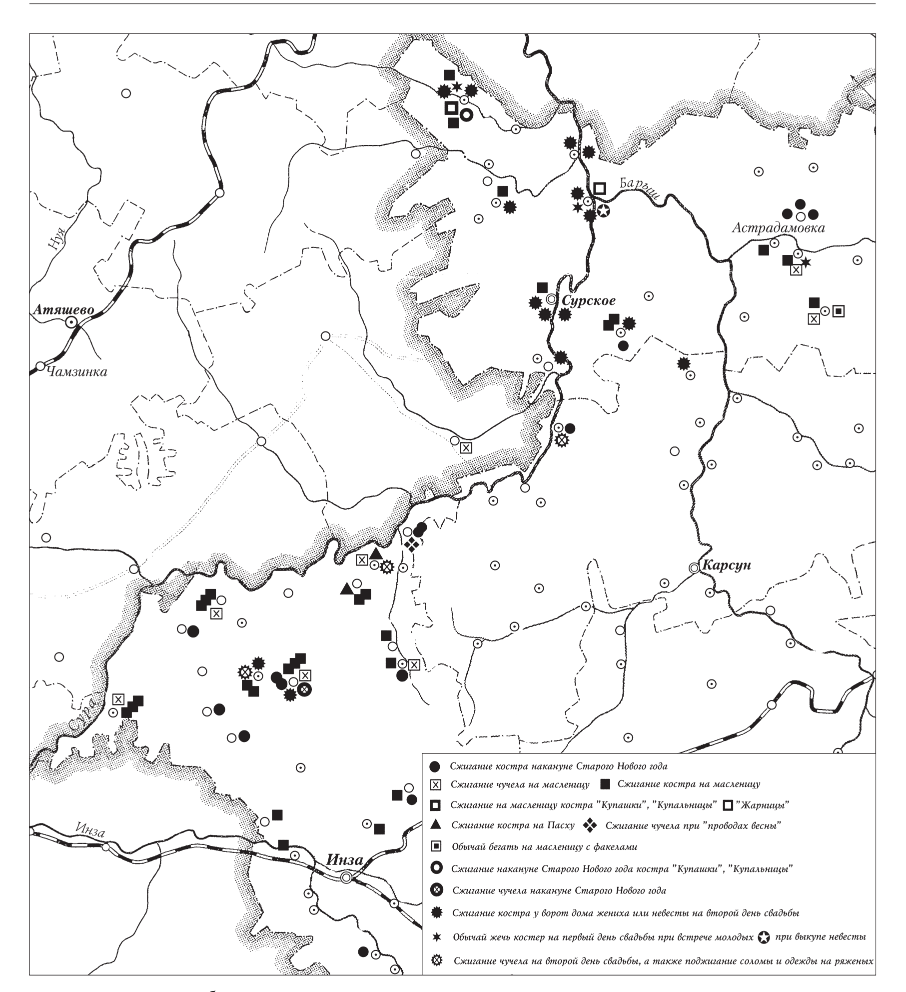
Наиболее распространено на территории Ульяновского Присурья вырезание серединки из каравая/караваев с последующими действиями с этими кусочками. Сурский р-н отличается тем, что только на его территории действия с хлебом могли совершаться до приезда свадебного поезда и представлять собой обмен караваями. Только на территории Сурского и севера Инзенского р-нов от каравая отрезали горбушку.

Если сопоставить полученные данные со сведениями из других районов Ульяновской обл., то получится следующая картина. Традиция обмена караваями, зафиксированная на юге Инзенского р-на, на северо-западе Карсунского р-на, центре Вешкаймского р-на и центре Кузоватовского р-на, в основном ограничивается северо-западной частью Ульяновской обл., частично заходя в центр области. На этой же территории распространена традиция отрезания горбушки от свадебного каравая и вырезание серединки из каравая. Разрезание каравая на две части более характерно для юга Ульяновской обл. и частично для Ульяновского Заволжья.

Таким образом, такие действия со свадебным хлебом, как вырезание *серёдки*, отрезание горбушки и обмен караваями, совершаемые как до приезда свадебного поезда в дом невесты, так и после, могут быть определены как отличительная особенность Ульяновского Присурья на фоне свадебной традиции Ульяновского Поволжья. Что касается распространения данного элемента на территории других регионов России, то вырезание "серёдки" отмечено у вятских переселенцев Марий-Эл, что позволяет связать этот элемент с северно-волжской традицией. Отрезание горбушки от каравая зафиксировано на северо-западе России — в Новоторжском у. Тверской губ. и в Костромской обл. [Шейн 1900, с. 641; Шаповалова, Лаврентьева 1985, с. 213], что позволяет связать этот элемент свадебной традиции Ульяновского Присурья с Верхним Поволжьем.

Другой характерной особенностью свадебной обрядности на территории Ульяновского Присурья является остановка и возвращение свадебного поезда, отправившегося в церковь для венчания, обратно в дом к родителям невесты. На всей территории Ульяновской обл. дружка часто возвращается, чтобы пригласить родных невесты на свадебный пир в дом жениха. Например, в с. Никитино дружка вырезал ломоть из каравая и забирал его с собой.

К моменту фиксации бытование этого обычая ограничивалось территорией Сурского р-на, поэтому его можно считать одной из отличительных особенностей свадебной традиции этой зоны Ульяновского Присурья. Подобный обычай был зафиксирован также в Нижегородской, Самарской, Казанской и Саратовской губ. [Шейн 1900, с. 732, 739, 748; Зорин Н.В. 1981, с. 109], что позволяет предположить, что возвращение дружки, чтобы пригласить родных невесты на свадебный пир в дом жениха, генетически связано с северно-волжской свадебной традицией в целом.



Приуроченность обычаев разжигания огня в Ульяновском Присурье

Очень необычное действие совершалось при остановке поезда невестой в с. Налитово, которое по своему происхождению является мордовским. Посреди дороги в церковь поезд останавливался, невеста выходила на дорогу, поднимала подол и поворачивалась к лесу. Как объяснила информантка, это делали от сглаза. Можно предположить, что этот элемент связан по происхождению с иной этнической традицией.

Важным маркером местной специфики русской свадьбы Ульяновского Присурья является традиция разжигать костры на разных этапах этого обряда. Наиболее характерна приуроченность к следующим моментам свадьбы: во время поездки новобрачных для венчания в церковь и/или из церкви в дом к родителям молодого (с. Чамзинка); у дома молодого, когда

на *горной стол* (см.) приходили родные невесты (на всей территории Ульяновского Присурья); ночью или рано утром под окнами дома, в котором ночевали молодые, разжигают костер, имитируя пожар и стремясь тем самым разбудить их (с. Ждамирово, Шеевщино, Араповка, Засарье, Зимницы, Сара, Чирково, Полянки); перед домом молодого или молодой, когда приходят *ярку искать* (см.), или после совершения данного обряда, когда идут в дом к молодой «на блинки» (на всей территории Ульяновского Присурья). Вариант обряда из с. Чамзинка находит параллели в свадебной обрядности Костромской обл. [Шаповалова, Лаврентьева 1985, с. 249], что дает возможность предполагать ее связь с верхневолжской традицией.

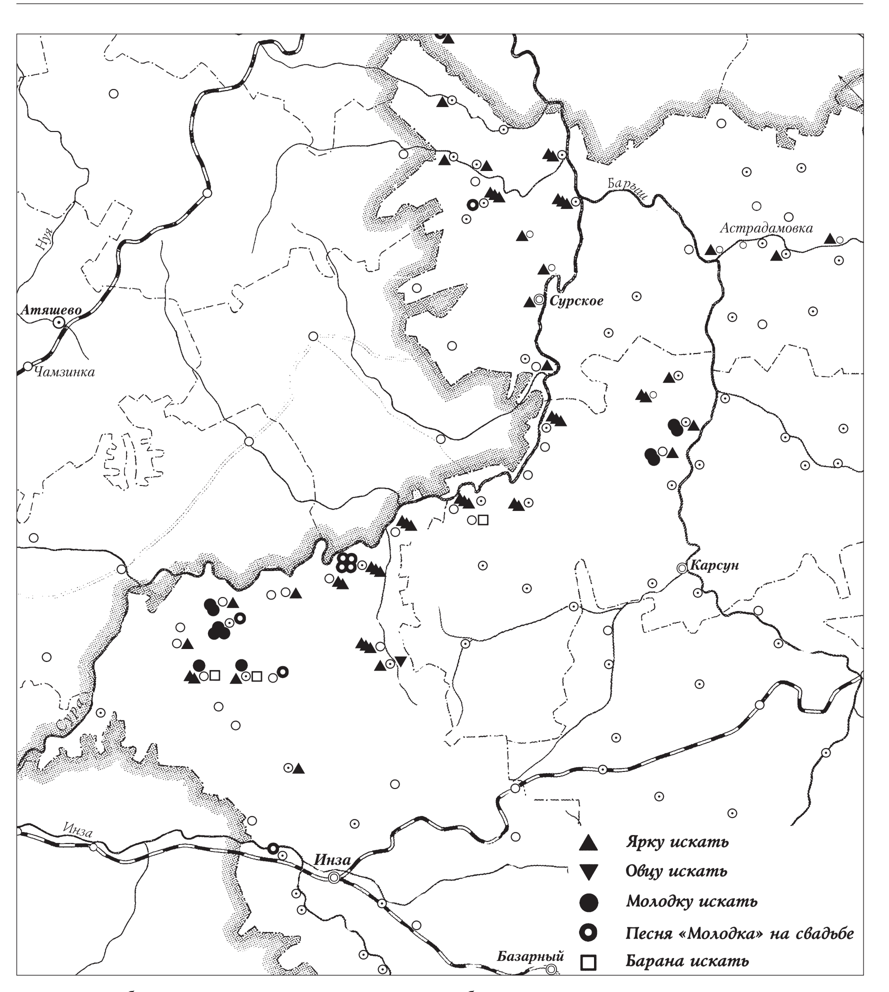
Для определения этнодиалектной специфики наиболее важен вариант с имитацией пожара, который позволяет выделить достаточно компактную зону в северной части данного региона с параллелью к ней в прилегающем русском с. Иванькоово Алатырского р-на Чувашии [Зорин 1981, с. 118]. Отсутствие сведений о подобной традиции в других селах Присурья позволяет определять ее как отличительную особенность свадебного обряда Сурского р-на, которая имеет параллели в характерном для южнорусского ареала обычае *жечь* или *тушить овин* в конце свадьбы [Гура 2012, с. 669, Белгородская, Орловская, Ростовская обл., терское казачество] (см. *карту*).

Региональной особенностью является также тип номинации ряженых в свадебной обрядности второго дня. Только в Инзенском р-не их называли *святками/святошниками* и *русалками*. В других р-нах Ульяновской обл. названий такого типа не зафиксировано. Следовательно, он может быть определен как региональная особенность Ульяновского Присурья в целом и, в зависимости от разновидности, служить характеристикой локального своеобразия свадьбы в отдельных селах (см. *карту*).

Важным признаком специфики свадебной традиции Ульяновского Присурья могут быть названия обряда «Поиски пропавшего животного». Всего зафиксировано пять разных названий обряда: *«ярку» искать*, *«молодку» искать*, *«барана» искать*, *«ярку и барана» искать*. Номинация «ярку» искать является не только общерегиональной, но и характерной для всей территории Ульяновской обл. Название обряда «молодку» искать характерна только для Инзенского и Карсунского р-нов. «Барана» искать и «ярку и барана» искать — только для Инзенского р-на.

Приведенные сведения показывают, что на территории Ульяновского Присурья наиболее выделен по данной номинации свадебного обряда Инзенский р-н (номинации с лексемой баран), а также Инзенский и Карсунский (номинации с лексемой молодка).

На территории Ульяновской обл. номинация «ярку и барана» искать, «молодку» искать встречается только в некоторых селах юга области. Как полагает Н.В. Зорин, название обряда *«барана» искать* представляет «результат более позднего усложнения свадебного комплекса в связи с миграцией обрядовых элементов и необходимости их логической увязки с



Названия обряда ряжения на второй день свадьбы

традиционным циклом» [Зорин 1981, с. 125]. Анализ свадебной традиции Ульяновского Присурья подтверждает это предположение исследователя (см. *карту*).

Обобщая все вышесказанное, можно сделать ряд выводов.

1. Если учесть некоторые наиболее варьируемые элементы в свадьбе большинства сел региона, то свадебная традиция отдельных сел может быть охарактеризована по количеству этих элементов, т.е. есть села, в которых преобладает общерегиональная свадебная традиции и существуют лишь отдельные своеобразные элементы. Соответственно, есть населенные пункты в которых свадьба насыщена специфическими элементами. К таковым можно отнести села: Валгуссы, Коржевка, Коноплянка, Аксаур,

Чумакино, Первомайское — Инзенского р-на; Араповка, Княжуха, Ждамирово, Никитино, Барышская Слобода, Сара, Сурское, Чирково — Сурского р-на. Что касается Карсунского р-на в той части его, которая входит в Ульяновское Присурье, таких сел там нет.

2. Сурский р-н в целом отличается от Инзенского и Карсунского наличием ряда специфических элементов: костер утром под окнами дома, где ночевали молодые; костер утром у дома молодого; костер при отводе новобрачных на постель; обмен караваями; разрезание каравая на две части; дружка возвращается в дом невесты, чтобы совершить действия с хлебом; абсолютно преобладает на данной территории традиция разжигать костер на 2-й день перед домом молодой.

3. Инзенский р-н характеризуется наличием такого элемента, как номинация обряда второго дня «барана искать» и «ярку и барана искать», что отражает специфическое развитие главного обряда 2-го дня, а также такой номинации ряженых 2-го дня, как «русалки». Здесь явно преобладает номинация ряженых на 2-й день свадьбы — «святки».

4. Сурский и Инзенский р-ны имеют гораздо более тесную связь, общность друг с другом, чем с Карсунским р-ном. Это видно по тому, что только для них характерны такие элементы, как действия с хлебом до и после венчания; вырезание серединки из каравая; отрезание горбушки от хлеба; номинация посещения дома жениха, основанная на лексеме «печурки»; номинация ряженых на 2-й день свадьбы как «святки/святошники»; возвращение дружки в дом к родителям невесты, чтобы пригласить их на пир.

5. Инзенский и Карсунский р-ны объединяет наличие такого общего элемента, как номинация основного обряда 2-го дня «поиски молодки».

Свадебная обрядность в Ульяновском Присурье в 20–60 гг. XX в.

После революции в результате отделения церкви от государства и целенаправленного разрушения церковной жизни в стране даже в сельской местности гражданский брак постепенно стал определяющим типом брака, а место венчания заняла регистрация брака в местном органе власти. Отсутствие ритуально-праздничного начала в ней обусловило более свободные отношения акта официально-юридического оформления брака и свадебного обряда — регистрация могла совершаться в процессе проведения свадьбы, могла предшествовать ему, могла происходить после свадьбы и даже после рождения первого ребенка. По-прежнему существовало и совместное семейное проживание без регистрации брака.

Браки без благословения родителей назывались *самоходкой, самокруткой, самоволкой, уводом.* Они существовали и в конце XIX — начале XX в., но были единичны и непопулярны. Причиной такого брака могли стать нежелание

родителей отдать дочь за любимого, реже — парня за любимую, беременность девушки или нежелание сторон нести обременительные расходы на проведение свадьбы, а порою и отсутствие этих средств. Именно эти причины, а также общие процессы разрушения и перестройки традиционного сельского уклада обусловили увеличение таких браков и меняющееся отношение к ним. Особенно это было характерно для 1930-х гг., когда в результате раскулачивания миллионы семей были полностью лишены какого-либо имущества. Однако отношение к этой форме брака у многих девушек все-таки было отрицательным, даже если они любили парня и понимали, что на этот шаг его толкают экономические трудности. Иногда самоходкой уходили даже те девушки, которых уже просватали. «Кои женихи-ти хадили, за них не пашли, а за немилых-ти их отдали — багаты. Вот ани сидят угащающца, ана выйдет, в акошка выпрыгнет и убигёт к стараму жениху. <…> Самаходкай уйдёт. Ну и разарицца всё» [ЧТИ, с. Валгуссы; МИА Ф2001-16Ульян., № 50].

В 1920–1930-е гг. девушки иногда использовали угрозу уйти «самоволкой» как способ примирить родителей с тем выбором брачного партнера, который они сделала. «У миня мать упала в обмарак, кагда я ушла [=вышла замуж]. Оне не атдавали, а я гаварю: "Я самавольна уйду". Вот и ушла. Нас уж падучали у этаму: "Бога нет". Оне уж патом сагласились. <…> У нас хадили так многа» [МЕС, с. Проломиха; МИА Ф2002-25Ульян., № 40]. В таком случае свадьбы уже могли не играть.

С этого же времени парни могли сами, не предупреждая родителей, вступать в брак и ставить их перед свершившимся событием.

В начале XX в. решение о браке и о брачном партнере для сына или дочери, как правило, принимали родители. «Сватать совет соберут, всех сродников. Жених предлагает невесту. Они говорят: она не подходит» [ММС, с. Цыповка; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981]. Однако в 1920–1960-е гг. это постепенно стало правом самой молодежи, которое признавали и старшие. Что касается свадебного обряда и свадебной поэзии, то в Ульяновском Присурье в эти десятилетия прошли процессы, идентичные общерусским: сокращение, трансформация или даже выпадение отдельных обрядов и жанров свадебной лирики, появление новых элементов в свадебных обрядах и особенно резкое увеличение праздничного и театрально-игрового начала [Пушкарева, Шмелева 1959; Невская 1982]. Именно в начале XX в. формируется, а в 1920–1960-е гг. получает бурное развитие на данной территории свадебный обряд «"ярку" искать», который постепенно становится определяющим для обрядности второго дня. Как в никаком другом обряде, в нем проявилась свободная творческая сила народа, а многовековая традиция ряженья, театрально-игровой импровизации нашла свое дальнейшее продолжение и развитие. В целом можно согласиться с выводом, сделанным Н.В. Зориным на материале русской свадебной традиции Республики Татарстан, о том, что «русская сельская свадьба за годы советской власти претерпела существенные (количественные и качественные) изменения» [Зорин 1981, с. 186].

Эти изменения протекали в зависимости от социально-политических и экономических процессов в стране, правда, не всегда прямо совпадая с ними. Так, можно выделить в качестве самостоятельного периода 1900-е — начало 1930-х гг. На этом этапе в подавляющем большинстве сел Ульяновского Присурья да и в бывшей Симбирской губ. в целом сохраняется в достаточно полном и целостном виде традиционный свадебный обряд и свадебная поэзия. Косвенным доказательством этого может служить публикация русского свадебного обряда с. Заборовки Сызранского у. Ульяновской губ. [Свадебные обычаи и песни… 1928]. Хотя описание свадьбы и не отличается полнотой, оно тем не менее показывает хорошую сохранность состава и структуры традиционной русской свадьбы и свадебной обрядовой поэзии, включая причитания невесты, наличие достаточно полного состава свадебных чинов, обязательность венчания в церкви.

Следующие два десятилетия (1930–1950-е гг.) составляют самостоятельный и один из самых трагических периодов в истории русского народа и, соответственно, традиционной культуры. Коллективизация и раскулачивание, как указывалось выше, лишили миллионы семей не только собственности, но и личного имущества, так что устройство свадьбы в соответствии с традицией, что требовало немало средств, стало для многих просто невозможным. Положение усугубил и голод 1932–1933 г., а тяжелые военные годы еще больше обескровили русское крестьянство. В итоге в России, Среднем Поволжье и, соответственно, Ульяновском Присурье складывается очень тяжелая демографическая ситуация [Кабузан 2011]. Эти же негативные процессы протекали и в военные и первые послевоенные годы [Кабузан 2011].

Понятно, что в подобных условиях проведение свадеб не отличалось тем обрядовым и поэтическим богатством, которое существовало еще 20 лет назад, так что даже центральное свадебное действо — свадебный пир — представляло из себя весьма скромное застолье. Вспоминая об этом времени, одна из жительниц с. Тияпино так охарактеризовала дары, которые получали молодые за свадебным столом. «А падарки каки давали? Печатку мыла, на фартук метр матерьяла, платок какой — раньше ничаво не была, ничаво ни клали. Вот мы клали три фартука, печатку мыла, чулки» [ЗТА, с. Тияпино; ММГ 2001-36].

Некоторое оживление традиционных черт в русской свадьбе, как вполне справедливо писал Н.В. Зорин, приходится на 1950–1960-е гг., которые и можно выделить в самостоятельный этап развития русской традиционной свадебной обрядности. На этом этапе улучшается демографическая ситуация, повышается жизненный уровень сельского населения, меняется общее отношение к традиционной культуре в целом и русской традиционной свадьбе в частности. Принципиально новым явлением становится включение в свадебную обрядность учреждений культуры и местных административных органов с целью формирования новой социалистической обрядности, хотя на селе это и происходило гораздо менее активно и результативно, чем в городе. Но это уже другой этап в жизни русской традиционной свадьбы, который частично отражен в статьях данного Словаря.

Литература

Гура 2012 — Гура А.В. Брак и свадьба в славянской народной культуре: Семантика и символика. М.

ДКСБ 1997 — Духовная культура Северного Белозерья. Этнодиалектный словарь. М.

Е-ий 1899 — Е-ий В. Пр. Описание сельской свадьбы в Сенгилеевском уезде Симбирской губернии. // Этнографическое обозрение. № 3. М. С. 108–144.

Зорин 1981 — Зорин Н.В. Русская свадьба в Среднем Поволжье. Казань, 1981.

Кабузан 2011 — Кабузан В. Население Приволжского федерального округа Российской Федерации в XVII — XX вв. в его современных границах (численность, этнический, сословно-классовый состав) // URL: http://antropotok.archipelag.ru/text/a119-g3.htm (дата обращения 13.08.2011).

Невская 1982 — Невская Т.А. Традиционная и современная свадьба сельского населения Ставрополья // Советская этнография. № 1. С. 89–100.

Орлов 1853 № 52 — Орлов Д. Простонародные свадебные обряды и песни села Усолья Симбирской губернии Сызранского уезда // Симбирские губернские ведомости. Неофициальная часть. 26 декабря. № 52.

Орлов 1855 № 19 — Орлов Д. Село Большие Березники. Свадебные обряды // Симбирские губернские ведомости. Неофициальная часть. 7 мая. № 19.

Пушкарева, Шмелева 1959 — Пушкарева Л.А., Шмелева М.Н. Современная русская крестьянская свадьба: (по материалам экспедиции в Калининскую область в 1958–1958 гг.) // Советская этнография. № 3. С. 47–56.

Свадебные обычаи и песни… — [Б.а.] Свадебные обычаи и песни с. Заборовки Сызранского уезда Ульяновской губернии // Край Ильича: Сборник. 1928 г. № 3. С. 50–60.

СРНГ — Словарь русских народных говоров / Гл. редактор Ф.П. Филин. Вып. 10. Л., 1974; Вып. 13. Л., 1977; Вып. 27. СПб., 1992.

Шейн 1900 — Шейн П.В. Великорусс в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах и т.п. Том 1. Вып. 2.

ШЭС 2001 — Рязанская традиционная культура первой половины XX века. Шацкий этнодиалектный словарь. Рязань.

Юрлов 1867 — Юрлов В. Заметки о свадебных обрядах в Симбирской губернии: Записано в селениях Сенгилеевского уезда: Суровке, Чертановке, Хвостихе, Порецком, Воецком и Собакине. // Материалы для истории и статистики Симбирской губернии. Вып. IV. Симбирск.

Шаповалова, Лаврентьева 1985 — Традиционные обряды и обрядовый фольклор русских Поволжья / Сост. Г.Г. Шаповалова и Л.С. Лаврентьева. Л.

М.Г. Матлин

ИГРЫ И РАЗВЛЕЧЕНИЯ

Функционирование игрового репертуара на территории Среднего Поволжья в XIX — начале XX в.

Игровой репертуар Среднего Поволжья, как и другие черты культуры этого региона, сформировался в течение нескольких столетий в ходе сложных культурно-исторических и этнических процессов. Основу репертуара составляют игры и развлечения, характерные для Центральной и Северной России. Вместе с тем в некоторых локальных традициях отмечаются южнорусские или иноэтнические элементы. Хотя в большинстве случаев говорить об этнической специфике игрового репертуара невозможно, поскольку он является результатом длительных культурных взаимодействий народов данного региона и фактически их общим культурным наследием.

Основной корпус традиционных развлечений и игр описан еще авторами XIX — начала XX в. При этом наиболее подробно описаны хороводные игры на праздники и детские подвижные игры.

Старинные хороводы. В регионе Среднего Поволжья вплоть до начала XX в., а в некоторых местах и до 1940-х гг. сохранялся комплекс старинных хороводных игр, приуроченных как к наиболее крупным календарным периодам и праздникам (святки, масленица, Троица, петровское заговенье), так и к свадьбе. Часть этих хороводов продолжала сохранять свои обрядовые функции, остальные входили в состав молодежных игр и развлечений. Исследователи XIX — начала XX в. отмечают в этом регионе в числе весенних хороводов такие известные игры с имитацией действий и выбором пары, как «Вдоль по морю, морю синему», «Царев сын» («Царь», «Царевич», «Вкруг я города хожу»), «Как у наших у ворот», «У ворот, ворот батюшкиных», «Как по травке по муравке тут ходил-гулял добрый молодец», «Как под лесом под лесочком донской казак ходит», «Окол дому, окол дому, окол тихого Дунаю», «Уж я селезня любила», «Я качу, качу золото кольцо», «Подойду, подойду я под стену каменну» [Варенцов 1994, с. 72, 69, 81, 84, 75, 78; Павперова 1996, с. 151; Балакирев 1957].

О том, что многие из этих игр входили в сложные игровые комплексы, связанные с такими календарными праздниками, как Красная горка или «Вёсну провожать», свидетельствует их фиксация в контаминации с другими текстами. Например, А.П. Маслов приводит игру «Вдоль по морю,

морю синему» из Самарского у. в едином тексте с хороводной песней «о старом муже»: «Как за старого замуж идти?» [Маслов 1906, с. 461]. Иногда целые комплексы весенних хороводов назывались по одной игре, чаще всего открывавшей это праздничное действо и сопровождавшейся сложным движением групп играющих к месту проведения главных обрядовых действий. Например, Е.А. Покровский описывает игру под названием «кривое колесо» из Симбирского у., в которой кружение в хороводе сочеталось с одновременным продвижением к условленному месту [Покровский 1994, с. 461]. В. Варенцов приводит еще одну игру такого типа из Самарского у. под названием «Улица» («Улица, улица широкая») [Варенцов 1994, с. 74; см. также Павперова 1996, с. 31]. Во время движения, которое могло занимать значительное время, исполнялся целый набор характерных для данной традиции хороводных песен, объединявшихся общим названием (в данном случае — «кривое колесо» или «Улица») [см. об этом еще: Морозов 1998; Морозов, Слепцова 2004]. В состав такого рода хороводных комплексов входили, по-видимому, и описанные В. Варенцовым хороводные игры из Самарского у. «Летал голубь, летал сизой» и «Ой, на горе калина», сопровождавшиеся сложным движением шеренг игроков [Варенцов 1994, с. 73, 75]. При этом участники в шеренгах могли «закручиваться» или «завиваться», проходя друг у друга под руками. Нередко такого рода действия выделялись в качестве отдельного хоровода, вроде описываемой Е.А. Покровским игры «Челнок» («ручеек», «в шнырки») из Симбирского у. [Покровский 1994, с. 199].

К корпусу хороводных игр примыкают старинные круговые игры, которые исполнялись во время остановок движения участников праздничного действа: «Дрема», «Мак» («Ой, на горе мак, мак»), «Наварим мы пива», «Олень» («алим», «улей») [Покровский 1994, с. 195, Симб.; Маслов 1906, с. 462–463, Симб.; Павперова 1996, с. 131, Самар.; Варенцов 1994, с. 87, Самар.]. Этот список может быть дополнен сведениями из сборников, которые были изданы в середине XX в. и опираются на материалы, собранные у представителей поколения, жившего в начале XX в., а также на наши личные записи в прилегающих к региону Присурья р-нах Ульяновской обл., в которых традиционной игровой репертуар продолжал бытовать вплоть до 1940-х гг. Так, в сборнике «Русские народные песни Поволжья» под редакцией Б.М. Добровольского и в сборнике Н.П. Павперовой среди весенних хороводных игр из Самарского у. помещены «Александровская береза» («Под белою под березою»), «Винный ты наш колодец» («Верный наш колодезь»), «Стой, мил хоровод», а также приводятся круговые игры «воробей» («Здорово, кума»), «Заинька», «Как за нашим за двором» и игра на свадебных вечорках «Сиди, сиди, Яша» [Добровольский, Колпакова 1959, с. 100, 106; Павперова 1996, с. 32, 35].

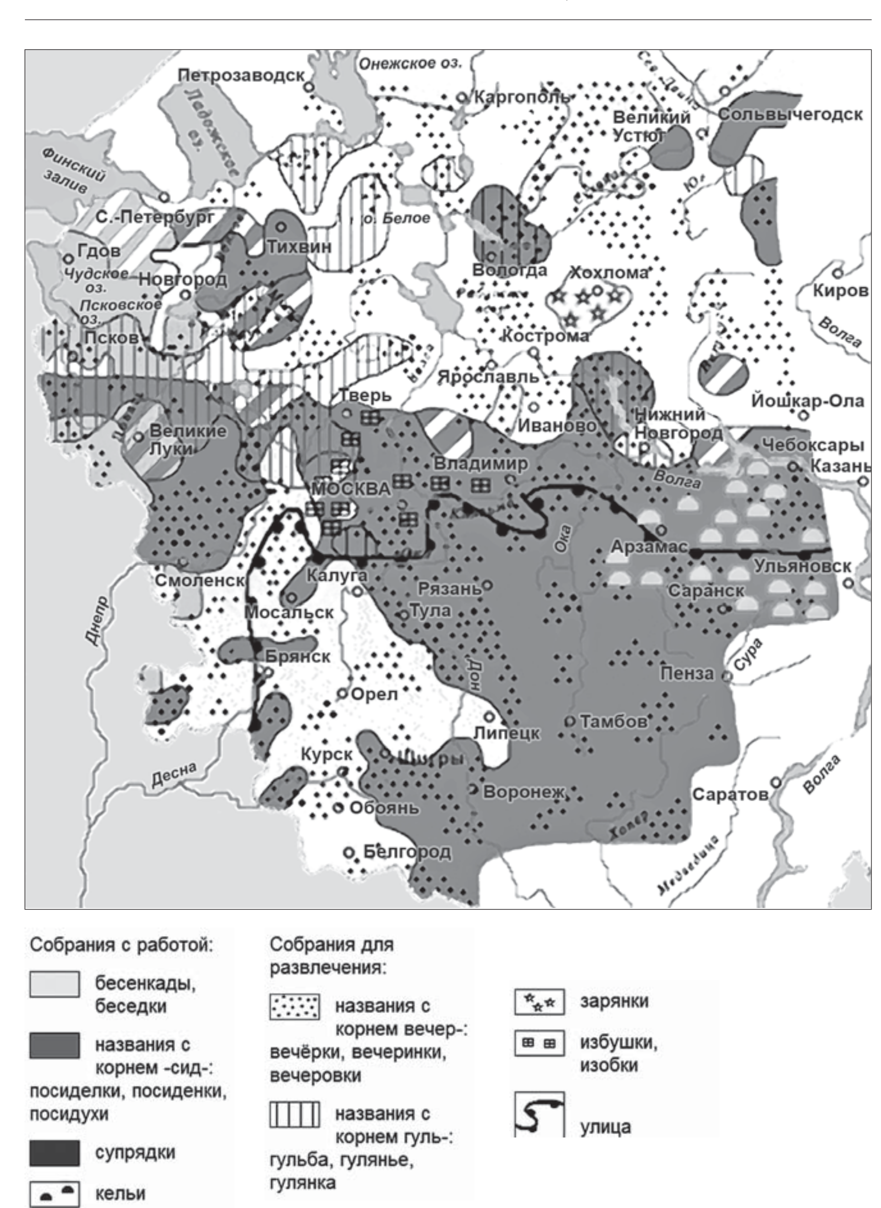
В наших полевых записях из Базарно-Сызганского, Радищевского, Кузоватовского р-нов содержатся описания весенних хороводов, бытовавших в 1910–1930-е гг.: «Возле лесу шла, возле темного», «Мимо барского двора тут и шел-прошел лакей», «Не бела заря занималася», «Просо сеять» («Мы сеяли, сеяли ленок», «Мы чащобу чистили»), «Селезень и утка», «Я поеду во Китай-город гулять».

Конечно, данные перечни не являются исчерпывающими, однако они позволяют получить достаточно полное представление о процессах взаимодействия в изучаемом регионе представителей различных территориальных типов русской традиции (северной, южной, западной и среднерусской). Например, маркерами северной традиции могут быть игры «Воробей», «Улица», «Олень», южнорусской — «Кривое колесо», «Мак», «Прыгнул козел в огород», западной — «Селезень и утка», «Яша» («Ящер»), «Ехал пан с князем пьян», среднерусской — «Со венком я хожу». Можно, видимо, говорить и о текстах, маркирующих влияние казачьей традиции: «Как под лесом, под лесочком донской казак ходит».

Большинство из перечисленных выше игр могли исполняться не только во время весенних праздников, но и во время зимних собраний молодежи в кельях, а также на предсвадебных вечеринках. В разных локальных традициях существовали и свои корпусы свадебных игр. Исследователи конца XIX в. указывают в качестве таковых игры «Горенка, горенка новенькая», «Женитьба молодца» под разными названиями — «Долина-долинушка, раздолье широкое», «Уж как звали молодца», а также «Летели две птички» «Яблонька» («В саду яблонька стоит») и др., «Со венком я хожу» («Со веном я хожу», «Уж ли вен ли мой, веночек») [Варенцов 1994, с. 71, 77, 84, Самар.; Павперова 1996, с. 36; Самар. Шейн 1898, Самар.].

Согласно нашим записям, круговые игры на свадебных вечеринках продолжали бытовать в Базарно-Сызганском, Радищевском, Кузоватовском р-нах вплоть до середины прошлого века. Среди них отмечавшиеся в источниках XIX в. игры «Капустка» («Я садил, садил капустку, садил беленькую»), «Мальчишка молоденький, пиджачишко коротенький», «На шкапчике два голубчика сидят» («Как на шкапе два голубчика сидят»), «Подушечка», «Прыгнул козел в огород» и др.

Подвижные игры. Исследователи XIX в. гораздо большее внимание уделяли сложным песенно-игровым комплексам, зачастую пренебрегая фиксацией достаточно «примитивных» подвижных подростковых и детских игр. Однако для характеристики традиции тип репертуара подвижных игр не менее важен, чем тип хороводного комплекса. Например, бытование лаптообразных игр с шарами достаточно определенно указывает на наличие севернорусского влияния. А игры «в лапти» с выкрадыванием предметов, сложенных у кола, маркируют особенности игрового репертуара региона Верхнего Поволжья и Прикамья (с возможными иноэтническими влияниями) [Покровский 1994; Неклепаев 1903; Нечаев 1894; Чагин 1993; Долганова, Морозов 2002; и др.]. Аналогичными маркирующими свойствами могут обладать такие игры, как «Коршун», «Кострома»,



Распространение названий вечерних собраний молодежи
Школьный диалектологический атлас «Язык русской деревни»

«в монаха», «чечётки» («чётки»), разновидности игр «Дрема», «жмурки» и «прятки». О типе традиции можно судить и по некоторым обрядовым развлечениям и играм с различными предметами: пасхальные игры с яйцами и костями животных («бабки», «козанки», «козни», «лодыжки») и их аналогами («пешки», «шашки»).

Игры на посиделках. Маркирующим признаком традиции могут быть и формы организации осеннего и зимнего молодежного досуга и связанные с ними комплексы развлечений. В регионе Среднего и Верхнего Поволжья этот комплекс нередко имел специфическое название «кельи» («в кельях сидеть»), в отличие от общерусских посиделок (посиденки, посидки) или южнорусских вечеринки (вечорки, вечера, вечерования): «келья» — «помещение, в котором молодежь в деревне собирается на вечеринки, посиделки» (Нижегор., Самар.); «вечеринки, посиделки, встречи сельской молодежи» (Нижегор., Пенз., Сарат.) [СРНГ 1977, с. 180].

Распространение слова «келья» и его производных в Поволжье может быть связано, по-видимому, как с активным функционированием в этом регионе крупных религиозных центров и монастырских комплексов, так и с заметным присутствием старообрядческого населения, что особенно очевидно в удаленных от больших городов местностях, в том числе и в Присурье.

Что касается необычной, с первого взгляда, практики использования этого конфессионального термина для обозначения комплекса молодежных развлечений, то здесь можно указать на несколько причин. Первая из них связана со способом организации молодежных посиделок, для устройства которых предпочитали небольшие изолированные помещения. Обычно это были дома стариков и бобылей, то есть «кельи». Семантический переход ‘небольшой домишко’ > ‘дом, в котором собирается молодежь на посиделки’, достаточно обычен — ср. татар. *кильдим* [СРНГ 1977, с. 210]. В качестве второй причины можно указать на популярность символики монастыря в молодежных развлечениях и играх, что отражается в характерной для них терминологии — «монах», «инок», «игумен», «келья», «монастырь» [Морозов 1998; Морозов 2001]. Это связано с особым, испытательно-посвятительным статусом святочного комплекса развлечений в народной культуре.

Комплекс игр и развлечений в Ульяновском Присурье в XIX — начале XX в.

Источников, которые описывают традиционные развлечения и игры, характерные для данного региона в конце XIX — начале XX в., очень немного, поэтому для характеристики этого периода нам приходится опираться помимо архивных и опубликованных источников на свидетельства местных старожилов, ссылавшихся на рассказы своих родителей («При нас

не было, а вот мама рассказывала»; «помню, бабушка мне говорила»; «а вот дед мой участвовал»). Авторы XIX в. указывают на бытование в Присурье хороводов, хотя уже в этот период под хороводом мог подразумеваться весь комплекс игр, песен и плясок, характерный для традиционных праздников. Например, И. Байсунин, описывая хороводы в г. Карсун и пригородных селениях, включает их в комплекс молодежных развлечений. «Вечером, после ужина крестьянские девушки и молодые парни собираются из всех улиц к одному какому-нибудь дому в кружок, играют в различные игры: например, в горелки, рябыми, слепой сковородой, колышками и тому подобное. Наигравшись досыта, начинают петь хороводные, веселые песни и в заключение пляшут под гармонию или балалайку» [Байсунин 1854]. Из описания можно сделать вывод, что под хороводами (диал. «корогод», «коровод») понимается, скорее всего, разновидность весенне-летних молодежных собраний и развлечений, включающих в себя общую характеристику движения или расположения групп играющих, а также пляску и пение: «корогод» («коровод») — 'компания; скопление народа, толпа'; 'праздничное сборище из нескольких человек, проводящих время в разговорах'; «корогодиться» — 'гулять вечером по улице, веселиться', и выражение «стоять или ходить хороводом», то есть группой [СРНГ 1978, с. 354, 355, 358]. По-видимому, все это означает, что уже в XIX в. в г. Карсуне и пригородных селах хороводов в классическом виде уже не существовало. Возможно, это связано с особым составом населения, в котором изначально существенную часть составляло служилое сословие. То же, видимо, можно сказать и о других крупных поселениях, расположенных на засечной черте, — Промзино, Астрадамовка, Вальдиватское и др., в которых также уже в прошлом веке не фиксировались хороводы [Краткое описание 1862].

В составе репертуара подвижных игр, записывавшихся в XIX — начале XX в., есть как хорошо известные игры, употреблявшиеся на весенне-летних гуляниях и сохранившиеся до наших дней (лапта, горелки или горетышки, слепая сковорода, козны, галанцы, кошки-мышки), так и ушедшие из бытования уже в начале прошлого века, например, игра «в свайку» [Краткое описание 1862; Байсунин 1854]. Авторы XIX в. отмечают также специфические местные варианты распространенных игр с деревянным шаром — «в мазла» [Краткое описание 1862] и игр с костями «в кудачки» [Байсунин 1854, г. Карсун] — ср. «кудачка» 'игра в две либо в три бабки, пальчики, козны' [Даль, Пенз.]. Термин «мазло» в значении 'ямка в земле для игры в шар; лунка' фиксировался в Среднем Поволжье еще в середине XIX в. [СРНГ 1981, с. 298, Сарат.]. Этот термин является местной модификацией соответствующего игрового термина «масло», распространенного в западных, центральных и верхневолжских областях России (Пск., Твер., Новг., Яросл.). Варианты этого термина встречаются и в южнорусских говорах (Калуж., Курск.) [СРНГ 1982, с. 14]. Из старых подвижных игр с текстами можно указать на игры «коршун» («горшун») и «колышки».

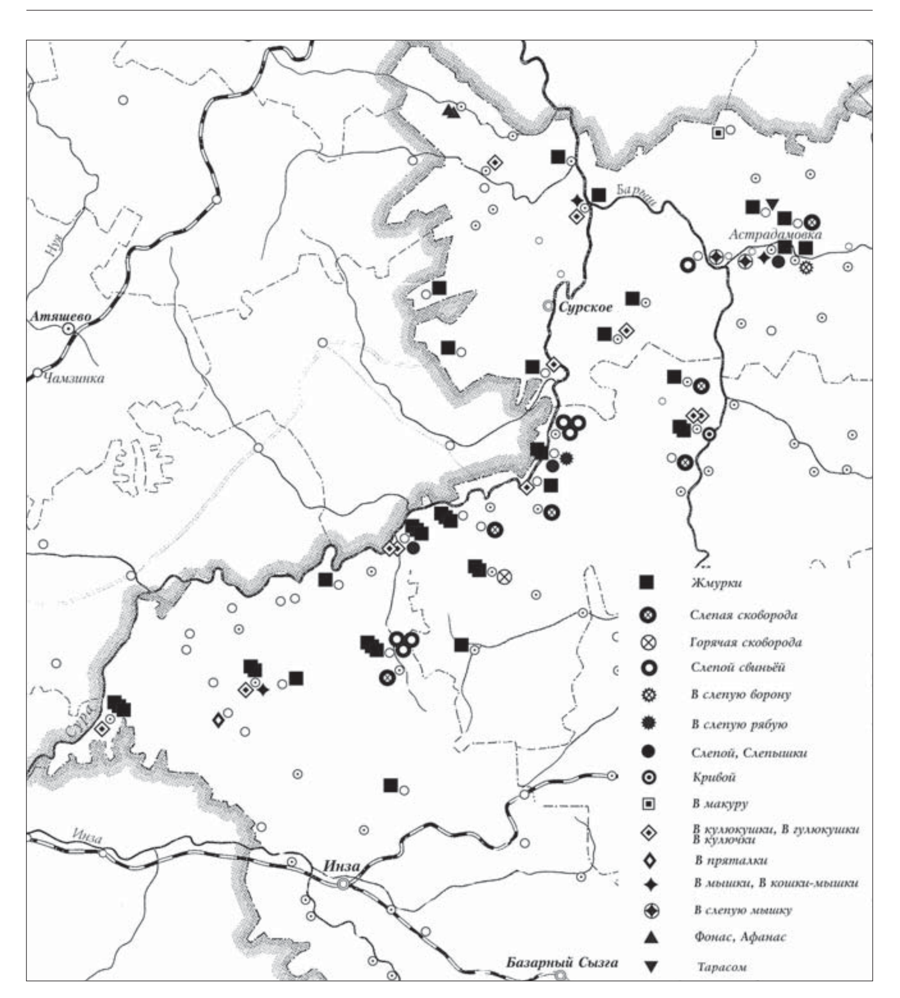
Из всего перечисленного репертуара наибольший интерес с точки зрения региональной специфики и истории формирования игрового комплекса представляют варианты игры «в шар» («мазло», «масло»), которые позволяют достаточно уверенно идентифицировать направления заимствования этих игр из регионов Верхнего Поволжья, а также, возможно, Западной и Центральной России.

Комплекс игр и развлечений в Ульяновском Присурье в 20–60 гг. XX в.

В период 1920–1960-х гг., к которому относится основной корпус сведений Словаря, традиционный игровой репертуар Ульяновского Присурья испытал мощную трансформацию под воздействием социально-культурных процессов, характерных для этих десятилетий XX в. Это было связано с кардинальным изменением структуры праздничного календаря и возникновением новых советских праздников со своими специфическими развлечениями. Изменения коснулись и всего корпуса обрядовых развлечений, включая игровой репертуар на свадебных вечеринках.

Необходимо отметить неодинаковую скорость изменений в различных сферах общественного быта. Например, традиционные масленичные силовые противоборства (кулачки), а также катания на лошадях на масленицу в некоторых селах продолжали сохраняться вплоть до 1960-х гг. несмотря на преследования властей. При этом остальной комплекс масленичных развлечений трансформировался гораздо быстрее, вбирая в себя различные элементы культурного проектирования советского времени. В качестве примера можно привести активное внедрение элементов сабантуя и театрализованных представлений проводов масленицы в ткань традиционного праздника уже начиная с конца 1920-х — начала 30-х гг.

Комплекс традиционных развлечений (хороводные, круговые и подвижные игры, ритуальное бесчинство, ряженье), связанный с проводами весны («вёсну провожать»), по семантике и стилистике всегда существенно пересекался со святками и свадьбой. В 1920–1960-е гг. это сходство не только сохраняется, но и усиливается, поскольку в связи с утратой обрядовой семантики на первый план выдвигаются зрелищно-игровые элементы праздника, не привязанные жестко к конкретному обрядовому контексту. При этом степень сохранности обрядовых развлечений существенно варьируется в разных локальных традициях. Например, в с. Чумакино и Палатово еще в предвоенный период бытовали старинные хороводные игры, приуроченные к проводам весны: «Как у наших у ворот стоит девок хоровод», «Пава» («Как за двором за двором, / За зелёным садом / Растёт трава-мурава»), «Плетень заплетать», «Основу сновать». В с. Палатово этот хороводный комплекс назывался «По дуду ходить».



Названия игры «в жмурки» в Ульяновском Присурье

В с. Чамзинка хороводная игра «Плетень заплетать» входила в комплекс весенних игр вместе с игрой «Основу сновать». Игра «Плетень» была распространена и в с. Голышевка, Проломиха, Коноплянка.

Состав посиделочных развлечений, который в регионе и в XIX в. не отличался особым разнообразием, существенно изменился под воздействием широко внедрявшихся на всем пространстве Советского Союза развлечений клубного типа. Следствием этого была быстрая утрата местной специфики и сужение репертуара, поскольку клубные развлечения, как правило, не предусматривали действий, характерных для традиционных келий (например, совместных ночевок молодежи, завершавших этап ухаживания и сложения пар).

Репертуар детских игр, вплоть до 1960-х гг. сохранявший черты традиционности, постепенно расширялся за счет игр, массово внедрявшихся через систему образования. Некоторые традиционные игры («чиж», «мазлы», «козны», «городки», «лапта», «каланцы», «клёк» и др.) в селах Ульяновского Присурья фиксировались нами в живом бытовании еще в начале XXI в. Устойчивость бытования некоторых игр можно объяснить их «простотой и незамысловатостью». Вместе с тем их высокая сохранность, в том числе неизменность названий и применяемой в них терминологии, позволяет использовать их при картографировании и построении гипотез о происхождении населения данного региона.

К таким играм можно отнести «жмурки». Названия «в кулючки» («в кулюкушки», «в гулюкушки») для обозначения этой игры зафиксировано нами в целом ряде сел Ульяновского Присурья (см. *карту*). Наличие этого названия отсылает нас к ареалу бытования такого рода игр. «Кулюкать» («кулючить») в значении ‘играть в прятки; водить в игре в прятки’ помимо Симбирской губ. фиксировалось в XIX в. также в Курской и Воронежской губ., в Ставропольском крае (Терек. Кубан.). Название «кулюки», ‘игра в прятки’; ‘игра в жмурки’ было известно также в Пензенской, Брянской, Тульской и Калужской обл.

Сравнение собранных полевых материалов с уже известными — опубликованными и архивными — показало, что традиционный игровой репертуар претерпел сильные изменения к 30–50-м гг. XX в., т.е. к периоду, к которому относится большая часть информации. Они произошли прежде всего в самой структуре игрового репертуара: изменилось соотношение игр с пением (хороводов) и текстами и игр спортивного характера. Если по сведениям конца XIX — начала XX вв. в активном бытовании было около двух десятков хороводных игр, и они составляли не меньше трети игрового репертуара, то в 1930–1950-е гг. их число сократилось до нескольких. В молодежной среде они полностью были вытеснены плясками под пение частушек и танцами. В детской среде хороводные игры (такие как «Бояре», «А мы просо сеяли», «Заинька» и др.) продолжали существовать несколько дольше, благодаря включению их в программу детских садов и младших классов школ.

Практически те же явления наблюдаются и в бытовании игр с текстами. Они лучше сохранились у детей (напр. «коршун», «бабушка, куда пошла?», «краски» и т.п.) и почти совсем не представлены в молодежных посиделочных и уличных развлечениях.

Изменения коснулись и календарной приуроченности развлечений: она характерна только для пасхальных и троицких игр с яйцами, которые в некоторых местах практиковались до 1930-х гг. Запрет на веселье во время поста выполнялся в основном только по отношению к Великому посту и в меньшей мере — к остальным.

Традиционные игры с правилами или спортивного характера в предвоенные и первые послевоенные годы продолжали активно бытовать не только в детской и молодежной среде, но и у взрослых. Поэтому они реконструируются с гораздо большей полнотой, чем хороводные или игры с текстами. Эти игры были широко распространены, имели значительное число вариантов, отражающих местную специфику, сохранили игровую терминологию.

Современное состояние игрового комплекса в Ульяновском Присурье

Современное состояние игрового комплекса определяется как общими тенденциями трансформации традиционного мировоззрения, обрядовых и повседневных практик в соответствии с глобальными модернизационными тенденциями, так и современными демографическими процессами, в которых существенную роль играют характерные для постсоветского пространства миграционные потоки. Достаточно быстрое и радикальное по историческим меркам сокращение коренного населения, изменение его половозрастной структуры вследствие оттока и уменьшения относительной части молодежи и трудоспособного населения, а также увеличение удельного веса женского населения по сравнению с мужским, приводит к изменению доминант и приоритетов общественного сознания. Возникший половозрастной и гендерный дисбаланс предопределяет изменения всего комплекса социальных и общественных практик, в том числе и сферы досуга и развлечений. Отсутствие молодежи и даже уменьшение ее доли в составе населения «естественным» образом ведет к сокращению игрового репертуара, характерного для данных возрастных групп (прежде всего, подвижные игры и другие формы перформативного поведения, включая подшучивания, озорство, ряженье, шутовство в широком смысле слова). Некоторые из этих игровых форм продолжают поддерживаться более старшими возрастными группами, однако возможность трансляции их следующему поколению оказывается заблокированной. По этой же причине из повседневного и праздничного обихода выбывают традиционные формы игрового поведения, начиная с хореографических (хороводы и пляски) и заканчивая различными формами языковой игры (анекдоты, словесные шутки, поддевки, рифмованные приговоры и т.п.). При сохранении существующих тенденций эти формы, по-видимому, не имеют будущего и будут неизбежно заменены «глобальными» словесными жанрами, распространяющимися, например, при помощи СМИ и Интернета.

В качестве показательного примера можно привести традиционные игры в клетках (см. *Клетки городить*), которые продолжают функционировать в детских и подростковых субкультурах, гибко приспосабливаясь к современным условиям [Морозов 2009]. В последние десятилетия появились новые формы игровых сооружений («клеток», «шалашей», «штабиков»), навеянные впечатлениями от прочитанных книг и просмотренных кинофильмов. Под их влиянием возникли и внедрились в детскую среду игровые домики на дереве, многочисленные варианты которых зафиксированы нами в с. Коржевка, Чамзинка, пос. Карсун. Усовершенствованные формы такого рода игровых «домов», а также укрытий-«землянок», используются подростковыми и молодежными компаниями для проведения досуга, что отчасти компенсирует утрату традиционных форм молодежных собраний — «келий» и летних посиделок на бревнах (см. *Гуляния*, *Сидеть в кельях*).

Еще одним примером трансформации традиции является использование современных фабричных кукол в качестве элемента украшения интерьера — старые куклы детей и внуков часто вешают на стены, помещают под иконы и в домашние реликварии. В качестве элемента украшения домов этот игровой предмет нередко размещается в окнах. Эти практики являются результатом развития традиционных обычаев, связанных с поддержанием контакта с умершими и находящимися в отлучке членами семьи [Морозов 2002]. Отметим, что обычай использования кукол в традиционной свадьбе как предмета, символизирующего невесту, брачный союз или будущее потомство, продолжает сохраняться и в современных условиях [Морозов 2005], несмотря на существенную трансформацию свадебного обряда (см. *Свадьба*, *Свадебный обряд*).

На момент проведения нашего исследования (начало 2000-х гг.) в селах Ульяновского Присурья фиксировалось живое бытование многих традиционных празднично-игровых форм, характерных для данного региона и в предшествующий период. Их сохранение и поддержание связано с разными факторами. Причем устоявшиеся механизмы передачи традиции, такие как межпоколенная трансмиссия, играют в этих процессах все менее заметную роль, в первую очередь, из-за уменьшения количества детей в семье и времени их общения с представителями старшего поколения, поскольку часто внуки и дети живут отдельно от родителей, дедушек и бабушек, нередко в более крупных населенных пунктах и больших городах, где преобладают совсем иные ценностные установки. В этой ситуации основную роль в поддержании традиции начинает выполнять не весь социум в целом, а отдельные его индивиды [Слепцова 2010]. Вот лишь один пример такой «индивидуальной» передачи традиции от бабушки к внуку. «"Лена, — гываю, — дай Павликыву игрушку!" "Што такое эта, — гыварит, — у вас за палычка?" Я гываю: "Эта внучёнкыва палычка-выручалычка!" Во-от ана! <…> Я! Эта я, да, я [внукам паказывала]. Адин паменьше, а другой пабольши вот — этаму семь, первый класс кончил. Ани вот играют там каким-т палычками. Я гаварю: "Павлик! Айда я тие клёк вырижу", — им. Выризали, а он гыварит: "Баба, я где-т палку видал!" — вот и палку принёс. "Атколь бить, атколь бить?" — адин "вадит", а другой бьёт, "стебóлит". Ну вот, он бигёт за палкай-та. А эт скарей: "Клёк!" —

"заклёкал". Он ни успел ищё, то он и: "Вади ты! Я тибя заклёкал!" — "Ды нет!" — "Ды заклёкал!" Ну, "заклёкал" — вадит. <...> Гываршю: "Вы паменьше, — ну, я эту игру-та я знаю, — вы паменьше расстаяние-та! Да ну, яму чатыри года, чао он табе даки́нит!" А-а, батюшки! Ну, [раньше играли] мужики, када свабодны! Раньши видь [на праздники] ни работали» [ГПМ, с. Чамзинка; МИА Ф2002-27Ульян., № 21].

Тем самым традиция парадоксальным образом приобретает «индивидуальный» оттенок, дробится на множество даже не локальных, а индивидуально-личностных традиций, сохраняющих тем не менее на данном этапе некие общие черты, позволяющие говорить о «местной традиции» в целом. В этом смысле показательно бытование такой игровой формы как святочное и свадебное ряженье, которое имеет продолжение и в календарной обрядности см. *Святки*), и в повседневных практиках (см. *Пугать*). Благодаря усилиям конкретных представителей старшего поколения, стремящихся чем-то занять отдыхающих у них во время каникул внуков, в ряде сел нами были зафиксированы в живом бытовании традиционные игры с предметами (клек, лапта, козны). Наблюдающееся повышение интереса к православной обрядности позволяет в отдельных случаях реанимировать в той или иной форме и некоторые традиционные развлечения, присущие православным календарным праздникам: мужские игры «в орла», женские развлечения с выкатыванием пасхальных яиц, различные формы календарных обходов, сопровождающиеся ряженьем и гаданиями и т.п. Необходимо отметить участие в этих процессах местной интеллигенции, работников клубов и домов культуры, учителей, которые иногда «по должности», а иногда и «по велению сердца» организуют различные мероприятия в рамках традиционных праздников (Новый год, Крещение, масленица, Пасха). При этом в одних случаях это делается с обращением к местной традиции, с привлечением старожилов, в других — эти люди используют письменные источники, готовые сценарии, достаточно удаленные от местной традиции. Эта тенденция «создания новой обрядности» восходит к советскому периоду и в некоторых местах уже привела к возникновению достаточно устойчивых празднично-игровых форм, то есть к «новой традиции». Существенное влияние на эти процессы оказывают и средства массовой информации (в первую очередь телевидение) и инициируемые сверху тренды по «возрождению традиций», истолковываемые часто достаточно своеобразно. Например, при «реконструкции» традиций могут использоваться иноэтничные, инокультурные и псевдоязыческие элементы. Благодаря «реконструкторам» в обиходе вновь появляются такие давно исчезнувшие понятия и термины, как «ярило», «мать-сыра-земля» и даже «даждь-бог» и т.п. Понятно, что длительность существования этих трендов невелика, но опора на письменные источники позволяет предположить возможность их дальнейшего воспроизводства и закрепления в качестве устойчивых образов и практик, которые в свою очередь могут

порождать новые культурные формы, в том числе и развлекательные. Например, обрядовое омовение в крещенской купели в ряде случаев, утратив свою ритуальную составляющую, в наши дни продолжает сохранять функции своеобразной испытательно-развлекательной формы у подростков и молодежи мужского пола, демонстрирующей друг другу свои возможности как можно дольше продержаться в холодной воде, окунуться в прорубь при 20-градусном морозе и т.п.

Нельзя сбрасывать со счетов и миграционный фактор, приобретающий все большее значение при существующей демографической тенденции. В сельской местности все чаще появляются городские жители с девиантными формами поведения — бомжи, наркоманы, бывшие уголовники, утратившие возможности нормального существования в больших городах, для которых сельская среда является достаточно комфортной. Некоторую, пусть и небольшую, часть мигрантов составляют городские жители, решившие в условиях кризиса и безработицы заняться сельским трудом. Третью, гораздо более значительную часть мигрантов составляют переселенцы из бывших республик Советского Союза — в нашем случае это в основном азербайджанцы. Представители как местной, так и внешней миграции, несомненно, привносят в традиционный уклад совершенно иные ценностные установки, хозяйственные, бытовые и обрядовые практики, существенным образом трансформируя весь традиционный уклад и мировоззрение местного населения.

Литература

Байсунин 1854 – Байсунин И. Заметки о жителях Корсунского уезда Симбирской губернии // Симбирские губернские ведомости. 27 марта. № 13; 22 мая. № 21.
Балакирев 1957 — Балакирев М. Русские народные песни. М.
Варенцов 1994 — Варенцов В. Сборник песен Самарского края. СПб. (Первое изд. 1862 г.).
Добровольский, Колпакова 1959 — Добровольский Б.М., Колпакова Н.П., Соколов Ф.В., Шаповалова Г.Г. Русские народные песни Поволжья. Вып. 1. М.; Л.
Краткое описание 1862 – [Б.а.]. Краткое описание занятий, домашнего быта, некоторых обычаев, пословиц, поговорок и поверий села Вадивацкой Слободы Карсунского уезда // Симбирские губернские ведомости. № 5. 3 февраля. С. 10–11.
Маслов 1906 — Маслов А.П. Песни с Поволжья (Саратовской, Симбирской и Самарской губерний), записанные летом 1901 г. // Труды музыкально-этнографической комиссии, состоящей при Этнографическом отделе ОЛЕАЭ. Т. 1. М. С. 453–474.
Морозов 1998 — Морозов И.А. Женитьба добра молодца. Происхождение и типология традиционных молодежных развлечений с символикой «свадьбы» / «женитьбы». М.
Морозов 2002 — Морозов И.А. Кукла в современном обиходе (полевое исследование эволюции статуса вещи) // Актуальные проблемы полевой фольклористики. [Вып. 1]. М. С. 53-68.

Морозов 2005 — Морозов И.А. Кукла в традиционном свадебном обряде // Традиционная культура. Научный альманах. 2005. № 3. С. 23–37.

Морозов 2009 — Морозов И.А. Игровой «дом» (в контексте современных детских игровых практик) // Очерки русской народной культуры / Отв. ред. и сост. И.В. Власова. М. С. 737-779.

Морозов, Слепцова 2004 — Морозов И.А., Слепцова И.С. Круг игры. Праздник и игра в жизни севернорусского крестьянина (XIX–XX вв.). М.

Неклепаев 1903 — Неклепаев И.Я. Поверья и обычаи Сургутского края // Записки Западно-Сибирского отделения РГО. Кн. 30. Тобольск.

Нечаев 1894 — Нечаев И.В. Игры деревенских детей Лаишевского уезда // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете. Т. 11. Вып. 6. С. 495-510.

Павперова 1996 — Павперова Н.П. Ласковое словечушко. Свадьбы, хороводы, прибаски, побасенки, частушки, сказки и песни Самарского края. Самара, 1996.

Покровский 1994 — Покровский Е.А. Детские игры, преимущественно русские. СПб.

Слепцова 2010 — Слепцова И.С. Игровые репрезентации личности (на примере Ульяновского Присурья) // Личность: игра и реальность / Сост. И.А. Морозов, И.С. Слепцова; отв. ред. М.Л. Бутовская. М. С. 303-324.

СРНГ 1977, 1978, 1981, 1982 – Словарь русских народных говоров / Под ред. Ф. П. Филина. Вып. 13. Л., 1977. Вып. 14. Л., 1978. Вып. 17, Л., 1981. Вып. 18, Л., 1982.

Чагин 1993 — Чагин Г.Н. Мировоззрение и традиционная обрядность русских крестьян Среднего Урала в середине XIX — начале XX века. Пермь.

Шейн 1898 — Шейн П.В. Великорусс в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах и т.п. Т. 1. Вып. 1. СПб.

И.А. Морозов, И.С. Слепцова

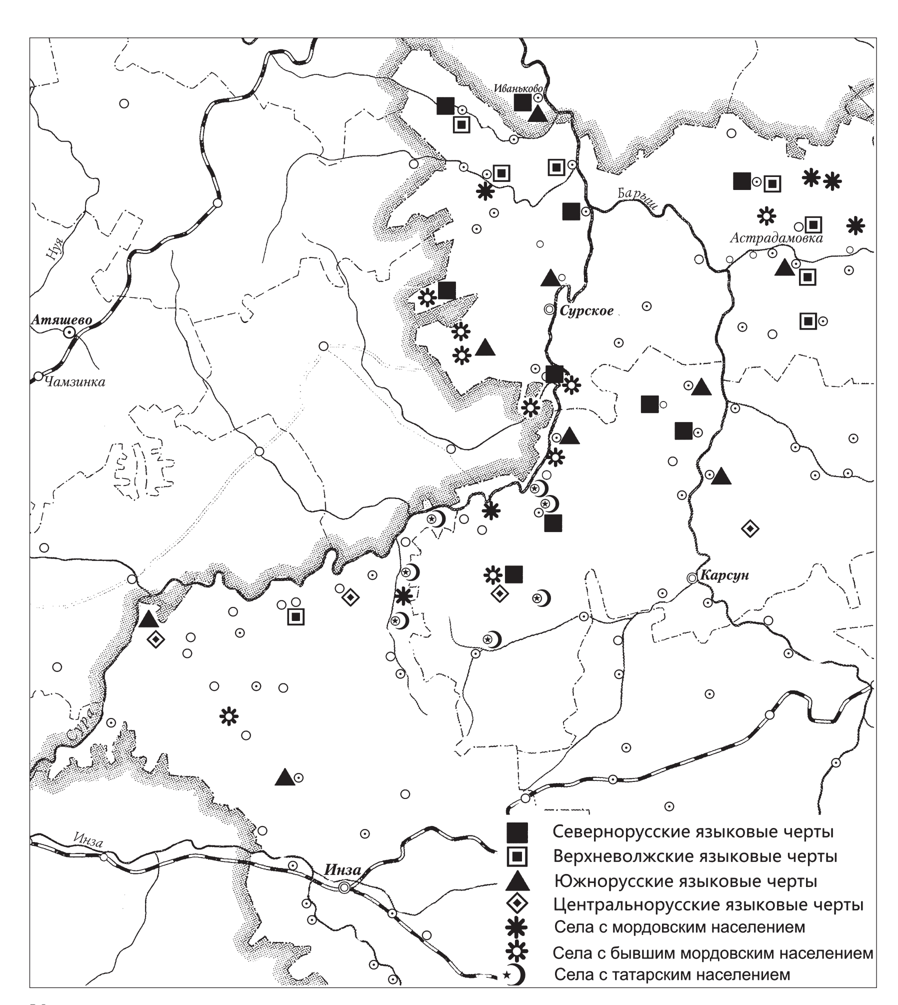
ЗАКЛЮЧЕНИЕ

ЗАСЕЧНАЯ ЧЕРТА КАК МЕСТО ВСТРЕЧИ ТРАДИЦИЙ

Представленный в данном Словаре локальный вариант традиционной русской культуры, относящийся к региону Среднего Поволжья, сформировался в результате продолжительных исторических межкультурных взаимодействий. При его внимательном изучении нетрудно убедиться в мозаичности и неоднородности составляющих его элементов. В большинстве обследованных нами поселений выявляются черты культуры, которые в разных сочетаниях объединяют их с другими поселениями этого региона. Возникает естественный вопрос: можно ли говорить, что на этой территории сложился особый этнографический тип или типы, наподобие южнорусских однодворцев, саянов, ягунов и т.п.? По-видимому, ответ на этот вопрос не столь очевиден, как кажется. С одной стороны, несмотря на разнообразие исходных культурных типов и наличие мощного субстратного влияния, прежде всего финноугорского, перед нами, тем не менее, культурная зона, обладающая довольно гомогенными чертами, которые позволяют определить ее как неотъемлемую часть средневолжского культурного комплекса — ср., например, название кринки «балакирь», характерное не только для Присурья, но и значительной части Ульяновской обл. [Атлас 1957, карта 189]. Тот факт, что этот термин существует исключительно на данной территории, является веским аргументом в пользу культурно-языкового единства этого региона. Об этом же свидетельствует и ареал бытования слова «келья» в качестве названия вечернего собрания молодежи (см. *Игры и развлечения*).

С другой стороны, если рассматривать этот сложившийся культурный ландшафт как некую совокупность более дробных локальных культурных этноязыковых типов (этнодиалектов), то возникает возможность выявления групп поселений, которые объединяются по целому ряду важных культурных признаков. В Ульяновском Присурье подобная дифференциация, возможно, не позволяет выделить компактные культурные зоны с южно-, центрально- или севернорусскими признаками. Однако даже будучи территориально разъединены, эти комплексы позволяют в ряде случаев сделать важные выводы о закономерностях трансформации традиции и взаимодействии разных типов традиции в контактном ареале. Продемонстрируем это на нескольких примерах.

Для начала напомним, что основное заселение Ульяновского Присурья происходило в течение сравнительно небольшого периода со второй



Иноэтническое население и явно выраженные диалектные черты

половины XVII — по начало XVIII в. несколькими колонизационными потоками, направлявшимися с территории к востоку от Москвы и с Верхней Волги (см. *Формирование и этнокультурное развитие*). Путь переселенцев пролегал как вдоль рек Сура и Волга, так и через территорию современных Рязанской обл. и Мордовии. Значительная часть переселенцев происходила из компактного ареала междуречья Клязьмы, Оки и Волги. Поэтому вполне объяснимо совпадение как языковых, так и культурных особенностей, характерных для Ульяновского Присурья и данного региона Верхнего Поволжья. По языковым данным, все населенные пункты Ульяновского Присурья связывают с верхневолжскими говорами такие

лексические черты, как использование для названия жилого дома слова «изба» [Атлас 1957, карта 183], слова «кринка» в значении ‘горшок’ [Атлас 1957, карта 189], наименование верхней одежды «кафтаном» [Атлас 1957, карта 194], употребление слов «квашня», «квашонка» для обозначения посуды, в которой замешивают тесто [Атлас 1957, карта 187], употребление словосочетания «песни петь» [Атлас 1957, карта 234] и др. К этому необходимо добавить ряд существенных схождений, отмеченных во вступительных статьях по календарной и семейной обрядности, демонологии, развлечениям и играм (см. выше).

Однако очевидность этого канала культурной трансляции существенно затемняется более поздними точечными миграциями: например, переселениями помещичьих крестьян из Саранского у. и «замосковных» земель, переводом служилого населения на новые места службы и заселение освободившихся сел «сходцами» из других мест или окружающим населением. В ряде случаев это может приводить к появлению параллелей из центрально-, южно- или даже западнорусских регионов. Например, в компактной группе сел Инзенского р-на (с. Первомайское, Палатово, Чумакино, Валгуссы) представлена детская игра «Костромушка» (см.), основная территория распространения которой, как отмечает О. Зилинский [Зилинский 1968, с. 202], находится в Южной России (Курск., Брян., Ворон.), хотя эта игра встречается и в Верхнем Поволжье (Костр., Н.Новг., Казан.), куда ее ареал бытования тянется узкой полосой через территории соседних областей (Орел., Рязан., Владим., Москов.). Следом западной и южной традиций можно считать и поверья об уже, которые в целом более характерны для украинцев, белоруссов, западных славян и балтов и хорошо представлены на прилегающих территориях с преобладанием русского населения. Хотя путь миграции этих текстов в Ульяновское Присурье мог пролегать как через регионы Верхнего Поволжья (Влад., Н.Новг.), так и через Центральную Россию.

Хорошим примером нелинейности культурно-языковых процессов может послужить слово «шабёр». Судя по диалектному атласу [Атлас 1957, карта 241], в значении ‘сосед’ оно распространено по всему Среднему и Верхнему Поволжью, а также в Рязанской, Тамбовской губ. и на Дону. В Белоруссии, а также в рязанских и псковских говорах, зафиксирована форма «сябёр». Вместе с тем возникают некоторые сомнения, что в Ульяновское Присурье это слово попало непосредственно из владимирских говоров, то есть из региона происхождения большинства переселенцев первой волны. Дело в том, что слово «шабёр» существовало еще в древнерусском языке с довольно специфическими значениями, обозначавшими сословную классификацию, связанную с порядком землепользования [Даль, 1882, с. 232]. Рефлексами древнерусского слова являются владимирское «шабéр», со значениями ‘семья, тягло, венец, дым, двор, одно хозяйство, пайщик’, а также курское «сябéр» — ‘хозяин, тягольный, у кого голос на сходке’ и

«сябро́вщина» — 'община одного селенья, мир' [Даль, 1882, с. 232, 617]. Отсутствие подобных значений у этого слова в Присурье дает основание предполагать, что носители присурских диалектов, по крайней мере, испытывали существенное влияние других групп населения, у которых основным значением слова «шабёр» было 'сосед'.

Можно ли считать данные факты свидетельством присутствия южно- и западнорусских переселенцев в данных селах? В ряде случаев ответ на этот вопрос может быть положительным. Причем, важными культурными маркерами иногда являются географические названия. На исследуемой территории большинство исходных наименований, как правило, связано с мордовским топонимическим субстратом [Барашков 1994]. Последующие изменения исходных названий определяются происхождением русских переселенцев XVII — XVIII вв. Некоторые трансформационные модели носили многоступенчатый характер и множественную мотивацию. Например, с. Чумакино (первоначально мордовское Чумайкино), по местным преданиям, получило свое название от того, что здесь были чумаки, «они соль таскали, трудились». Тем самым народная этимология названия отсылает нас к профессиональной группе возчиков соли, которые имеют украинское происхождение [Зеленин 1991, с. 170]. Впрочим, этим промыслом могли заниматься и казаки.

Народная этимология связана, по-видимому, с реальным присутствием данной группы населения, поскольку по этой территории проходили торговые тракты. Вместе с тем одно из значений слова «чумак», распространенное в Верхнем Поволжье, 'владелец кабака или его помошник' [Даль 1882, с. 614]. Таким образом, мотивация названия может быть основана и на этом значении, с учетом того, что в больших торговых селах на тракте всегда были кабаки. Необходимо также учесть, что форма названия предполагает отыменную деривацию: Чумакин > Чумакино. Такого рода топонимы, как правило, опираются на топонимические легенды об их основании конкретным человеком с таким именем [Суперанская 2001; Агеева 2000]. В любом случае название этого села позволяет нам предположить наличие компонента населения, который связан с казачеством и южнорусским типом культуры. Более детальную локализацию позволяет установить бытовавшее в окрестных селах прозвище «чумакинские ягуны» («чумакинские ягуны продавали чугуны» — см. *Дразнить*), которое отсылает нас к названию жителей Ясеневской вол. Нижнедевицкого у. Воронежской губ. (см. *Формирование и этнокультурное развитие*).

К этому можно добавить и ряд специфических черт из области обрядовых практик и игр. В частности, в с. Чумакино зафиксирован вариант молодежного обрядового развлечения на осеннее заговенье под названием «свежинка» (см.). Похожие развлечения, приуроченные к различным осенне-зимним праздникам и молодежным собраниям, характерны для Южной и Западной России и имеют соответствия у украинцев и белоруссов.

В этом же селе бытовала и игра в «Костромушку», о которой уже было сказано выше. Кроме того, для этого села характерен обычай разжигания костра на Пасху (см.)

Вместе с тем, как и в ряде других случаев, в этом селе представлены достаточно редкие для Присурья явления, характерные для верхневолжских районов. Например, только в Чумакино зафиксированы «е» долгий закрытый или дифтонг «ие», что является характерной чертой русских говоров северней Рязани, а также в окрестностях Владимира [Атлас 1957, карты 16, 19]. В этом селе бытовали игра с лаптями «в воблу» и хоровод «Основа». Здесь же отмечена специфическая севернорусская и верхневолжская разновидность свадебного деревца под названием «елочка», практически более не засвидетельствованная в данном регионе (в соседнем селе Коржевка зафиксирована «сосенка»). В с. Чумакино сохранились развернутые варианты таусеней (см.), адресованных девушке (так наз. «Пороша») и парню («Как у месяца крутые рога»). Последний текст в данном регионе известен еще только в с. Сосновка (и его окрестностях), Барышская Слобода и Котяково.

Все это позволяет говорить о том, что культурная традиция данного села в полной мере отражает всю сложность культурно-языковых процессов, протекавших в данном регионе, причем длительное одновременое сосуществование разных традиций приводит в конечном счете к доминированию одних элементов и исчезновению других. Например, в данном селе явно не прижился представленный в ряде соседних сел поволжский вариант свадебного деревца под названием «репей» (см. *Свадебный обряд*). В целом, по разным признакам одни и те же села могут относится к разным общерусским диалектным зонам. Например, по характеру неразличения этимологических гласных неверхнего подъема в первом предударном слоге после мягких согласных с. Сухой Карсун, Б. Кувай, Рус. Сыреси, Белозерье относятся к севернорусским говорам, а с. Полянки, Гулюшево, Б. Кандарать, Кадышево, Чумакино, М. Станичное, Аргаш, Николаевка — к группе говоров, характерных для верхнего Поочья, бассейна Мокши и Цны, а также для многих населенных пунктов, которые находятся вверх по течению Суры вплоть до с. Ожгибовка [Атлас 1957, карта 8]. А по лексическому признаку «укладка снопов, поставленных вертикально», расклад получается совершенно иным: «поставушки» (с. Рус. Сыреси) распространены на территории Мордовии; «стояк», «стоянка» (с. Зимненки, Белый Ключ, М. Станичное, Чеботаевка, Б. Кувай) — название, характерное для поволжских говоров, которое изредка встречается и на территории Мордовии; «попки́» (с. Сухой Карсун, Гулюшево, Иваньково, Б. Кувай, Александровка) представлены во Владимирской обл. на границе с Ярославской, на территориях, прилегающих к Москве, и в Мордовии [Атлас 1957, карта 214].

Наличие в прошлом казачества, несмотря на документальные свидетельства дальнейших миграций этой категории населения, все же оставил

свой след в культурной традиции отдельных сел, что заметно, например, по одновременному существованию в бывших казачьих селах (Потьма, Вальдиватское) колядок вопросно-ответного типа и таусеней.

Итак, подводя итог, можно сказать, что сложившийся на данной территории тип культуры, является в целом типичным представителем средневолжского и связанного с ним верхневолжского типа. За почти трехвековую историю существования сформировался ряд специфических культурно-языковых особенностей, отражающих специфику местного хозяйственно-бытового уклада и характер взаимодействия с субстратным населением. Все эти черты, несомненно, являются русскими даже в тех случаях, когда мы имеем дело с адаптацией иноэтничных форм, как это, например, происходило с таусенями и с обрядом «кликать Суру». По видимому, это позволяет утверждать, что внутренняя гибкость традиции, если она находится в стадии устойчивого развития, позволяет ей безболезненно справляться с самыми сложными историко-культурными процессами и внешними воздействиями.

Литература

Агеева 2000 — Агеева Р.А. Какого мы роду-племени? Народы России: имена и судьбы. Словарь-справочник. М.

Атлас 1957 — Атлас русских народных говоров центральных областей к востоку от Москвы. Карты. М.

Барашков 1994 — Барашков В. Ф. По следам географических названий Ульяновской области. Ульяновск.

Зеленин 1991 — Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография. М.

Зилинский 1968 — Зилинский О. Из истории восточнославянских народных игр. Кострома — Коструб // Русский фольклор. Т. 11. М.; Л.

Суперанская 2001 — Суперанская А.В. Эволюция антропонимических систем в русском и в ряде других языков // Ономастика Поволжья. М. С. 27–37.

СЛОВАРЬ

А

АНДРЮШУ ХОРОНИТЬ – см. Шута хоронить

АНЕКДОТЫ и ПОБАСЕНКИ

Короткие юмористические истории, повествующие о различных ситуациях из повседневной жизни и представляющие в смешном свете отношения между людьми, в Присурье могли называться *анекдотами*, *былинками*, *байками*, *побасёнками*. Главной отличительной чертой, которая позволяет носителям традиции выделять этот тип нарративов, объединяя под общим названием разножанровые тексты, является их юмористическое содержание, которое позволяет воспроизводить их в ситуациях, когда необходимо создать атмосферу общего веселья, установить непосредственный эмоциональный контакт, развлечь собеседников и переключить их внимание с возможных конфликтных тем на более безобидные.

Более старый пласт этих историй близок к «заветным» сказкам или бывальщинам, описывающим смешные приключения персонажей-типажей («глупые муж и жена», «неверная жена», «злая теща», «старик и старуха», «поп», «кузнец», «мужик и черт» и т.п.). «Вот жил-был старик са старухай, яво звали Вавила, а иё Нинила. Нинила и Вавила паехали на базар. Купили два верит*и*на. Приехала Нинила, на адно вирит*и*но села прясть. Рушник напряла, на полку палажила. Другой запряла, спать лягла. А саседка была у ней больна уж хитрая. Пришла, целый-та рушник припряла, а палавину-та на палавашник палажила. Вот Вы видали, *как* кто-нибудь прял вот виритяно. Вот эта виритяно-та, ана напряла яво, ано называицца "рушник", и палажила на полку. А "прастое", припряла, маненька на нево напряла и лягла спать. А саседка-та яво палажила на полку, а пално припряла. Ана утрам встала и гаварит: "Ой, Вавила, новы виретенци прядуцца, на палавашник сами кладуцца". Ну ладна. Ниделя прашла, ана всё ей, саседка, миняла, миняла. Ана гаварит: "Вавила, ступай, руби мне матавила. Всю ниделю пряла, мот нада матать". Ну Вавила пашёл. Лес был нидалёка, ну вот как на гаре. Да. Пашёл Вавила рубить матавила, ана взглянула на полку-ту — а там лижит то*ль*ка палавина рушника, а целый припрядиный. Ана вышла и крычит: "Вавила, у-у! Ни руби матавила, жана умрёт!" Он слушат: "Што такоя?" Апять: "Вавила, у-у! Ни руби матавила, жана

умрёт!" И он ушёл, бросил. Што ты, жана умрёт, чаво я буду адин делать-та? Пришёл. Ана яво встричает: "А ты што матавила-та ни принёс?" — "Да вот хадил, хадил, искал, искал, вот нашёл, толька хател рубить, и мне паказалась крычут: Вавила, ни руби матавила, жана умрёт". — "Ай тибе миня жалка?" Вот ана и гаварит: "Ой, батюшки, новы виритенца прядуцца, на палавашник кладуцца!" Ана думала, што эта напряла и палажила, а тут эта вот. Ну вот и всё» [ГЕД, с. Чумакино; СИС Ф2002-05Самар., № 4]. «Вот аникдот. Чёрт с кузницом паспорил. "Што, го*в*орит, кузнец зарабатыва*ишь*?" — "Што ни стук, то рубь". Ну, чёрт пазавидывал. Ну, чево? Пошёл к кузницу в наймы́. Кузнецу говорит: "Вот так и так, работа, што ни стук, то рубь. И я хочу заработать". Он говорит: "Давай". Согласился с нём. "Ну, знашт, приходи наутро", — говорит. Вот. Ну, вечир прошёл, на утро так к восьми часам чёрт приходит к кузницу. "Чё прикажишь мне делать?" — "Щас слушай мою команду. И всё успевай". Он слушат. "Давай кузницу подмети, за водой биги, углей давай, горна разводи". Он слушал-слушал. "Да што, — говорит, — за мать твою ети, когда, — говорит, — это кончицца?" Это давай, ни сделашь — другое давай, ни сделашь — третье, ни сделашь — давай дальши. Он встал и го*в*орит: "Дуй, бей, давай углей, кузницу мети, за водой беги, да што за мать твою ети!" Он свой хвост схватил, поджал и убежал. Бросил кузнеца. Вот это вот кузнечная робота. И всё надо заодно успевать. Эту прибаутку и дед, и отец, и мы знам. Как говорицца, по роду она так и идёт» [ВНГ, д. Сухой Карсун; СИС Ф2004-33Ульян., № 169]. «Это приходит поп-то к кузнецу и говорит: "Ну, у т*е*бя заработык какой хороший". — Он говорит: "Почыму?" — "Да как жи? Стук, бряк — и пятак!" — "Ну, тык ты это, — он ему говорит, кузнец, — эт*о* ты щиташь и за зарыбытык?" — "А как жи! Стук, бряк — и пятак!" А то*г*да всё-т*а*ки деньги слав*и*л*ись*. "У т*е*бя лучче, … твою мать, зарыбытык". — "Што эта?" — "Тара́-бара́ — и рубля пылтара!"» [КНВ, с. Ждамирово; КПС, ППС Ф2007-12Ульян., № 43–44].

Современные варианты вовлекают в этот круг и председателя колхоза, и летчика, и Климку Ворошилова, и геологов («енигологов»). «Эта видь и побасёнки, и аникдоты рассказывали, эта всё народна! Эта всё из, как гаварицца, идёт из народа, да, эта по народу всё пириходит. И советскую власть осмеивают, и щас осмеивают. Во, побасёнка — ли правда ли эта рассказывают? В одну диревню, дескать, эти вот как их, енигологи приехали, вот. Ну, день живут, два живут, эта да. Ну, сабра́лись эта там поднарядились, белыи костюмчики адели, галстуки, рубашки, ну и пошли на эта, на гара́ там вот искать. Ну а старичок, как вот я, такой, йим кричит вслед туда: "Сынки, куды пошли?" — "Да вот, пойдём тут полазим туды-сюды". — "Смотрите, — говорит, — вы чё так нарядились, дожжик будит". Оне ржать над нём, над стариком: "Ты што, дескать, это откуда ты знашь, у нас в бюро пагоды манометр там вот показыват, што дожжа ни будет". — "А у миня, — гаварит, — дома в хляву свинья зарывацца, значит дожжик будит". Оне оташли то*л*ь*к*а и дожжик пашёл. Оне в эту деревню ни пошли, йим стыдна. "В этай диревни, — гаварят, — свинья больши нас зна*ит*". Россказывают по народу всё» [ЛВИ, с. Русские Горенки; КПС Ф2004-18Ульян., № 7].

Типичные ситуации, в которых возникает потребность в рассказывании анекдотов, связаны с отдыхом, в том числе в перерывах между работой. Их часто рассказывали во время «сидения на бревнах» во время гуляний (см.) и во время застолья (см.). Старики на праздники «курили на брёвнах у двара. Рассказывали, хто чаво знат, интиресна» [ССП, с. Русские Горенки; СИС Ф2004-06Ульян., № 44]. «Мужуки, канешна, вот сасед или там, вобшшым два или три мужика сайдёмся, разгавариваим. Как же, эта была. Кто шутками, кто как. Всё равно раньше была висилея» [ШНИ, с. Зимницы; КПС Ф2007-13Ульян., № 90]. Рассказывание анекдотов и смешных случаев из жизни — важная часть досуга детей, подростков и молодежи (см. Клетки городить, Сидеть в кельях).

Слава Меркулов из с. Кадышево рассказывает анекдоты о Чапаеве. 2002 г. Фото И.А. Морозова

Истории, которые рассказывали во время «сидения», чаще всего связаны с семейной жизнью, со взаимоотношениями между родственниками. «Старик-та жил са старухай-та, ну а старуха инграматна была, нашла газету. Гаварит: "Старик, што эта за слова агрессия?" — "Да как тибе, старуха, сказать? Вот я схажу на тот канец вон в диревню к Митрофанавай, ночь с ней, две начую, эта будит, гаварит, называцца агрессия". — "Старик, а если я к Митрафану туды схажу вон? Ночки две с нём начую". Он гаварит: "Ты, старая ведьма, блядство с палитикай ни мишай, а то пасодют!"» [СНА, с. Русские Горенки; СИС Ф2004-03Ульян., № 35]. «Шутники, канешна, были. Вот сичас дядя Авирьян-та, он был, он, бывала, у-у! И вот сходимси. Хто шутить любит, рассказывают там басни, туды-сюды — ну уж кружок. Он начнёт там рассказывать. Он ищо, видишь, где был, прибавить он можит, мог он рассказать. А другой нет. И што видел, то ни расскажит. <…> Щас расскажу. У нас в диревне занимались ришо́тами, ришо́та падшивали. Вот он пашёл с ришотами хадить. Идёт па диревни, акошка там аткрывают, кричит: "Иван Никитич, зайдити, ришато нады". А эта Климка Варашилав! "Ну вот, — гаварит, — вот падшиваю я, ну, паехал, паехал, выхажу — уж я на другом мести, дом пиривизли". Пака он ришато падшивал, знашт, яво, этыт дом, с нём прям пиритащили» [КСП, с. Алейкино; СИС Ф2008-02Ульян., № 20].

Похожие истории характерны и для зимнего досуга, когда взрослые мужчины и женщины собирались поиграть в карты. «Тожи вот жил старик

са старухай. Он гаварит ей: "Старуха, ты што ни прядёшь? Гавенье видь падашло". — "Ой, старик, гавенье семь нидель, <по моту> семь маточкав, а по два чатырнаццыть". Ну ладна. Ниделя прашла, две прашло, три прашло. Он апять спрашиват: "Старуха, што ни прядёшь? Шастая ниделя идёт" . — "Ты што? Шистири́ла-симири́ла, уж на пас*ледню*ю свалила". Вот. И вот эта тожи ана гаварит: "Шистири́ла-симири́ла, на пас*ледню*ю свалила". И асталась ана биз пряжи. А он ей и гаварит: "Вот я памру, ты чем будишь миня пакрывать-та? Ты ни пряла, и ни ткала, а чем будишь миня пакрывать?" — "Сумею, пакрою". Ну, он взял нарошна помир. Ана начала яму, взяла пряжи и вот за зуб да за нагу за палиц, за зуб да за нагу за палиц — всяво яво эта абвила. Села окала яво и сидит. "А, милинькый ты мой, на каво ты пахож". А он гаварит: "На балалайку!" А ана грох — и умярла сразу, у ней сер*д*це разарвалося. Он встал, глидит, а ана мёртвая. Ну вот. Сам астался жив, а иё до смерти. Я гаварю, ни най шутка, ни най прибаутка, эта уж ни най чаво. <...> Прибаутка какая. Хто аникдотами, хто как. Шутки прибаутки — эта вот наше» [ГЕД, с. Чумакино; СИС Ф2002-05Самар., № 6]. «Вот как было. Ну, сосед повадился к соседке ходить, а примерно, рядом который живёт, говорит: "Смотри, Коля, к твоей-то жене, всё-*т*аки, этыт, Ванька-то, ходит". Вот. "Как ходит?" Ну, и он, вроди, поехать куда-то, мол, я уеду, там, и всё. Он ушёл, а этыт, друг-то, как тут. А он, знач*ы*т, следил, што он шмырну́л. Ну, и сразу она запярлась. Стучыт. Да. А он — куды? Избёнка нибольшая, кровать да тут стол. Куды? А икона бы*ва*ла, стари́на́ ведь, этим, закрывали, вроди тово. Ну и вот. Она говорит: "Ты чево?" — "Я курево забыл. Да поесть нады. Нагрей то*льк*о луччы". Это, суп-т*ы*. Он заметил, што за, ... твою мать, копыты-ти, ноги-ти ему видать, челавечьи ноги. Ну да, он занавешанный. Приглянулс*я* — ага, а, это самое, это он спрятался тут. Он же видел — прошёл. Ей и говорит: "Эт што там за ногити я видал?" — "Да это вот сосед Спас поставил". И вот когда налила, он хлёбнул — горяча. Он эту [занавеску] подымит да ёму на яйца — хоп! Он корячылся, корячылся, там дело-т*о*. Он <ест> да почасто. Он как оттоль прыг! А он вот эдак-то ему плескать, он как оттоль прыгну́л! А он говрит: "Вот, ... твою мать, Спас-то Спас, да ...-то как у нас!"» [КНВ, с. Ждамирово; КПС, ППС Ф2007-12Ульян., № 40–41].

Мужская компания на улице. с. Потьма. 2005 г. Фото И.А. Морозова

Во время отдыха между работой часто рассказывали истории о ленивых работниках. «А ишо Макар с Маринай жили. Макар был заботливый мужик-ат, пахал землю, сеял, выращивал хлеб, а ана сану́ря была, линива*я*. Праводит мужика на работу, сама спать. Как мужу приехать с работы, ана встанит, ево встретит, напаит, накормит, всё. На другой день абратна. Ну вот. Ну он пасеил всё, всё вырасла, рожь там паспела, жать пашли. Да. Он гаварит: "Марина, ступай жать, вон люди пашли жать". — "Ну я пайду, Макар". Ну пашла, выжала там мистечка, сноп нажала, расстилила, а ищо сноп нажала в голаву палажила, и лягла спать. И весь день праспала. Как народ пашли дамой и ана пашла дамой. Приходит дамой, он иё спрашива*и*т: "Ну как, Марина, многа выжала?" — "Мистечка". Ну мистечка так мистечка. Да. На другой день мистечка, на третий день мистечка. И всё месяц хватала вот этими кулигами. Ну, люди начали снапы вазить. Он гаварит: "Нада и мне вазить, ана всё па мистечку выжинала, на*ве*рна многа нажала". Приехал, всё места схвачина этими "мистечкими", а ана спит. Он падашёл, во*ла*сы ей абрезал, смалой намазал голаву и уехал. Ана праснулась как дамой идти. "Я-та, — гаварит, — я, а ялы́жка-та ни мая. Ни зна*ю*, эта я, ни зна*ю*, ни я. Нет, как будта я, нет, ни я. Ладна, пайду дамой, если Марина дома, то эта ни я. А если дома нету, то эта я". Пришла, пастучала: "Марина дома?" — "Дома". — "Ни я". Пашла дальши. Ходит, ходит, а, знач*и*т, дома-та иё нет. "Вот тут я жила, наверна, эта я". Падашла апять: "Марина дома?" — "Дома". Апять ушла. Третий раз падашла. "Марина дома?" — "Нет". — "Слава тибе, госпади, эта я!" Взашла, он взял кнут, да давай иё пароть, давай иё пароть. Да тех пор иё парол, пад кравать закинул иё, ана там падохла. И Марину скаранил, а сам астался адин, адин Макар. Эта вот всё мне мама рассказывала, чтобы не ленились, да. Вот так вота» [ГЕД, с. Чумакино; СИС Ф2002-05Самар., № 5].

Некоторые анекдоты, тематически связанные с работой, осмеивают неумех. «Вот, например, так. Вот два брата лажили снапы, адо́ньи. На гумне или рига там. Ну, каторый там [на верху] стаит, и гаварит: "Яшка, ты там паглядывай, а как мала будит аставацца снапов, я вершить буду". Штобы в случае даждя [не промокло]. Ну всё, кладёт, кладёт, он ни видит, што на низу. Тот: "На! Паследний сноп даю! Вирши́!" Ну видь што асталась. Гаварит: "Вирши — паследный сноп даю!" И ета астаёцца вот. Эта уже свая. Над этим чилавекам [смеялись], ево и ни помнят, ему, наверна, гадов сто-двести таму назад. Ну, сказали, и так ано и идёт уже ат этава дела» [МСИ, с. Первомайское; СИС Ф2001-03Ульян., № 97].

Иногда рассказываются и фривольные анекдоты, связанные с выполнением различных работ. «Это солдатик идёт. Распросился пер*е*ночевать. Да. Вроде, ну, она говорит: "Не знаю, да вот туды..." — "А ч*е*во это у тебя?" А были крес*ть*яне, оне там молотют эти, хлеб. Ну, што? Она

говорит: “Какой там у меня мужик, вот туды, плохой, да што”. Ерепи́цца. Ну, а солдат, видно, такой, сразу доду́л. Она говорит: “А знашь бабью ухватку?” Он говорит: “Как бабью?” — “Не знаешь?” — “Нет я, ну, чово тебе”. — “Как? Давай”. Он иё… А печь топилась. Он говорит: “У тебя же печь вон топицца, пока мы с тобой тут, можит там сгореть чоо”. — “Ничоо, давай. Твоё дело, я те раз бабью ухватку покажу”. И когда он, значыт, иё отделал, она и зоржала в крову́. Те, знашь, и услыхали — нёсуцца. Думает — всё, она щас скажит: он меня изнасилывал, убьют миня. Только стали к дом подбягать, она ведро воды берёт, в печь-ту — раз! Оттоль, значыт, дым и вода потякла. Оне всходят: “Што такоя?” — “Вот што такоя. Ежели бы вот ни этыт солдатик, сгорели бы!”» [КНВ, с. Ждамирово; КПС, ППС Ф2007-12Ульян., № 44].

Анекдоты, рассказывавшиеся во время застолья, тематически связаны с выпивкой и пищей и призваны стимулировать хозяев принести «добавку». «Поп пришол к аднаму, и вот нада выпить, да. Поп пришол к аднаму в гости, и тот ево стал угащать. И вот поп и гаварит: “Нада выпить па йидинай”. Ни па адной выпить, а па йидинай. Если выпьишь па адной, то больши ни паднисёт. А штобы вот ишо дальши-та выпить, да, он гаварит: “Нада выпить па йидинай!” <…> Если адна — знашт адна, да. А па йидинай, знашт, за ней ишо што-та есть, идёт. И такии пасловицы были. Многа была пасловиц всяких» [ГПС, с. Коржевка; СИС Ф2000-04Ульян., № 3].

Некоторые «былинки» посвящены смешным ситуациям из реальной жизни. «Вот это можно сложить анекдот. К моей тётушке приехал племянник, он был лётчик. В погонах, такой. И вот, значит, все сели за стол, как обычно встречают гостя. А тогда уже и вино продавали, и всё, четверть вот такая. И нас послали в магазин за вином. Ну, эти девчонки были взрослей, а я была поменьше, мне, может, лет десять-двенадцать было. Мы пришли, в магазине обед. А жара была! Мы сидели-сидели, сидели-сидели, одна, нас постарше, говорит: “Да ну их на черт, из родника воды нальём! Ждать ещё!” Ну, мы оттуда налили воды, принесли, поставили на стол. Тётушка разлила, она прозрачная, аж прям голубоватого цвета, вода уж очень красивая там. Разлила, тост произнесли, выпили. Он говорит: “Слушайте, мне кажется вода”. Она говорит: “Ты что? Как это вода?” Попробовали все — вода. Она: “Убью! Попадётесь — убью!” Эти девки ночевали там у одной на сеновале долго» [ПВМ, с. Студенец; СИС Ф2007-05Ульян., № 6, без транскрипции].

Еще одна цель застольных анекдотов — насмешки над едой, направленные на то, чтобы вызвать у окружающих отвращение. «Вот жили два старика. Вот как бы мы два са сваей вот с Аннай живём, да? И вот Анна у миня умираит, да? А я падался в гулянья. И вот што жи? Выпиваю каждый день. А ей, саседки, стала абидна. Ни абидна, а завидна саседки стала, што я пью. Прападат мужик-та, да. Ана пашла в сельский савет и заявила:

“Он занимаицца, гаварит, самакурением”. Самагон гонит. Ну те, што нады эту точку-та ликвидировать. И вот стали ликвидировать. Пришли к нему. А аттоль пришол депутат и гаварит: “Ты убири самагонку-ту, а то, — гаварит — придут к тибе щас с обыском”. Ну и так, знашт, пришли к нему с обыском. Стали искать, стали пробывать. Самагонка ни к чёрту у няво ни гадицца. Он самагонку-та убрал, а вады ва эту флягу-та налил. Пахнит вадой-та. И вот кагда стали выливать-та у няво эту воду-та, он упал, ни даёт выливать. “Ты што? У тибя тут ни самагонка, а адна вада”. — “Ды ладно, прайдёт время-та”. А патом пресядатель гаварит сельскаво савета: “Савсем убирити эту”. А он гаварит: “Падаждити убирать”. — “А што?” — “Вот, гаварит, сорак дней будит, я, гаварит, кагда бабушка умирла, я иё, гаварит, абмыл и вот сорак дней будит и я, гаварит, пайду ей на магилку-ту и вылью”. А посли этаво, знаэшь, мытья-та-бытья-та, да? Абязательно аткроицца рвота» [ГПС, с. Коржевка; СИС Ф2000-04Ульян., № 5].

Обычная тема во всех ситуациях — взаимоотношения с чужаками, в частности, с представителями иных этносов. «Смиялись [над чувашами]. Чуваш и татарин привазили прошлый год пясок [=сахар]. Я взял мишок и Поля взяла мишок. Стаит русскый, татарин и чуваш. Падходит ишшо адин: “Какая самая плахая нация?” Я гаварю: “Ты, сынок, ни знашь вот такая, такоя?” Ну, ане раз: “Ну-ка, дед, чево?” Я гаварю: “Вот так и так, самая плахая нация какая?” Чуваш сразу: “Зато харашо пляшим!” И он сразу дагадываицца, самая плахая, зато харашо пляшут. “Ну, — гаварит, — ты мне падкавырнул!” Пасмиялись» [КСП, д. Алейкино; СИС Ф2008-02Ульян., № 82].

При этом юмористически обыгрываются особенности национального мышления и мировосприятия. «Вот раньши был Савецкий Союз, была питнаццыть союзных риспублик. И вот адин маладой чилавек заинтрисавался жизний. И начал с севира ехать. Севир праехал, Прибалтику праехал, ну там визде разныи нацианальныи блюда, да. А патом приехал он на Кавказ. Кагда он на Кавказ приехал, и в Армению. Вышел в гаради Еривань, а там стаят прадают вина, уйма! И каждый придлагаит папробывать. Ну, вот он шол пробывал, пробывал, и да канца базара-та ни дашол и упал, да. Попа кверху. Да. А армяни эта дела уважают, да, ну и дела праизвили над нём и кладут яму дениг. Налажили. И вот он кагда праспался, встаёт и гаварит: “Эх, какая хароша союзна риспублика, пьянава напаили да и на апахмелья, гаварит, ищо налажили!” А патом лижал-лижал и гаварит: “В Прибалтике-та, гаварит, видь я был, тожи жи видь водку-та пил и балела галава, а в Армении толька попа балит”» [ГПС, с. Коржевка; СИС Ф2000-04Ульян., № 4].

Особый тип составляют рассказы о местных чудаках и шутниках (см. *Шутить*). «Если всё-та пра няво рассказать! Он интиресный старик. Он такой был: разгаваривать умел, а денижки щитать он ни мог. А вот гаварить… Вот, бывала: “Давай, дядя Ваня, Иван Никитич, давай!” Ни пил,

ни курил! Всю жизню. <…> Деньги ни умел он щитать, а работать был, как можна сказать, первый. <…> [Куваевские] шли, с пилами, ну, карочы, плотники. Ну, Кувай тут был. И вот ане, знашт, шли вдоль берига *и* акула заглатнула, захватила всех траих. Вот двоя так лижат, а адин папирёк. И пилы, знашт, с ними там, и всё. Эту акулу-ту паймали, стали разрязать, а там и выходят куваивскии мужики с кашилями. <…> А как Волгу-та прудили? “Ну как вот”, — спрашивают. Он уж визде вроди хадил всё. “Как? Писок в мишки насыпают, мишок на мишок — и Волга перипружина!” Так и рассказ*ы*вал: мишок на мишок — и Волга перипружина» [КСП, КМА, с. Алейкино; СИС Ф2008-02Ульян., № 21].

Часть смешных анекдотических историй (например, о ленивцах) может быть адресована детям и преследует дидактические цели.

И.А. Морозов

Б

БАБКИ — см. Козны

БАНЯ НЕВЕСТЫ

Б*аня* — один их важнейших и архаических обрядов традиционной русской свадьбы. В большинстве сел Ульяновского Присурья баню для невесты и жениха устраивали накануне дня венчания, и только в с. Проломиха баня была «утрам в день свадьбы» [ГНМ, с. Проломиха; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979]. Проведение ее было органически связано с таким предшествующим обрядом, как ходить за веником, когда родные жениха или сам жених передавали девушкам веник и мыло для невесты (см. *За веником ходить*). В с. Сара, Засарье в день накануне венчания «вперёд хадили за мылам, за веникам, а патом в бане невесту вымают, патом пайдут панясут рубашку» [ЛЛФ, с. Сара; ММГ Ф2000-24], а в с. Барышская Слобода «в пятницу идут за веникам к жениху, ему рубашку нисут, а в субботу хадили нивестину баню тапили» [ГВИ, с. Барышская Слобода; ММГ Ф2000-12].

При этом ритуальностью отличалась только баня для невесты. Например, в с. Сара воду для нее приносили из трех колодцев, в с. Барышская Слобода баню топили подруги или мать — «мне, значыт, мама топит баню: “Иди с дивчонками в астанный раз с баню”» [ПРА, с. Барышская Слобода; ММГ Ф2000-11]. В с. Полянки баню топили «тока матери» [ШПФ, с. Полянки; СЕВ Ф2000-19], в с. Коржевка — только подруги.

Перед тем как вести невесту в баню, в некоторых селах, как, например, в с. Валгуссы, Налитово, Тияпино, Б. Шуватово, невесте расплетали косу и выплетали ленту. Ленту невеста отдавала лучшей подруге, приговаривая: «Милая подруженька, дарю тебе ленту, боле мне в девках не красоваться» [ТЕИ, с. Валгуссы; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979]. В с. Пятино, Тияпино невеста брала в баню курник. Там его резали и ели [СПИ, с. Пятино; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

Невесту в баню вели подруги. В с. Чумакино это была самая близкая подруга невесты, которую «называют “старухай”» [ГАД, с. Чумакино; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

В с. Палатово по дороге в баню невеста причитала: «Любимы мои подруженьки, / Берите меня за рученьки, / За белы рученьки тихохынько, / Шагайте милёхынько» [БАФ, с. Палатово; БСА ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

Если жених или его родные передавали для невесты мыло и веник, то имено ими ее потом мыли в бане. В с. Коржевка невесту мыли все подруги, соблюдая определенные ритуальные правила. «Все по очереди невесту моют: кто волосы, кто тело. Берём её за руки, сажам на полог парить. Спрашивам: “Много пару-то надо али нет?” Вперёд парим “комлем” — веник берём за хвост и ударяем обратным концом» [ММС, с. Коржевка; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

В бане же невеста исполняла причитания. «Она сидит, руки сложит на груди, голову опустит и плачет. <…> Невеста вопит» [ММС, с. Коржевка; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

В с. Ащерино именно в бане под причитание невесты ей *заплетали косу*. Правда, от обрядового акта сохранилось только название, а в причитании, которое вспомнила одна из жительниц села, говорилось не о заплетании, а о расплетании косы. «Там ей косу заплетали — это так называлось, на самом деле просто волосы перебирали. Невеста причитала:

Расплетите, подруженьки,
Мою русу косыньку.
В моей русой косыньке
Три ножа булатные.
Не порежь-ка, подруженька,
Свою белу рученьку,
Не поморай моё бело платьице.
В этом платьице
Мне ехать в трое воротиков.
В первые воротики —
От родного батеньки,
От родной мамыньки.
Во вторые воротики —
В божий храм.
В третьи воротики —
Ни к родной матушке,
Ни к родному тятеньке»
[ДЕА, с. Ащерино; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981].

В д. Кольцовка, хотя еще и могли исполнять причитания в бане, но отношение к этому у близких девушки было уже отрицательное. «Вазьмём нарядный веник, нивеста баню топит, пайдём все вмести в баню нивесту мыть. Тайка Шагарова пришла к нам в баню, давай плакать об нивести. Нас Костя Шагаров и турнул всех из бани-та — плачим да нивесту расстраивам» [БНА, ДВН, д. Кольцовка; ММГ Ф2007-MD3]. В с. Чумакино во время мытья в бане подруги требовали от невесты, чтобы она назвала имя жениха и его родных [ГАД, с. Чумакино; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979], а в с. М. Шуватово это требование сопровождалось обрядовым действием — «подруги гоняли невесту веником, прося назвать имя жениха. <…> Девушки также спрашивали имя свекрови, свёкора, золовок». Но невеста не сразу называла его, «чтоб злой дух не услышал имени будущего мужа, не напустил хвори» [ФАП, с. М. Шуватово; БСА ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979]. В с. Вальдиватское девушки не только хлестали невесту веником, но и бросали друг в друга мылом, которое приносили от жениха [САА, с. Вальдиватское; ММГ ФА УлГПУ, ф. 5, оп. 5, 1995]. Это могло быть связано с тради-

ционным для данного региона гаданием: в кого попадет невеста мылом, та выйдет замуж. В с. Барышская Слобода невеста сама перед баней расплетала косу, а в бане заплетала. По дороге из бани она причитала:

Идите, мои подруженьки,
Идите тихонька, шагайте миленька.
А маи трезвы ножиньки ни идут, ни шагают,
А белы ручиньки — ани ни махают.
Спасиба вам, падружиньки, на пару, на баньки,
На шелкавам веничи.
Встречай-ка, мой кармилиц тятенька, радима мамынька,
Сваю гостью дарагую с любимыми падружками
[СМА, с. Б. Шуватово; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

После бани в с. Палатово мать встречала невесту с подругами у крыльца со свечкой в руках; невеста причитала:

Родима моя мамынька,
Зажги свечу воска ярого,
Встречай меня, мамынька,
Из пару, из банюшки.
Встречай меня, мамынька,
Со любимыми подруженьками
[БАФ, с. Палатово; БСА ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

В с. Аксаур ее встречали отец и мать. «Из бани невеста идёт и вопит, ее встречают мать и отец с фонарем.

Любимы мои подруженьки,
Где вы ходили, гуляли,
Ни мою ли красу девичью вы пропивали?
Шли вы широкой улицей,
Не встретилась ли вам моя краса девичья?
В чистом поле отгулялася,
В тёмном лесу заплуталася»
[КДЯ, с. Аксаур; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

В с. Чумакино невеста «как вымацца, садицца на лавочки и вопит:

Спасибо, любимы подруженьки,
На пару, на бани,
На мылке, на щёлоке,
На мяхком веничке.
Пойдёмте, любимы подруженьки,
Потихонечку, шагать помаленечку.
Не встанут ли часты звёздочки,
Часты звёздочки — любимы сродничи.
Подхожу ко двору ко широкому,
Светит месяц — сударик батюшко,
А красно солнышко — родима мамынька.
Ну встречайте-ка меня с огнём-пламенем.
Спасибо, сударик тятенька,
Не попомни мои грубы досадушки.
Спасибо, родима мамынька,
Не попомни мои грубы досадушки.
И кланяется им в ноги» [КМН, с. Коржевка; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

В с. Налитово отец и мать встречали дочь из бани с хлебом и солью и с ружьём — стреляли вверх [ДАА, с. Налитово; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

В с. Ащерино вернувшись из бани, невеста кланялась брату:

Привечай меня, братец Фёдор,
Не чаем-сахаром, а словом ласкавым.

Кланялась и другим родным.
Не аставьте меня, не пакиньте У чужой свекрови
[ДЕА, с. Ащерино; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981].

В с. Сара, Проломиха, Чирково, Студенец после бани невесте в последний раз заплетали косу по-девичьи, и она при этом причитала, «прасила, “заплятите косыньку”» [ЛЛФ, с. Сара; ММГ Ф2000-24].

В с. Коржевка после бани подруга чесала невесте голову, заплетала косу, а невеста причитала. «Подруга начнёт голову чесать. Невеста вопит:

Расчеши ты мне, любима подруженька, буйну головушку,
Заплети ты мне, любима подруженька, русу косоньку,
Шелков косник вплети высокохонька,
Чтобы я его не потеряла»
[ММС, с. Коржевка; ГНИ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

В с. Палатово говорили, что, когда невеста вопит, она «всех нищих собирает» [КЕМ, с. Аксаур; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

В с. Кадышево был обычай ставить на баню невесте чучело из снопа. «А нивести там топят баню. Вот мы все дивчонки, кто “девишник”, мы идём с нивестай в баню. Вот этим веникам, этим мылам иё намыть и вот этим веникам иё парить. А куклу ставим наверьх на баню. Привязывали. Каку куклу? Чучала. <…> Ну, вон как делают снигавики-та вот, вот из снега-та делают манинькии-ти рибятишки, ну, и такую куклу. Из снапа, из чаво ли. Сноп сделают, навертят там, палку — руки сделают, как чучилу. Кака кукла — чучила! Небольшую, канешна. Сноп и палку привяжут, и на этот сноп наденут или платок абвяжут, или шапку наденут мужскую. Па всяки адявали, хто парним надяват, хто дев*ушкой*, хто вроди как жиних эта там у них стаит на этай, на бани. <…> Адявали в лахмотьи. Ну, как вот чучалу на агарод ставили, такую куклу ставили. И вот посли бани идём к нивести. А чучилу сымают, пака толька вот моюцца в бани, ана там стаит, чучила-та. Чучилу-та, иё сымают. Узнают, што нивеста моицца в бани. <…> [Потом] сноп-та растряпают да и всё, чаво, куды яво?» [БВА, с. Кадышево; СИС Ф2003-07Ульян., № 58–61].

В с. Аксаур, слушать, как вопит невеста, собирались соседи. «Вокруг дома невесты собирались шабры (соседи). «“Идём невесту слушать, она вопит”. Слушали невесту, оценивают её умение. “Гоже вопит!” Или: “Она не умет!”» [ГЛМ, с. Аксаур; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

В с. Полянки этот обряд имел специфическое название — *стоять под полатями* [ШПФ, с. Полянки; СЕВ Ф2000-19].

Аналогичную баню устраивали и в доме жениха. В с. Б. Шуватово баню топили товарищи жениха. Они парили жениха и выспрашивали, как зовут невесту. После бани жених с товарищами идут на девишник [СМА, с. Б. Шуватово; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

М.Г. Матлин

БАРЫНЯ И КАВАЛЕР

Праздничный обычай изменять свой облик обладал своими особенностями в зависимости от календарного времени (святочное ряженье значительно отличалось от масленичного или троицкого, а также свадебного), от участия в обряде определенной возрастной группы и от места, где появлялись участники ритуала.

Персонажами, наиболее популярными среди молодых людей, были «барыня» и «кавалер» и «жених» и «невеста» — одинаково характерные как для святочного (см. *Наряженными ходить*, *Бобра смотреть*), так и для троицкого ряженья (см. *Вёсну провожать*). Брачные мотивы всегда были актуальны для молодежи. Парные персонажи ряженья соответствовали играм и песням любовной и свадебной тематики, исполнявшимся на посиделках и во время праздничных уличных гуляний. «На старый Новый год нарижались “кавалерами” две девушки, две девушки “барынями”, а там астальные, кто чем» [БМВ, с. Новосурск; СИС Ф2002-16Ульян., № 7]. «Вёсну вот [провожали] на загавынья. Вот мы нарижались, я сама нарижалась. “Кавалеры” с “барышней” были» [БЗГ, д. Ростиславка; СИС Ф2004-32Ульян., № 44].

Чаще всего обе роли разыгрывали девушки-подруги. «А ить вот нарядюцца, наша [=дочь] всё вот “кавалерам” нарижалась и Катюша. Два “кавалера” и две “барыни”. Да. И “барыня” у нас самая красавица! Тонька Гришкина была и Катька Зиняшкина. Ане и так — ни наряжины, как вот написаны. Вот ане приижжали, святки здесь играют» [ЗАЕ, с. Новосурск; СИС Ф2002-19Ульян., № 72]. «Кто “барыней” нарядицца, кто “кавалерам”. Ну, дивчонка нарядицца в наряд такой красивый. Да. А “кавалерам” мож*и*т тожи дивчонка нарядицца, ну, в брюках и ва всём таком. Батюшки, я перва, чай, свя́тачник была. Я на святки любила нар*и*жацца. Кажный вечир, как вечир — нарижаюсь. То “барыней”, “кавалерам”» [МПИ, с. Проломиха; СИС Ф2002-04Ульян., № 27]. Реже роль «кавалера» исполняли парни. «И паринь нарижался. Были такии и парни, парни нарижались. Эт он “кавалер”. <…> И, значит, абязатильна была “барыня”у нас называлась» [МАИ, с. Сара; СИС Ф2006-34Ульян., № 96].

Наряд «барыни» и «кавалера» готовился заранее. Девушки, принимавшие участие в ряженье, собирались в той избе, куда обычно они приходили на посиделки. Хозяйка кельи помогала им подобрать необходимые детали наряда. Чаще всего для этого использовались старинные сарафаны и юбки. «Ну, это, как кто придумат, есть старинны платья у женщин-та. Мы вот в сиденке сидели. У меня падруга Люба, ана-та, вот багата мать была, в Слабаде атец урядник был. Ана принясла вот себе, мы два узла несли, кто в кубу́ [=синего цвета] платья, кто клетчаты были» [ЛЛФ, с. Сара; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 4, 2000]. Старинная одежда дополнялась современными деталями. «Сарафан, юбку, запон или палушалку каку-нить или эт атласну абвяжишь»

[КВН, с. Б. Шуватово; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2006]. По воспоминаниям старожилов, в начале XX в. девушки во время святок ходили за нарядами в барскую усадьбу. «А адежду брали эта ишчо давно, вот у нас там парк называ*и*цца, на этим мести жил барин, а у няво вот и дети были и барыня. Ну, тагда уж сколька, милыи, прашло? Маей матири будит вот сто шесть, а эта ишчо ана дивчонкай, г*ава*рит, была. И где-та сахранился у каво-та этат абряд. И вот ани этат абряд брали у этих [господ]. Ана тожи, как щас вон нивеста на пружинках юбки-те, а у них платья белы. И вот эта така*я* же идёт на все стораны кача*и*цца. А уж в наше время такой абряды не была. Тут уж выдумывали сами, кто как магли. Кто сашьёт из какой занавески широкую эту или бабушкину юбку наденит — ну раньши платьей-та ведь не была у бабушки-та, вот такеи юбки широкии, "рукава" называли вот так вот» [МАИ, ПТС, с. Сара; СИС Ф2006-34Ульян., № 97]. Во второй половине XX в. «барыню» узнавали по новой, недавно сшитой одежде. «"Барыней" ва всё же в нова, в хароша нарижают, всё, всё нова надию́т. Всё вот тол*ь*ка сашьют и надиют. Всё нова, как барыня» [ЦНС, с. Сара; СИС Ф2006-34Ульян., № 58].

Важным атрибутом наряда «барыни» была шляпа, изготовлением которой занимались взрослые женщины. Матери девушек специально шили им шляпы ко времени святочных обходов. «Да, вот мама у нас всё эта выделывала. Ана вот им [=сестрам] шила, паэтаму я вот их видела, какии шляпы красивыи были. Всё украшины, ни магу щас как абъяснить. Красивый убор был на них» [КТП, с. Новосурск; СИС Ф2002-17Ульян., № 102]. В с. Чамзинка были мастерицы, которые наряжали шляпы за определенную плату. Основой служили летние соломенные шляпы, которые были модными в городе в 50–60-е гг. XX в. «Нарижа*а*м шляпы, за шляпы придём [=прядем], так-та нам йих ни станут нарижать-та. Скажут: "Вот вам по три мочки напрясть". Вот придём, нарижать шляпы нам. Вот всякими там — бусы разны, тряп*а*чки нарядны — саломинны были шляпы. И вот иё нарижали: ана вот эдакая, высокая сдела*е*цца!» [ГАМ, с. Новосурск; СИС Ф2002-12Ульян., № 65]. «И "барыню" вроди вот то, што раньши эти была, эта всё была у нас. Кто шляпу, кто эта, ну, такая дама идёт! Ну, так вот у нас была. И шляпа на ней, и всё такое, адета харашо» [МАИ, ПТС, с. Сара; СИС Ф2006-34Ульян., № 98]. «А "барыни" — йим нарижали шляпы лентами красными шёлковыми. Аж горнам [=огнем] гарит шляпка, бывала!» [ЗАЕ, с. Новосурск; СИС Ф2002-18Ульян., № 30]. Другой деталью наряда «барыни» были ботинки на высоких каблуках. «Ну и вот. Всё вечирам, три вечира мы пляшим. Сама я нарижалась всё время [барыней]. Всё время нарижалась. Батинки были на высоких каблуках. И мы ни пир*и*стаём, всю ночь пляшим. Пришла разок дамой и лягла на печь, а ноги-те балят, лягла, ноги пратянула, да: "Ой, ноженьки!" А отец мне гаварит: "Вот ниволя-та! Вот ниволя-та! Ты всю ночь топала". — "Тять, как жа, чай, ани святки на эта". Вот как играли» [ГАМ, с. Новосурск; СИС Ф2002-12Ульян., № 65].

Девочки-подростки, которые участвовали в обходе дворов утром, подражая взрослым, тоже наряжались «барынями», сооружая подобие шляпы с полями. «"Барыней", как раньше, как эти барыни, всё шо́банов-то навешашь себе, и юбки такие были. Наряженными мы девчонками маленькими ходили. Если шляпы нет, наденешь блюдо сверху-то шапок. Ну вот, наряжены ходили, и подавали, кто семечки, кто конфет, кто чаво. А потом вот кончицца это все, разрежаюцца, садяцца, едят все, што понабирали. С сумкой это ходют, сбирают» [ФВВ, с. Барышская Слобода; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 4, 2000].

Наряд «кавалера» тоже продумывался заранее. Атрибутика этого наряда также соотносилась с представлениями о барской одежде или городском костюме. Головным убором «кавалера» могла быть фуражка или шляпа. «Шляпу надявали парню. "Кавалер", он в шляпи» [ЦНС, с. Сара; СИС Ф2006-34Ульян., № 54]. «То какая-нибудь у няво шляпа. Эта сичас все в шляпах ходят, а тагда толька татары хадили. Ане [=девушки] у них брали эти шляпы» [ГАМ, с. Новосурск; СИС Ф2002-15Ульян., № 45].

Хозяйка кельи, в которой одевались ряженые, помогала девушке, изображавшей «кавалера», убрать волосы, стягивая их на затылке ремешком или веревочкой. Для брюк находили подтяжки, оставленные кем-то из городских родственников. Но главной деталью костюма были шпоры, привезенные служившими в армии солдатами. Шпоры, так же как шляпа «барыни», сохранялись у хозяев от святок до следующего года и передавались из рук в руки. Молодые люди старались заранее получить их, опережая возможных соперников. «А я была "кавалерам". А "кавалер", доча, ты зна*а*шь, са шпорами. Вот. Я плясунья была! Бойка*я* была, да. <…> Фуражки надявали, штаны с падтяжками. Вот. И вот фуражку. Нас хазяйка всё сдела*а*т вот эдак вот, там римишок или тряп*а*чку [на голове]. Вот ана завяжит волас*ы*и туды, вверх сдела*а*т. У нас нет кос-ти. Вот эдакие [=волосы] вот были. Вот эдак, доча, нарижались» [БПЯ, с. Новосурск; СИС Ф2002-16Ульян., № 120]. «А "кавалерам", "кавалерам" — шпоры. Были ани у каво-та или жа йих ка*г*да раньши, ну, салдаты хадили в шпорах. Ну, вот хто приижжал, приходит там из армии раньши, и ани биригли всё. И вот к ним каждый [раз] как святки: "Айдати параньше, а то вазьмут шпоры-ти!" "Кавалеры" пляшут, а эта на́ наги-ти шпоры, штобы ани звинели. Эта рабяты, "кавалеры", да. Штоб звинели, ка*г*да пляшишь, ани звинят на нагах-ти» [ГАМ, с. Новосурск; СИС Ф2002-12Ульян., № 70]. «А как дроби били! Ой! Вот тут привяжут чаво-та, как эти падковы к абувки, ани вышлёпывают. Да, шпоры были» [ОМФ, с. Новосурск; СИС Ф2002-15Ульян., № 45].

Если «кавалером» наряжалась девушка, она старалась подражать мужским повадкам и в походке, и в пляске (см. *Плясать*). «Вот. Нарижались. Я сама всё время нарижалась. Я нарижалась "кавалером" — я плясать мастер была, па-рабячьи плясала всё в кельи. Ну, все па-девичьи-ти пляшут, а па-рабячьи савсем

па-другому. Ноги-ти ни как девка раскидываа*а*шь, а па-рабячьи. И вприсядку плясала, па всяки ноги-ти. Я нарижалась всё время. Всё время всё гаварю: “Госпади, грех мне, чай, будит, плясала да пела всю жизню”. В кельи сидели, нас десить девак, адна то*ль*ка я из девак так плясала. А эти никто ни мог, никто» [МАИ, с. Сара; СИС Ф2006-34Ульян., № 97].

В соответствии с ролью девушки разрисовывали лицо. «“Барыня” и шшоки накрасит, губы накрасит, брови навидёт» [ТАП, с. Аксаур; ЧМП, ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2001. «Ты что! И усы навадили, и румянились. Хадили, наряжались, значит» [ЛЛФ, с. Сара; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 4, 2000].

В отличие от других групп ряженых, в которых принимали участие люди разного возраста (от молодых женатых мужчин и замужних женщин до стариков), «барыни» и «кавалеры» ходили не по домам, а по кельям (см. *По кельям ходить*). Это ограничение соблюдалось во многих селах (Сара, Проломиха, Чумакино, Новосурск, Сухой Карсун и др.). «Барыню» и «кавалера» могли сопровождать и другие персонажи: «дурак», «цыганка», «татарин» и «татарка». Но в центре группы были «барыня» и «кавалер». Они обходили кельи своего и ближних сел. «Святки были с Раждяства да Крищенья. Вот и хадили. Были сиденки у нас, сабиралась маладёжь и хадили па кельям. Там с другой кельи нарядюцца и идут па кельям с гармоньей. Заходют — и пряма в пляс. Начинают плясать. Йих гарманист игра*а*т, наши сидят, што вот наши дивчонки, ани сидят, а эти пляшут. Атплясали, пашли дальши. В другую келью. Только па кельям, па дамам ни хадили, нет, у нас этава не была» [МАИ, ПТС, с. Сара; СИС Ф2006-34Ульян., № 99]. «Ну, пайдут в другую келью, тут пасидят, в другую келью пайдут. Придут папляшут, да пайдут дальши. “Барыня” с “кавалером” только по кельям хадили. Па дамам нет. А с ними уж все из адной кельи. Да. И пайдут все» [МПИ, с. Проломиха; СИС Ф2002-04Ульян., № 27]. Однако в д. Александровка «барыня» и «кавалер» участвовали и в дневных обходах посиделок, и в вечерних обходах дворов. «И на Новый год нарижались, па стараму. Тожи в эта же, в цвяты, в вянки и увал [=вуаль]. Вот. “Кавалер”с “барышней”. Па сёлам же хадили. Днём. И вечирам-та нарижались. Вечирам па дварам хадили, плясали, пели по задворью. “Кавалер”с “барышней”. Вот» [ЛАА(1926), д. Александровка; СИС Ф2004-09Ульян., № 107].

Летом наряженные также ходили и по соседним селам, и по своему селу. «“Кавалеры” с “барышней” были. Винки и ленты. А рабята в мужскую адёжу. Нескалька [пар], сколька — пять, шесть, — саберуцца. В другоя село хадили. Вот в Пагибелку [=Красносурск] и Хвастиху [=Александровка] — вот два села. Ну, в Пагибелку мала, бальшинство в Хвастиху. <…> Гарманиста нанимали. Играим в гармошку, пляшим. [Из этих сел] мала, очинь мала. Ани ни наряжались. <…> Асобинна наша Растислаевка, завадныя были» [АВД, д. Ростислаевка; СИС Ф2004-33Ульян., № 89].

Синонимичной «барыне» и «кавалеру» является другая пара персонажей — «жених» и «невеста». Однако информанты подчеркивают, что наряд «невесты» отличался от наряда «барыни». Во-первых, на «невесте» было просто нарядное платье. Во-вторых, на голову надевали вуаль, напоминающую свадебный головной убор, или свадебный венок из искусственных цветов. Парень-«жених» был одет в современный городской костюм. «Нарядюцца в наряд харошай и сделают как ува́л [=вуаль] — платок, и парень, парень нарядицца ва всё, как сичас. С ней вот танцуют, пляшут. Вот» [МАИ, ПТС, с. Сара; СИС Ф2006-34Ульян., № 98]. «Другая и “барыней” нарижалась, и “нивестай” — кто как нарижался. “Нивеста” тоже красива наряжина. На голаву платочик сделают как увал — тут с брыжжами [=складками] к падбародку. И парень, парень нарядицца ва всё, как сичас. С ними вот танцуют, пляшут. Вот» [ЦНС, с. Сара; СИС Ф2006-34Ульян., № 56]. «На загавынья вёсну праважали. Нарижались “паринь” с “девкай”, все адявались красива. Девка “кавалерам” каторая идёт. Каторая девка идёт за “парня” — вот бярут брюки, харошу рубашку, с галстукам. Пашли гулять. Сабираюцца [много пар], вот пляшут. Я с сваем “кавалерам”, эта с сваем “кавалерам”. Падружки. Ну, вот, эта иё “жиних”, а эта “барыня”. Каторая идёт — шляпу са всеми узорами: бисир и всяка, всяка, всяка! И в шикарнам вянке делали, ни из живых, а таких [бумажных цветов]. Кто йих и делат, биригли йих. Ленты всякии, разнава цвету — многа, всяких расцветкав. Длинны штобы были [=до конца спины]. Играют, пляшут, пают. Пагуляли — и вечирам сабираюцца дамой» [БЗГ, д. Ростислаевка; СИС Ф2004-32Ульян., № 44].

Волосы «невесты» были распущены и только прихвачены лентой. «Нарядюцца две девки, вот, одна, значит, нарядицца “невеста*й*”, другая нарядицца “парням”. Вот. На “нивесту” наденут эти, цвяты, из бумаг сделаны, такии, всё красива. Ну, как обычно, на нивесту. Всё хорошее, как на нивесту. Бусы, всё, всякии украшения. Ленты, косы росчёсаны — ни заплитёны — и связаны, бантами ленты завязаны. Косы завязаны лентой, и лента и всё бантами. И вот в кельи сидели и пойдут, значит, по улицам, по кельям. В каждый кельи — приходят, пляшут, поют, дальши идут» [ШАИ, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-37Ульян., № 84].

Информанты подчеркивают тот факт, что все молодые люди, присутствовавшие на посиделках, старались принять участие в пляске с «барыней» и «невестой». В с. Новосурск и Чамзинка «барыня» и «кавалер», «жених» и «невеста», приходя на посиделки, не только принимали участие в общей пляске, но и разыгрывали небольшие шуточные представления. «Вот “барыня”-та с “барином”-ти играют — “святки играют” называли» [ГАМ, с. Новосурск; СИС Ф2002-15Ульян., № 43].

В с. Новосурск среди ряженых, сопровождавших «барыню» с «кавалером» («барином») и «невесту» с «женихом», был персонаж, с ними непосредственно не связанный, но тем не менее игравший важную роль. Это «дурак», которого могли изображать как девушка, так и молодой человек. Его узнавали по лицу, вымазанному сажей, по старой рваной одежде, по нарочитому мычанию вместо слов. Само его присутствие, а также шутовское

поведение вносило комический элемент в чинное хождение парочки, проходившее под пение *святошных* песен (см. *Бобра смотреть*). «"Дураком"-ти наряжались — и так-та шабалы-ти [=лохмотья] харóши, а тут ищо хужи! Ни гаварит ничё, мычит, как эта… и руками вот этак вот» [показывает беспорядочные движения руками]». Роль дурака состояла в том, чтобы во время пляски отбить «невесту» у «жениха» или «барыню» у «барина». «А тут "дурак" выскакиват. Он пирибиваит, он как вроди "барыню" атбиват у этава [=кавалера]. Играют в гармонь, он пайдёт [с "барыней"] плясать, а ане все смотрют, смиюцца. Для смеху» [ГАМ, ЕЕД, с. Новосурск; СИС Ф2002-15Ульян., № 46].

После окончания *святошных* песен и проходившего под них хождения «барыни» и «кавалера» начинались пляски и танцы. «Ну, ряжины вота, "барыня", "кавалер". Бабушка скажит: "Идити, "барыня" с "кавалерам", плишити". Станут в балалайку играть, пайдёшь плясать с частушкими. "Барыня" с "кавалерам", патом другая пара пайдёт. Вот, бывала, чуть ни да утра, зимняя ночь чуть ни да утра пляшишь. Ой, виселья сколька была! А сичас только вспаминают. <…> [Последний раз] святки были эта, наверна, в сорак пятам гаду была дела-та. Да, я была конюхам, в сорак пятам гаду были, я играла их. В январе месяцы. Ну вот, а щас вот вспаминают» [ЗАЕ, с. Новосурск; СИС Ф2002-18Ульян., № 26].

Во второй половине XX в. обычай рядиться «барыней» и «кавалером» сохранялся в детской и подростковой среде во время проводов весны (см. *Вёсну провожать*).

М.П. Чередникова

БАУКАТЬ

В Ульяновском Присурье укладывание ребенка спать, включавшее в себя качание в колыбели и пение, обычно называлось *баукать*, *прибаукивать, качать, укачивать*, иногда *люлю́кать* (с. Новосурск, Проломиха, Чумакино), а исполнявшиеся при этом песенки — *колыбельные* или *колыбельницы* (с. Валгуссы). Часто употребляли и характерные для других песенных жанров наименования: *прибаутки*, *приговорки* и даже *причётки* (с. Чумакино). Колыбельные песни относятся к тем текстам, которые бытовали как во взрослой, так и в детской среде. Они создавались и исполнялись взрослыми, ухаживающими за детьми, но были адресованы детям. В то же время колыбельные входили в корпус текстов и собственно детского фольклора. Детям уже с 7–8 лет нередко приходилось нянчить своих младших братьев и сестер, поэтому они должны были владеть достаточным запасом колыбельных. Естественно, при этом они использовали и другие известные им рифмованные тексты: прибаутки, считалки, частушки и проч. (см. *Прибаутки*, *Тютюшкать*, *Кониться*).

Маленького ребенка (до года-полутора или пока не появился другой младенец) укладывали спать в колыбели (*зыбке, люльке*), изготовленной из продолговатого ящичка с полотняным дном; ее подвешивали на четырех веревках или ремнях к потолку. Зыбку раскачивали, вставив ногу в веревочную петлю, которая свешивалась с ее дна. «У нас, эта, "зыбка" называлась. Вот две даски, эта, длинных, патом ищо две, этих, каротинькии, папирёк. А патом туда вставляли, ну, эту, раму, материей абшивали. Каторы так, прям из дасок сделаны, каторы вырезаны края-ти, а, можит, каторы там накрасют как иё, зыбку-та эту. А патом пóлаг на ней был, ат мух полаг, сделают полаг такой, сверьху широкый. Вот платья́ кагда широкии бывают — шестиклинкай, семиклинкай, эдакии шили, и эта закрывают, ну, ат мух, ат всяво, и на крючок вешали. Кожаныи ремни па бакам-ти чытыри римня, и в сиридини-ти их саидиняли — крючок. И крючок вот в эту вот — кальцо вот такоя вот [на потолке], и в это кальцо вот туда надявали этыт крючок ат зыбки и вешали иё и качали. Вот так вирёвку привязывали, вот так на нагу надявали, вот так качали. Туда атпихнёшь, ана к тибе, апять туда, качашь иё нагой» [БЕА, с. Кадышево; СИС Ф2003-03Ульян., № 2]. «Люлю́кать, — вот эта зыбку качать. Чытыри вирёвки, чытыри в адным каньце. И вот была дирвяна́я у миня. Вон кальцо-та висит. А в кальцо-та этат, ну, загну́т толстый этат крючок. Абшивали матерьям. Падушичка, пиринка. Пиринка внизу, падушичка в галовках» [КМИ, с. Чумакино; СИС Ф2002-06Ульян., № 25].

Женщина с ребенком.
С. Большая Кандарать. 1970-е годы.
Личный архив Л.П. Рогожиной

Колыбельные по своей функции и структуре близки к заговорам (своеобразные «заговоры на сон»), в них содержатся обращения к мифологическим персонажам, которые «распоряжаются» сном и могут послать его младенцу; сближает их с заговорами также и повелительная интонация.

Сон да дряма,
Приди к Илюши в галава
[ЗАВ, с. Новосурск; СИС Ф2002-19Ульян., № 47].

А, бай, бай,
Паскарее засыпай,
Дальши ни хади,
А мне ни мишай
[ВПМ, с. Сара, ММГ Ф2000-04Ульян., № 10].

«Эт кагда вот укачываешь:

Усни, усни, усни глазок,
Усни, усни, усни другой,
Не слышь, не слышь, не слышь ушко,
Не слышь, не слышь, не слышь друго.

Спи, милый, спи. А она глаза-ти вылупит вот эдак вот и не хочет» [УАИ, с. Барышская Слобода; МИА Ф2000-32Ульян., № 6].

Адресованные в первую очередь младенцам, которые еще не в состоянии понять обращенную к ним речь, колыбельные являются особой формой общения взрослого с ребенком, в них главную роль играют не слова и не их смысл, а мелодия и ритм. Прагматика колыбельных (успокоить ребенка, помочь ему расслабиться и уснуть) определяет их ритмико-мелодический строй. Большинство из них связаны с речевой интонацией. Колыбельные, как первая музыкальная форма, с которой знакомится ребенок, закладывают основу для формирования дальнейших эстетических предпочтений и для освоения всего богатства песенного фольклора.

Зыбка. С. Сухой Карсун. 2004 г. Фото П.С. Куприянова

Наряду с другими жанрами детского фольклора (см. *«Дождик, дождик, пуще»*, *Дразнить*, *Жаворонков кликать*, *Кониться*, *Прибаутки*, *Тютюшкать*) колыбельные можно рассматривать как одну из форм передачи традиционного мировоззрения, этических и эстетических норм. Сказочно-поэтические персонажи, которые действуют в колыбельных (котик, гуленьки, галоньки), символизируют мир и покой, они должны создать у ребенка позитивную картину мира.

Ой, ты котик, мой каток,
Разаватинькый насок,
Приди котик начавать,
Маю дочку пакачать

[ЗАВ, с. Новосурск; СИС Ф2002-19Ульян., № 47].

У котика у ката
Была зыбка залата.
А у нашива у Сашиньки
Сиребриныя

[ЗАЕ, с. Новосурск; СИС Ф2002-19Ульян., № 90].

Люлиньки, люлиньки,
Прилители гулиньки,
Стали гули варкавать,
(вар.: Оне стали ворковать,
Куды Кристиньку дёвать —
с. Барышская Слобода)
Тани песин напявать,
Таня крепка будит спать

[ГНФ, с. Проломиха; СИС Ф2002-03Ульян., № 70; УАИ, с. Барышская Слобода; МИА Ф2000-32Ульян., № 9].

Люли-люли-люлиньки,
Прилятайти гулиньки,
(вар.: Прилители гулиньки
Качать Сашу в люлиньки — с. Чумакино)
Прилятайти начавать,
Маво Сашиньку качать

[ЗАЕ, с. Новосурск; СИС Ф2002-19Ульян., № 90; ТМИ, с. Чумакино; СИС Ф2002-08Ульян., № 68].

Баиньки-баиньки,
Прилители галаньки,
На сосенку сели,
Песинку запели,
А сосинка скрип-скрип,
Таничка спит, спит

[ГНФ, с. Проломиха; СИС Ф2002-03Ульян., № 70].

Ой, качи, качи, качи,
Прилители к нам грачи,
А грачи-ти мохнаноги
Ни нашли пути-дароги,
Ани сели на вароты,
А варота скрип, скрип,
(вар.: Сели на палати,
А палати скрип-скрип — с. Валгуссы)
Ни будити Машу,
У нас Маша спит, спит

[ЗАВ, с. Новосурск; СИС Ф2002-19Ульян., № 54; ЦЕА, с. Валгуссы; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 12, 2001].

Одним из широко распространенных сюжетов колыбельных является обозначение границ освоенного ребенком пространства, для младенца оно ограничено колыбелью, это его безопасный, надежный дом. Предостережение «не ложись на краю» должно уберечь его от контакта с «иным миром», посланцами которого являются «волчок», «бука», «дедушка», и связанных с ним опасностей.

Баю-баюшки-баю,
Ни лажися на краю,
(вар.: Ни лажись на краюшки —
с. Проломиха, Елховка)
Придёт серинький валчок,
Схватит Лизу (вар: Тибя цапнет) за бачок

[ГМФ, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-07Ульян., № 5; ЕАА, с. Кадышево; СИС Ф2003-14Ульян., № 36; ГНФ, с. Проломиха; СИС Ф2002-03Ульян., № 70; БМВ, с. Елховка; СИС Ф2000-16Ульян., № 66].

«Эт*а* уж вот каг*д*а укачываешь рибёнка, эта у нас качают, вот:

А, баю-баю-баю,
Ни садися на краю,
Придёт серинький валчок,
Схватит тибя за бачок,
Унисёт в тёмный лясок,
За горы, за долы,
За луга зилёны.

Эта вот эти вот всё прибаутки» [ЕЕВ, с. Кадышево; СИС Ф2003-06Ульян., № 72].

«Вот кагда засыпа*а*т рабёнак, вот яму, бывала, паёшь эту прибаутку:

А, бау-бау-бау,
Ни лажися на краю,
При́дит серинькый валчок,
Тибя схватит за бачок,

Тибя схватит за бачок,
И утащит ва лясок,
Рубашонку скинит,
Пад масток закинит»
[ЗАЕ, с. Новосурск; СИС Ф2002-14Ульян., № 9].

Если ребенок долго не засыпал, его старались напугать, угрожая отдать «дедушке» или «буке», обещая побить или продать.

А, баю-баю,
Ни лажись на краю,
А то дедушка пайдёт,
И тибя, гаварит, забирёт.
А, баю-баю,
Ни лажись на краю,
А на краишки бука́,
Ана съела мужука
[МАГ, с. Кадышево; СИС Ф2003-08Ульян., № 83].

«Ну, эта калыбельницы были, да, качали. Ну, пели:

А, бау-бау-бау,
Калатушик надаю,
Калатушик двацщать пять, там,
Ванюшинька — ай хто — будит спать.

Эдак пири*и*бирали. <…> А, бывала, то за вирёвки начнёшь, штобы спал, а блажны́жи были, зявали [=кричали]» [ЦЕА, с. Валгуссы; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 12, 2001].

А мы сами пасидим, ай,
На базари прададим,
Прададим за дёшива,
Купим харошива
[ЦЕА, с. Валгуссы; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 12, 2001].

Для детей, вышедших из младенческого возраста, становилось интересным уже само содержание колыбельных, поэтому в их роли часто употреблялись отрывки из прибауток, скоморошин, песен и т.п.

«А ду-ду-ду-ду,
Потерял мужик дугу,
На поповом на лугу,
Шарил, шарил, ни нашёл,
Ко сударинке пошёл.
— Сударка, сударка,
Где твое-ти детки?
— Сидят на поветки,
В соломинной клетки,
Яица катают,
Со́бакам лука́ют [=кидают],
Собаки-ти сыты,
А волки-ти бриты,
Собаки-ти ни хотят,
А волки-ти ни едят.

А она [=внучка] ищё скаж*ет*: "А они што ни едят?" — "Ну, я тибя укачиваю, а ты всё: ищо давай". — "Баба, расскажи, россказывай, россказывай!" Засну. "Баба! Ты заснула!" Опять на*до*» [УАИ, с. Барышская Слобода; МИА Ф2000-32Ульян., № 8].

А, бау-бау-бау,
На паповам на лугу,
На паповам на лугу,
Патирял дед*у*шка дугу,
Шарил, шарил, ни нашол,
К сударушки зашол.
— Сударка, сударка,
А где тваи дети?
— Маи дети сидят на павети.
[ЗАЕ, с. Новосурск; СИС Ф2002-14Ульян., № 9].

А, баю-баю-баю,
Патирял мужик дугу,
Шарил, шарил, ни нашол,
Сам заплакал да пашол.
Пабижал он к Яшки,
Прищимил он ляжки.
Пабижал он к кабаку,
Нанюхался табаку
[ЗАВ, с. Новосурск; СИС Ф2002-19Ульян., № 47].

А, баю-баю-баю,
Живёт му́жик на краю,
Он ни бедин, ни багат,
У няво многа рибят,
У няво многа рибят,
(вар.: Пална горница рибят — ДТП)
Все па лавачкам сидят,
Кашу маслину йидят,
Каша маслиная,
Ложка крашиная,
Ложка гнёцца,
Лоб трисёцца,
Губы (вар.: уши) треплюцца
[БВА, ЕАА, ДТП, ЕЕВ, с. Кадышево; СИС Ф2003-07Ульян., № 81; СИС Ф2003-14Ульян., № 36; СИС Ф2003-10Ульян., № 80; СИС Ф2003-07Ульян., № 17].

«Баю-баюшки-баю,
Ли́жит му́жик на краю,
Он ни бедин, ни багат,
У няво троя рабят,
Адин Гришка,
Другой Мишка,
Третий Ванюшка сынок,
Па берижку ходит,
Белу рыбку ловит,
Алёнушку кормит.
— Алёнушка, ты Алёна,
Ради-ка мне сына
В чатыри аршина.

Вот и паёшь яму, рабёнку. Кача*а*шь в зыбки, паёшь, паёшь. Баюкать-та многа, баюкай и баюкай» [РАИ, с. Чамзинка; СИС Ф2002-11Ульян., № 5].

Ба́ю-ба́ю-баю́,
Сидит котик ны краю,
Сидит котик ны краю,
(вар.: Живёт мужик на краю, — с. Чамзинка)
Он ни бедин, ни багат,
У няво многа рибят,
У няво многа рибят,
Все пы лавычкам сидят,
Кашку маслину идят,
Кашка маслиная,
Ложка крашиная.
Ложка гнёцца,
Рот смиёцца,
Душа радывыцца
[ТМИ, с. Чумакино; СИС Ф2002-08Ульян., № 68; ТВМ, с. Чамзинка; СИС Ф2002-11Ульян., № 118].

Довольно редко в Присурье встречаются колыбельные с мотивом смерти, которые по происхождению связаны с заклинаниями, имеющими охранительную функцию. В отличие от других колыбельных, они характеризуются плачевыми интонациями.

А, баю, баю, баю,
Нет ли местичка в раю,
<Too> до́бра принесу,
За табою я приду.
Я тибя там и найду.

А куды пашол? — В батву,
А, баю, баю, баю,
Нет ли местичка в раю,
И я к тибе приду,
А ни вирнёшься ли ты назад,
Апять к нам придёшь…
[ВПМ, с. Сара, ММГ Ф2000-04Ульян., № 12–13].

Также редко в Присурье встречаются колыбельные литературного происхождения — например, «Спи, младенец мой прекрасный» М.Ю. Лермонтова. «А я вот и нидавна…

Спи, дитё маё прикрасно,
Баиньки-баю,
Светит месиц, светит ясный
В калыбель тваю.

Эта калыбель — зыбка — калыбель. А уж вот ищо-та дальше я причётку эту я забыла. Харошая причётка» [КМИ, с. Чумакино; СИС Ф2002-06Ульян., № 24].

Исполнение колыбельных состояло в непрерывном пении и качании зыбки, пока ребенок не засыпал. Отдельные сюжеты следовали один за другим, как бы нанизываясь на однообразную мелодию, что хорошо характеризует слово *перебирали*: «Вот так вот и пели. Пирибирашь, палучацца, пирибирали пели». Выбор и последовательность песенок ничем не ограничивались и зависели только от настроения и широты песенного репертуара няньки и состояния ребенка.

«Баюшки-баю,
Живёт барин на краю,
Он ни бедин, ни багат,
Пална горница рибят,
Все па лавачкам сидят.
Купим тибе валинки,
Нибальшии, малиньки,
Пайдёшь па завалинки.
Будишь валинки насить,
Будишь косыньку плисти,
Будишь к бабушки хадить…

Вот так вот пирибирали.

Как у котика-ката
Калыбелька залата,
А у Вани маво
Да и луччи тваво. <…>
Да ищо как-та…» [ЦАП, с. Валгуссы; СИС Ф2001-08Ульян., № 89-91].

«А, качы, качы, качы,
Прилители к нам грачы,
Все паели калачы,
Калачыки на дражжах,
Йих ни удержишь на важжах.
Придёт серинький валчок,
Схватит тибя за бачок,
Унисёт в тёмный лясок.

Эта вот укачывали, качаишь рибёнка, пригавариваишь» [ЕЕВ, с. Кадышево; СИС Ф2003-06Ульян., № 73].

«А уж укачивашь иё [=внучку] всяка, всяка есть.

Ты белинький каток,
У т*и*бя серинький бачок,
Прихади к нам начевать,
Будим Кристиначку качать.
[А я котику-кату]
За работу уплачу,
Дам я кринку малака
И кусочик пирага.

Баю-баюшки-баю,
Ни лажись на краю,
Придёт серинький валчок,
Кристину схватит за бачок,
Унисёт в тёмный лесок,
Там цветочки цветут
И саловушки пают,
Кристини спать ни дают.

Ой, скока я их! Ой, вабще. Да всяка.

Лю-лю-лю-люлиньки,
Прилители гулиньки,
Ане стали уркавать,
Кристину некуды дявать.

Вот и ходишь с ней. А то частушки. Вот. Каких то*ль*ка частушик ни напаёшь. И ана: “А-а-а”. И ана пад голас падбираит уже» [КВК, с. Чернёново; СИС Ф2007-04Ульян., № 62].

В детском фольклоре не существует резких жанровых границ, употребление одного и того же текста зависело преимущественно от его прагматики. Поэтому колыбельными могли служить также потешки, прибаутки, плясовые, частушки, рифмованные приговоры из сказок и т.п., напетые в зависимости от конкретной ситуации на тот или иной мотив. В качестве примера приведем отрывки из различных жанров, которые исполнялись как колыбельные. «Да видь вот угаварива*а*шь йих, бывала: “Ни нада [баловаться], давайти я вам сказку скажу”. Уж и забыли, сказки сказывали. Этаму [=правнуку] вот всё: “Давай сынок, как питушок-та паёт”.

Питушок, питушок,
Залатой грибишок,
Маслина галовка,
Шалкова бародка.

“Баба, а што ана у няво шалкóва?” — “Ана у няво, мол, свйтицца”. Да.

Бай-бай-бай,
Лёша глазки закрывай»
[КПС, с. Потьма; СИС Ф2005-20Ульян., № 108].

«Всё так жи и прибаукывали:

Дон, дон, далидон,
Загарелси кошкин дом,
Кошка выбигла,
Глаза вытаращила,
Пабижала к Митьки,
Прищимила титьки,
Пабижала к Яшки,
Прищимила ляжки,
Пабижала к дубу,
Прищимила губу»
[ЗАЕ, с. Новосурск; СИС Ф2002-14Ульян., № 9].

А, ту-ту, ту-ту,
Я горошик молочу,
Ко мне курочки бегут,
И воронычки литят,
Я по курочке цыпом,
По вороне топором,
Баю-бай, побыстрее засыпай»
[ШАИ, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-37Ульян., № 61].

А вот котик кошки
Купил полсапожки,
Ана их ни носит,
А другие просит
[ЗАЕ, с. Новосурск; СИС Ф2002-14Ульян., № 9].

«Ну, вот кагда баукали, да, кача*и*шь, да и придсказыва*и*шь. Вот эдак вот, тон такой.»

Паклявали, улители.	Две титери прилители,
На паповам на лугу	Стаит чашка тво́рагу,

[ЗАЕ, САЕ, с. Новосурск; СИС Ф2002-19Ульян., № 90].

«Сабачка лю́тра,	Хади, лютра, на заре,
Ни хади к нам утрам,	Вазьми Сашу на дваре.

Эта всё баю-бай, эта всё прибаутки» [ОЕД, с. Коржевка; СИС Ф2002-06Ульян., № 55].

«Я всё вот стану укачивать:	— Гуси выкливыли, / 2 р.
— Колида, где была?	— А где же гуси?
— Каров пасла,	— В трастник ушли, / 2 р.
Каней пасла.	— А где трастник?
— А где кони?	— Девки вылымыли, / 2 р.
— А где быки?	— А где девки?
— За горы быки ушли, / 2 р.	— За мужьёв девки ушли.
— А где горы?	— А где мужья?
— Черви вытычили, / 2 р.	— На войну мужья ушли.
— А где черви?	

Вот и бармочишь и бармочишь эти вот прибаутки. Да, вот укладыва*а*шь рабёнка спать… Он заслуша*а*т, заслуша*а*т, уснёт, патихоньку уйдёшь» [РАИ, с. Чамзинка; СИС Ф2002-11Ульян., № 6].

«Вот так мы раньши прибау́кывали маниньких в люльках дитей:

Бом-бом-бом, на рибинки сижу,	Бом-бом-бом, а где горы?
Бом-бом-бом, животинку пасу,	Бом-бом-бом, черви вытычили.
Бом-бом-бом, я ни выпысу,	Бом-бом-бом, а где черви?
Бом-бом-бом, я каней куплю,	Бом-бом-бом, гуси паклявали.
Бом-бом-бом, а где кони?	Бом-бом-бом, а где гуси?
Бом-бом-бом, за вырота ушли.	Бом-бом-бом, в трас*т*ник ушли.
Бом-бом-бом, а где варата?	Бом-бом-бом, а где трас*т*ник?
Бом-бом-бом, йих вадой снясло.	Бом-бом-бом, девки паламали.
Бом-бом-бом, а где вада?	Бом-бом-бом, а где девки?
Бом-бом-бом, быки выпили.	Бом-бом-бом, за мужья́ ушли.
Бом-бом-бом, а где быки?	Бом-бом-бом, а где мужья?
Бом-бом-бом, за горы ушли.	Бом-бом-бом, на вайну ушли.

Вот ана как*а*я длинн*а*я. Как стану йим, и сразу ане эта присмиреют и тут жи засыпают» [ЗАЕ, с. Новосурск; СИС Ф2002-15Ульян., № 89].

И.С. Слепцова

БЕСЧИНСТВО — см. Озорство

БЛАГОВЕЩЕНИЕ

Благовещение — один из наиболее значимых праздников православного календаря, приходящийся на Великий пост (см. *Пост*), который в народном понимании связан как с важными смыслами предпасхальной седьмицы и событиями священной истории, так и с переосмысленными в православно-христианском ключе представлениями о весеннем пробуждении природы и начале весеннего предбрачного цикла. С последним связаны некоторые послабления в запретах на развлечения, действовавшие в течение всего Великого поста, в то время как в целом Благовещение описывается как праздник, во время которого существуют жесткие запреты на любую работу и различные предписания и регламентации в повседневных занятиях (см. *Наказание за грех*). «На Благавещинье — птица гнезда ни заводит. Ничаво ни делали! Никто! Вот никто-никто. Пол ни мытай — пущай ни мытай» [БПА, д. Ростиславка; СИС Ф2004-33Ульян., № 57]. «Как гаварят, больши Паски ищо праздник. На няво даже птичка гнязда ни завивает. Грех. Бальшой праздник. [Нельзя играть и петь], ничево. Строга была» [БАЕ, с. Русские Горенки; СИС Ф2004-03Ульян., № 51–52]. «На Благавещинья на сураву́ю пряжу ни глядеть, на печку ни лазить. На сураву́ю пряжу если паглидишь, то змию увидишь. А на печь палезишь, то ни найдёшь в лугах утиных яиц. У нас в лугах многа бо́льна утак, пайдём за диким лукам, пастаянна, ба, гнязда два найдёшь утиных. Там йих па многу. Утиных яиц ни найдёшь. А на суравую пряжу паглидишь, то змия укусит — змию увидишь, укусит змия» [СПА, с. Тияпино; СИС Ф2001-22Ульян., № 21].

Особенно строго соблюдались запреты в семьях, придерживавшихся канонической традиции, хотя старшие члены семейства могли относиться к этим регламентациям более либерально. «Ну, Благавещинье эта, ну, благавествует вроди эта Пресвятой Багародице… Он пастом. Ну, зачем же в Благавещинье [веселиться]? Нет, нет, ни паложина! Тол*ь*ка разришалось рыбу есть на Благавещинье-та. Апять мы в дивчонках были, адин эта тут равес*т*ник нам, гаварит: "Айдати, дивчонки, нынчи праздник, айдати я в гармонь вам сыграю". Я гаварю: "Грех!" — "Маманя, — ба*б*ушка, — гаварит, ни грех!" Ну, пришли: "Маман*я*, нынчи видь ни грех?" — "Да, раньши сабирались маладёжь окала церкви в праздники-ти…" Ну, вот он нам сыграл, а мы сплясали. [Бабушка сказала, что раньше за грех] ни шчитали! Как эта ни шчитали? Ну, уж эт ана тол*ь*ка нам. Видь маладёжь сабиралась, паиграют или чаво. Окала церкви. К церкви схадились, сабирались. Ну, в Благавещинье, в каждый праз*д*ник, как чуть, так и все к церкви» [МНИ, с. Котяково; СИС Ф2004-31Ульян., № 152–154].

В последнее столетие в народном сознании Благовещение продолжает играть важную роль как праздник, вместивший в себя комплекс дохристианских верований и обрядов, связанных с началом весны. Наиболее яркий обычай этого типа, фиксирующийся в Присурье, имеет, скорее всего,

иноэтничное происхождение. Речь идет о приуроченном к Благовещению обычае «закликать Суру». «Вот каждый год на Благавещинья на праздник, сидьмова апреля он бываат, ходим мы пасматреть Суру в радноя сяло, в радную диревню [=в Бахметьевку]. И вот паглидим тама, вада инагда быв*а*ат бальшая, вады многа быв*а*ат. Мы умоимся тама, и спаём там песню “Диревня мая диревянная”. Эт кагда лёд вот идёт [поет]: “Сура-река, прасти миня, тибе даплыть, а мне дажить, тибе ни стаять, а нам ни хварать!” “Ни стаять” — эта значит запора бы не была льдом. Вот. Да, громка, громка! Так вот падайдёшь, умоисся: “Сура-река, прасти миня, тибе даплыть, а мне дажить, тибе ни стаять, а нам ни хварать!” И так каждый год…» [САЕ, с. Новосурск; СИС Ф2002-19Ульян., № 92]. В с. Сара, когда провожали лед на Суре, прощались с ним и просили у него здоровья. «Всё время на берягу все вот девки сабирёмся. Ну и сказывают: “Ну, лидишок, тибе путь-дарожинька! Ты пашол, а мы астаёмся и нам добрава здаровьица! Ступай!” — мол. И сядим на кручу, паём, лёд идёт. Вот так всё время. Мы там рядам жили с Сурой: “Ну, лидишок, пашол, путь-дарожинька тибе!” Вот я и нынчы хадила. Вышла на бериг: “Ну, лидишок, прасти миня, Христа ради, больши ни увижу я тибя, пóплыл…” Я *в*ить каждый год выйду, тут за погриб у нас, памалюсь: “Прасти, Христа ради, быстрая речынька!..”» [БАМ, ЦНС, с. Сара; СИС Ф2006-34Ульян., № 35–36].

Важной особенностью праздника, отмечающейся практически всеми носителями традиции, является разрешение на развлечения и веселье. «Благавещинь*е* вот тол*ь*к*а* празднавали. Ну, гулянка. Праздник бальшой. “Разришоный день” гаварили. На Благавещинь*е*, на Вербн*ую* рыбу ни грех есть. Ну, он на пасту, а всё равно вот выпивали, бывала, выпивали. Эта щас таперь всё забросили, атпили, атгуляли. Шутили в канпании, а таперь…» [ЛАА(1926), д. Александровка; СИС Ф2004-09Ульян., № 113–115]. «Эта на Благовещенье пляшут и поют, толька лишь это ни роботать! Роботать нильзя: “В Благовещенье и птица гнизда ни заводит”. А это [=веселиться] можно. Обедня кончилась — веселись. Мы зна*а*м, Благовещенье — толька што разришают праздновать, роботать нет» [ЛЕН, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-46Ульян., № 35].

Подобные регламентации иногда мотивируются ссылками на Священное Писание: «Как жа, как жа! Праздник эдакой! Ты што, Благавещинье! И апять Гасподь гаварит: “Придити, — гаварит, — памалитись, — гаварит, — на праздник-та, а патом, — гаварит, — атдахнити!” А эта “атдахнити”: можит, атдахни, чайку папей и там пираги, выпий да пависились! Паложина!» [ГМФ, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-07Ульян., № 44–47].

Достаточно устойчивы воспоминания о практиковавшихся на этот праздник молодежных «гулянках», которые являлись прямыми наследниками традиционных весенних игрищ, связанных со встречей весны и началом весеннего брачного периода и завершавшихся свадьбами на Красную горку. «А на эту вот, на высоку-ту гору, мы хадили вот на Благавещинье. Звали иё Лысая гара. Кагда Благавещинье, праздник-та видь бальшой, и мы туда вот

хадили. Ищо снег, кагда идёшь, и туда — прям на самый верх залазили. Ни знаю пачаму так, ну вот каждый год так эта хадили туда. И дивчонки, и мальчишки. На Благавещинье разришалась и в гармошку играть, и песни петь. Вот играли, и плясали, и пели. Да. Там наверху, там харашо, там далинка. <…> А щас уже нет, щас всё зарасло, щас сосны там, всё» [МНА, с. Проломиха; СИС Ф2002-02Ульян., № 48]. В с. Проломиха во время «гулянки» на горе практиковались различные традиционные развлечения и игры (см. *Лапта*).

Половодье в пос. Сурское. 1930-е годы. Архив А.С. Гордеева

В других присурских селах в этот день устраивались молодежные собрания в гумнах — так называемые *кувырдáлки*, *кувырдáние* (с. Иваньково, Ждамирово, Коржевка) или *гуляние на соломе* (с. Аксаур, Коржевка, Валгуссы, Чамзинка, Чумакино). «На Благавещинья у нас тол*ь*ка хадили на гумн*о*. Гумны были, на гумнах была салома там эта, корм был. Вот девки сабирались на эта гумно. И к ним хадили рабяты вот. Тол*ь*ка эта на Благавещинья, на Верьбна. В гавенья эта тут пост был, ни пускали радитили-т*а* на улицу-ту. Вот в эти дни тол*ь*ка хадили. Ну, песни ани пели. Плясать мала, там ни плясали — пели. Мы были тагда ищо манинькии» [ТПС, с. Чамзинка; СИС Ф2002-10Ульян., № 46]. «На Благавещины на саломи кувыркались. Пайдут эта, у многих вот найдут абмалотки, разваля́т всю кóпну и всё изамнут. Многа мужиков караулили, ганяли, ну всё равно у многих разаряли. Благавещинь*я* — строгий день — эта чаво делать там? А на саломи кувыркацца — эта уж разришано была, эта сроду с малых лет, мы *и*що вот малинькии были. Там скажут: “Вот у этих, эта, развалили абмалотки, все измяли. Ни видал, — гаварит, — а пришол, всё, — гаварит, — уж там пиримяли в пух-прах!” Да. Парни эти адóнья-ти кувыркали, а кувыркались и девки, и парни, всё. И падиночки, и вдваём кувыркались. Па всяки-ти, кто как, кто каво асилит. Дажи да таво дакувыркались — забиреминили. У миня вот как раз дваюрадная сястра, у нас атцы радныя вот, а

мы с ней дваюрадныя. И вот у ней жиних был и ани на Благавещинья саабразили, на саломи-ти. И ана как раз на Раждяство радила. Ну, патом вышла замуж. Биреминная ана, ну, а замуж вышла» [ГЕД, с. Чумакино; СИС Ф2002-20Ульян., № 10–11]. «Былагавещенья, гыварят, день такой — больна празнавыли яво. <…> На Былагавещеньи на салому девки хадили с рабятыми. Празнывали! Ну, гумны были вот. Вот сичас эты ряд [=улица], а туды гумны были ва всю — чуть ни да гары. Эт маё гумно, эт тваё, эт этава, эт этава… Ну вот, у каво есть салома, пайдут туда. Сидят там, закуски бярут, гуляли, браги наливали. Вот эдак вота! Што-т так! Такой праздник какой-та. Ну да. Ну, выпивки такой не была, тока вот с брагай…» [ФЕИ, с. Валгуссы; МИА Ф2001-16Ульян., № 53–54]. «На Верьбну, ны Благавещенье сыбирались у кучи. Был пост. Радитили на улицу ни пускали. Песни ни пели. А ани пайдут вот на Благавещины на гу́мны, где салома. Там к ним жинихи при́дут. Да. Там папе́ют [=папают], с жинихами <папыщита́юцца>…» [РПС, с. Чамзинка; МИА Ф2002-27Ульян., № 41]. «На Благавещинь*и*-ты эта “ны салому” хадили раньши. “На салому” — на гу́мны. То с гармонью, то с балалайкай. Рызгуля́цца. Там песни пели. Разгуляцца хадили. <…> Вот в этыт день должны петь. На Благавещеньи лень эта была кака-та. Да: “Птичка гне́здышка ни вьёт, девка косу ни плитёт”, — вот на этыт праздник пели песни всякi. [Ночевать не оставались]. Ды ну, где эта начавать! Рази можна начавать зимой? Ище ак время-т какоя!..» [ГМС, с. Проломиха; МИА Ф2002-28Ульян., № 10, 11].

К этому дню были также приурочены некоторые обычаи, связанные с традиционным бытовым и хозяйственным укладом. Например, в некоторых селах именно на Благовещение было принято нанимать пастуха. «На Благовещение стада нанимали пасти» [СЛЯ, с. Аркаево, КАД, с. Алейкино; СИС Ф2009-09Ульян., № 62].

М.П. Чередникова

БЛАГОСЛОВЛЯТЬ — см. Некрутов провожать, Собирать невесту к венцу

БЛИН — см. Второй день, Масленица, Поминки, Свадьба

БОБРА СМОТРЕТЬ

Среди молодежных развлечений с брачной символикой (см. *Играть в кельях*, *Кругом играть*, *«Ходит царь вокруг Нова-города»*, *Бояре*, *Колечко*) особое место принадлежит святочной игре под названием *на бобра* или *на бобра глядеть*. Игра называлась по песне, под которую она проходила, — «Там во речке, во речонке / Купался чёрный бобёр». Главными действующими лицами в ней выступали ряженые-«святки», составлявшие пары: «барин» с «барыней» и «жених» с «невестой» (см. *Барыня и кавалер*).

Наиболее полные варианты игры сохранились в с. Чамзинка и Новосурск (в бывшей д. Бахметьевка), где это действо составляло главное событие святок (см.). «Святки у нас шшитались вот с чатырнаццатава (ну, па новаму, я имею в виду), чатырнаццатыва, пятнаццатыва и шаснаццатыва января. Вот эта у нас “святки” назывались. <…> Вот эти три дня мы “играли святки”. Да. Нарижались мы…» [ЗАЕ, с. Новосурск; СИС Ф2002-18Ульян., № 24–25]. Эту игру устраивали участницы то одной, то другой кельи.

Посмотреть на то, как *играют святки*, собирались все жители села, одни из которых были просто зрителями, а другие составляли хор, исполнявший *свято́шные* песни. Пели и руководили игрой пожилые женщины; роль «барыни» и «кавалера» заключалась только в хождении по избе кругами или от окон к дверям и демонстрации наряда. «Бабушки, бабушки пели вот на святки-ти яво [=«Бобра»], но вот мы што-та, нам ни припомнилась. Ну, вот ане пели, а “барыня” с “кавалером” хадили вота па кругу, эдак вот хадили. “Хадити”, — им стары-ти гаварят. Ана, па-моиму, эта песня тожи вроди как пра нивесту с жинихом» [ЗАЕ, САЕ, с. Новосурск; СИС Ф2002-19Ульян., № 72]. «И всё сяло: и мужики, и бабы — айдати все “на бабра”. И вот все ходют па сиденкам, где “играют святки”, и все ходют глидеть. Кругом народ: и стаят, и сидят. А эти: “барыня”с “кавалерам”и “жаних” с “нивестай” — ходим. Вот сичас, ага, паринь и девка, вот ходим взад-вперёд — пряма вот па сирёдки ходим, да, ходим па комнате. Ани пают. А мы за руки уцепимся и ходим эдак. Ну, интиресна глидеть, народу многа, всё сяло: маладёжь, там и мужики, и бабы. Эти [=другие ряженые] толька сидят, пают. А вот толька што четвира эта ходим. И пляшим всё толька четвира. В эта время нихто ни пляшит, толька што мы четвира. Вот эта называли: “Айдати на бабра! Бабра глидеть”. Ну, как, мол, “святки играют”, ну, вроди вот и завут у нас, што — “на бабра”. Да, вроди: “Айдати на бабра!”» [ГАМ, с. Новосурск; СИС Ф2002-12Ульян., № 64].

«Вот пра няво [=бобра] пели, вот на святки, вот пели. Женщины такии пажилыи пели вот эти песни:

Там ва речки ва ричонки / 2 р.
Купаился чёрный бабёр. / 2 р.
Искупался, стрипяхнулся. / 2 р.
Стрипяхнулся и заплакал. / 2 р.
Пришли к бабру чёрны бабы,
Чёрны бабы старабразы,
Стали бабра унимати: / 2 р.
— Аб чём, бабёр, сильна плачишь? / 2 р.
— Как мне, бабру, ни вапити?
Шабру [=соседу] шьют шубу,
Меня, бабра, на агарелак
[=меховой воротник],
А маих дитей на апушку.

Ну вот, ани как-та вот стаяли, как-та пирикладывались [=переменялись местами]» [БМВ, с. Новосурск; СИС Ф2002-16Ульян., № 15].

Во время этой игры молодым людям пели и другие песни, которые в этих селах считались *свято́шными.* «На святки иё пели. [Кавалеру и барыне] йим пели, прихадили женщины. Вот ане, бывала, ходют с кавалерам, а йим пают эту песню. <…>

Я хачу паучить Ванюшу
Как ка мне хадить.
— Ты ни днём хади, Ванюша / 2 р.
Круг палу́нучи, круг палунучи.
Круг палунучи палнóчи
Пирид кóчитами.
[ОМФ, с. Новосурск; МИА Ф2002-22Ульян. № 31].

Ты ни голысам кричи,
Салавьём свищи,
Штобы я, красна дивица,
Дагадалыся, дагадалыся,
Сабиралыся»

«Да, да, эта на святки. На Новый год. [Пели] да, наряжиным.
Как за нашим за дваром
Расла трава шилкава,
Па той траве пáдья шла,
За падьёй идёт павлин,
Кричит: Пава ты мая.

— А я, сударь, всё твая,
Пайду замуж за тибя,
За добрава молодца,
На дивчушки золатца.

Плясали на Новый год. Ну, тол*ь*ка наряжины ходят [по избе взад-вперед]. За руку, за руку, вот так вота. Ну, ай [=разве] та*г*да видь хадили как щас гаварят "дружим", а та*г*да — "на пару". [Потом] да, да, цалуюцца — "Сиз галубка уркавала, галубчика цылавала"» [ГАМ, ЕЕД, ОМФ, с. Новосурск; СИС Ф2002-15Ульян., № 38].

Последней песней в этой игре была «Вижу в доме украшенье». «"Святышныи" эта вота, да, "святышныи" — йих толька пают на святки. Йих так вот ни пают у нас. А их толька кагда святки вот пают. "Вижу в доми украшенья" — вот эта йих пают» [ГАМ, с. Новосурск; СИС Ф2002-12Ульян., № 75]. «Вот, эта "святки глядеть" звали: "Айдати на бабра!" Вот. Песни пают свят*а*шны. Вот. Станут запявать, адна уж больна пела харашо, женщины уж пажилыи, Линя Дабычина. И вот ана запаёт:

Вижу в доми украшенья,
Красна солнышка взашло,
Вижу в саде утишенья,
Лятал голубь высако.
А две — там "паринь" и "девка" — ходим.
Лятал голубь,
Лятал сизай,
Са галубушкай,
С милый барышняй.
Кладу голаву на ручку —

Ни тряхницца,
На другую пирилажу —
Ни шалохницца.
И вот друг дружки. А уж патом:
Сыз галубка уркавала,
Галубчика цалавала.
Скажу: "Кшиш, голубь не мой,
Палязай сизый дамой! "
Вот эти песни пели»
[ГАМ, с. Новосурск; СИС Ф2002-12Ульян., № 65].

Заканчивалось хождение парочки поцелуем. «Вот, вот, эта: "Сыз галубка уркавала, / Галубчика цылавала". Вот пацалуит "барыня" сваво "кавалера". И вот апять всё ходим, всё ходим. А тут уж: "Сизый голубь уркавал, / Галубушку цылавал". А патом этыт "кавалер" "барыню" пацалуит. И вот толька што эта уж пают на святки у нас» [ГАМ, с. Новосурск; СИС Ф2002-12Ульян., № 76].

«Толька што [целовались] "жиних" с "нивестай" — с "барыняй". "Барин" с "барыняй". Толька ани — "барыня" и "барин". Ну, ане должны цылавацца, как жи!» [ОМФ, с. Новосурск; МИА Ф2002-22Ульян. № 33]. После этого начинались пляски под гармошку или балалайку и пение песен и частушек.

И.С. Слепцова, М.П. Чередникова

БОЛЯЩИЕ

Болящими называют людей, которые наделяются в народном сознании в силу своей неполноценности особым даром врачевания и предвидения. Болящие нередко почитаются как местные святые (см. *Отец Максим, Монашки*).

В Ульяновском Присурье народ хранит память о няне Наташе (с. Сара), о болящей Катеньке (с. Пятино), о Пашеньке (с. Таволжанка), о Сашеньке («Я вот к Сашеньки ездила. Ана празóрлива была, ноженьки у неё ни хадили» [МАП, с. Тияпино; СЕВ, ЛАП Ф2003-18]), Машеньке («А Машинька. Но к ней падходишь, сразу чувствашь, што сильн*е*е всех была. Но тоже ноженьки ни хадили» [МАП, с. Тияпино; СЕВ, ЛАП Ф2003-18]), Зинушке («А Зинушка вот так небальшая. <…> Божий чилавек была» [МАП, с. Тияпино; ЛАП Ф2003-18]), Васеньке («В Паракине Васенька был. Г*а*лава у няво больна бальшая была, а рост вот такой вот. Маненькай. Ох, вот каки-ти в нем дары-ти были» [МАП, с. Тияпино; ЛАП Ф2003-18], «Васенька. Жил он в Глотовке. Вот яво увязли потом» [ИАП, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-17], «Васинька балящий. В Шуватыви. Тожа лечицца ездили. Стали верить. Сперва тут ни верили. <…> Ну, наэрна, он сам-та бальной» [ИАП, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-17]), Феденьке («Он помогат. К няму вот возили. <…> У няво ноги были детски, туловища мужско было» [ГАФ, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-15]) и т.д.

Образ болящих имеет амбивалентную природу: с одной стороны, «эт всё, эт святыя, кто почитал Бога» [ААФ, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-9], с другой стороны, болящие — «дураки» и «дуры» («уроды», «неполноценные»). Называть болящих могут по-разному — в зависимости от того, что рассказчики хотят подчеркнуть в образе: божественную природу болящих либо их «болезность» или даже «глупость».

Болящую Катеньку из с. Пятино называют *божественной, угодницей Богу* («Катенька? Ана бажественна, ну, как убога» [ШМГ, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-10]; «Эта вот действительна ана Госпад*у* Богу угодница бальшая» [МЕП, с. Проломиха; ЛАП Ф2001-34]), *прозорливой* («А эта Богам дадина. Ана как празарли́ва. Катенька была празарли́ва, ана празарли́ва была» [ТАГ, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-64]; «Ну, Катенька-т*а*, она, ты што? Она как прозóрлива была, она как прозóрлива» [ИТН, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-16]), *моленой* («Больна уж она верыща, моленна это» [ВОИ(1927), с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-17]) и даже *святой* в значении

«безгрешной» («Ана святая, ана была не грешна, <…> святая ана» [ТАГ, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-64]; «Ну, эт всё эт святыя, кто почитал Бога. Пусть они калеки какие были, зато там они сейчас они в раю живут. <…> Потому што они здесь обижены» [ААФ, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-9]).

Другие рассказчики подчеркивают, что Катенька «глупая была» [ЕИН, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-17]. В одних случаях «глупая» означает «дура» (слабоумие). «Дети сабрались и яво [заболевшего мужа информантки], вроде, айда-ти атвезем, свозим к этай, к Катиньке. А он и гаварит: "Чао у дурака делать-ат"» [СЛП, с. Пятино; СЕВ Ф2003-12]; «Ана была глу́па, глу́па. Ну, глупый человек» [ХАИ, с. Б. Шуватово; ЛАП Ф2003-12]. В других — «глупенькая» есть «болящая», «убогая» (приобщенность к сфере божественного). «Больно уж она верыща — моленна это. Ну, она кака-то это, как урод, видно. А вот всё эт узнаёт» [ВОИ(1927), с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-17]. Катенька «проста была немножка такая юродивая. <…> Ну, была, видна, такая непалнаценная» [МЗИ(1933), с. Коржевка; ЛАП Ф2002-12].

Болящие выполняли в социуме деревни важные функции. Существовал обычай возить болящих по селам. «Ещё какой-то был болящий один, возили всё его, я уж забыла, как зовут. Он с Инзы, что ли? Болящий какой-та мужчына. Он тожа вот это притчами сказывал, он не всё калякал. Вот скажет чо-нибудь и всё. Кому скажет, а кому не скажет» [ИТН, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-16]. «Василий был за Коржевкой. Его сюда привозили — убогый был. <…> И вот задумали ево по селам возить — и вот к няму привезли. <…> Всё народ-то и ходил. Народу-то много пришли, а он лежал — у него руки варёны, он калека, <…> плохо уж калякал. А волосы у него белы были вот по сих пор. Хороший был — неделю вот тут жил. Всё про божественно рассказывал. Приходили каялись, вроди, делали вот уж плохо всё. <…> Он говорит: "Ну, бросайте [грешить], уж только за Бога держитесь, Бог николи зря не делает"» [ААФ, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-9].

Культ болящих нельзя рассматривать как «достояние» сакральной культуры одного села. Существовала традиция среди верующих людей посещать наиболее известных болящих. Через рассказы паломников и странников в религиозный фонд Ульяновского Присурья «проникала» информация о болящих, территориально относящихся к другим регионам. В с. Большой Урень (Карсунского р-на) жил болящий Васенька (отец Василий), известный далеко за границами своего села. Жители Ульяновского Присурья часто посещали Васеньку при его жизни. «Ну, тоже вот личил, коль испорчены иль больныя. Ходили к Васиньки болящиму» [ЕАФ, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-23]. «Это Василий был. <…> Убогый был. <…> Он лижал. У ниво руки варёны — он калека [отец Василий пролежал на постели сорок пять лет]. Плохо уж калякал» [ААФ, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-9]. Рассказывают и о посещении других болящих. «Ещё я была в Сибири, тожа эдака там — матушка Раиса. Она тожа такая, как вот Пашенька [прозорливая из с. Таволжанка]. Мы сходим к ней туды в церкву. Она, как в церкву сходишь, она на правой стороне. "Идите, миленьки, идите-идите-идите", — сразу нас. Мне даёт два пряника, Поленьки тожа даёт. А Сане Масловой даёт двоя колготки. Колготки рабятишкам. "Нати, мои дорогие, вот бы вам причастицца нады, а вы поели". А где она знат, что мы поели? А мы маненько перекусили и пошли мы, нам штобы рассчитацца, в кантору. А нас не увольняли никак, а мы решили — просто так пойдем. И нас пошло человек семь или восемь, и мы зашли только Поленька, Саня и я вота. В церкаву. А эти все ушли на работу. <…> Ну, вот мы эта всё тут побыли и мы домой пошли. И мы пошли на работу, нас на работе приняли, как будто мы никуда не ходили. И этих всех осудили, всем дали по шесть месяцев, а нам троим ничао не было. Чуда какая. Она и говорит: "Миленьки, не бойтесь, а домой-то вы не собирайтесь — погодите. Вы домой, грит, собиратись, хочити, ращитывацца ходили". Где она знат? А она вот нам сказала, ращитывацца вот ходили. — "Да, мол, хотели ращитацца, надоело уж нам здесь". — "Нет, погодите, миленьки, поедите, вы поедите, ты поедешь ещё с одной. Дое́дите хорошо — будет всё нормально, не бойтесь ничао, и вам ничао не будет"» [БВВ, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-20].

Болящие в силу своей неполноценности отличались от обычных людей: они не разговаривали, были лишены способности передвигаться. Без родственников, которые за ними ухаживали, они были абсолютно беспомощны. Катенька была «ху-уденька. Камень в галавах простонью пакрыт. Вот ана на этих и лежала. Худенька-худенька» [СПА, с. Тияпино; СИС Ф2001-22Ульян., № 35]. «Ну, какая была? Она не могла, видимо, ни ходить, ни чово. За ней эта женщина одна прислуживала ей» [ШАИ, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-17]. Катенька пятинская «была инвалид» [ВАП, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-12]. «Она как припадышнай была. Она ни разговарвыла так больно-то. Мать за неё это. <…> Она намёками-то, намёками» говорила [ВОИ(1927), с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-17]. «Ана как урод какой-та была, ана какая-то Богам абижена» [БАП, с. Пятино; ЛАП Ф2003-34]. «У ней галава бальшая была, сама маненька. Не хадила, не хадила ана, сидела ана на краватки» [ТАГ, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-64]. «Ана баляща. Ана пряма кака-та вся как свидёна лежала. У ней руки, ноги — всё. Её, гаварит, раньше на таратайки, гаварит, возили. <…> А она сама не ходила» [ЕМФ, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-21]. «Ну, Катенька, ана всё же <…> лежала всё время. Ноженьки-ти не ходили» [МАП, с. Тияпино; ЛАП Ф2003-18]. «Язык дабром не гаварил. И сама ана кака-та. <…> Радилась ана эдака. Вот ана кака-та, как парализована вся вот так вота» [ДМН, с. Б. Шуватово; ЛАП Ф2003-5], «Да семьсят восем гадов на одре лежала. Ноги-ти не хадили» [МАП, с. Тияпино; ЛАП Ф2003-18]. «Глава у неё вот така была. И вот глаза как-та у ней были каса́, да. А ручки у ней такие <…> со́гнуты, да. Вота на всё лама-а-а-ацца — лама-ацца» [СНА, с. Пятино; СЕВ Ф2003-16].

Беспомощность, недееспособность болящих уравнивает их с детьми. Болящие схожи с детьми по внешнему облику (по размеру тела, рук, ног).

Подобно детям, они не умеют передвигаться и продуцировать членораздельную речь (болящие говорят «притчами», которые никто, кроме близких людей, не понимает). Феденька «жил в Никлюдыви. <…> А сам он не ходил. У него ноги были детски. Туловища у него мужска была. <…> Ну, и он толька, у него коляска была, и он яво на коляске к Николай Угоднику — ево на гору возили. <…> Вот он там, можа, людям помогал» [ГАФ, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-15]. «Вот эта всё Катенька. Ана маленькая была, как кукалка. Но ана не разгаваривала. <…> Ну, в общем, калéка. Панашему, па-русскаму, ана проста калека. Вот такая вот маленькая — небальшая кукла. Ана все время лижи́т. За ней, как за ребенкам, ухаживали» [ЦВП, г. Инза; ЛАП 2006-1].

Могила Н. Кузнецовой (няни Наташи) в с. Сара. 2007 г. Фото М.Г. Матлина

Болящие сами больше, чем кто-либо, нуждались в исцелении. Мать Катеньки пятинской пыталась вылечить дочь. «Недалёка были у нас Чаглы. Там жили верманахи [=иеромонахи] два. Там землянка у них была. Ани тожа были набажны. Как мать-та придёт с Катенькой-та. <…> А Катеньку Ульяна насила на исцеленья к ним.» [МАП, с. Тияпино; СЕВ Ф2003-12]. Болящих «тоже привозили на [Никольскую] гору, вот всё возили» [ВМП, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-15], «штоб им полекше стало, наверно» [ШАИ, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-17]. «Возили. На гору возили. У меня у самой брат был убогай. В общым, его в детстве, видимо, кака-то “младецка” быват с дитями. <…> И вот возили яво. И он, грит, вот у кoво возьмёт чаво дают ему тамо, а у кoво нет. Это, грит, у кoво не возьмет, то она плачет: “Вот у ней взял, а у меня нет, я, видно, грéшна”» [ШАИ, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-17].

Недееспособность болящих может быть двух видов: психическая и физическая. Если на первый план выводится психическая недееспособность («дура»), то, как правило, рассказывают об избранности болящего. «Отсутствие ума» — свидетельство изначальной приобщенности болящих к божественной сфере. Катенька пятинская родилась в обычной семье. Ее отец пил. «Атец — дядя Илюша. Он выпивал, и на матерна всё ругался». Мать Катеньки ругала отца за пьянство, Катенька же останавливала мать: «“Мам не трог, не трог — он тешит бесав!”» [СПА, с. Тияпино; СИС Ф2001-22Ульян., № 35]. Мать Катеньки сразу поняла, что у нее родился непростой ребенок. Маленькая Катенька не брала грудь по средам и пятницам. «Так и радилась ана. Ана гаварит: “Я ее паняла с трёх дён. Ана у меня в середу, в пятницу не брала груди. <…> А уж тут как сряда — я ее и не подчивала”. Вот ва все дни сасет груди, а в середу — в пятницу в рот не брала. И не кричала, не плакала — и не брала. Я уж ее тут поняла, Катенька не прастая» [СПА, с. Тияпино; СИС Ф2001-22Ульян., № 35].

В образе других болящих подчеркивается физическая, а не психическая неполноценность. Такие болящие не воспринимаются односельчанами как «глупые», «дураки». В молодости такие болящие были простыми, ничем не примечательными людьми, пока не открыли в себе необычный дар. Дар свой они приобрели чудесным образом. Примером болящей такого рода является няня Наташа, которая почитается в с. Сара как святая. В молодости Наташа была обычной девушкой, пока с ней не произошло чудесное событие, в результате которого у нее появился необычный дар. Няню Наташу часто сравнивают с Вангой. «А гаварят, я вот слышала, ана и гуляща была. Я не знаю. Эта я не знаю. Па маладoсти, наверна, девчонкай. Ну, гуляща, ну кака — ну может с парнями. С парнями, с парнями. Ну, штоб занимацца плахими — этава [не было]. Ана и памерла девкай, ана не выхадила замуж. Может вот ей явился [святой лик], ана тут и начала. Может быть. Тольκа вот я слышала, што у ней, грит, были парни. Ну, а как жа, чай маладoсть была. Ана ещё этава ничево не знала. Можа ана и в кельи сидела смоладу, а патом уж эта ей все явилась. Как вот этай — Ванге, Ванге. Вот пишут, эт тоже же ана в детстве — все эта ей. Ана, правда, ещё ребенкам, как эта па телевизoру паказывали. И эта так же» [ПТС, МАИ, с. Сара; ЛАП Ф2006-2]. «Вот какое даравание. А ведь савсем безграмотна. Ну, эта вот, по телевизору калякали пра женщину — Ванга. Вот тожа такая же» [МАС, с. Сара; ЛАП Ф2006-2].

Няня Наташа обрела чудесный дар после того, как ей «явился святой — икона» [КГИ, с. Сара; ЛАП Ф2006-2]. «Смотрит ана (нянька Наташа), мож ана малилась или што и вдруг — этат лик» [КТК, с. Сара; ЛАП Ф2006-2]. «Икона. У неё эта икона. <…> Божья Матирь или какой еще лик явился. Наверна, кагда вот с ней случилась — ей явилась. <…> Образ как с неба. И ана апределила, што эта икона Божьей Матери или там Спасителя какова. Эта являцца такой дар не каждаму. Из миллиона можит быть аднаму чылавеку являцца. Образ увидела. <…> Вазможна, он ей спустился. И ана, вазможна, приабрела эту икону. Эта икона ей нужна. Ана её всегда биригла» [КТК, с. Сара; ЛАП Ф2006-4].

Икона явилась (попалась, спустилась) няне Наташе с неба, когда она шла в церковь (см. *Икона*). В дальнейшем этой иконой болящая лечила людей. «Когда ана была девчонкай маладой, пашла ана в церкву с падругай. И ана, грит, была утрам, как, грит, засияла. Мы, грит, идем, а ещё сильней и сильней, а патом, грит, кагда я на неба взглянула — летит икона. Ана, грит, не упала-та перед падругаю, а окала, грит, меня. Вот ана этай иконай все время лечила. Эта святая Бoгородица какая-та» [ПТС, с. Сара; ЛАП Ф2006-2а]. «Няня Наташа памагала. Харашо памагала. Как ана умела? Ну, ана этo. Вот ей далась иконка. Ана шла в церкву. <…> И ей папалась на дароге — никаму

не папалась, а ей папалась иконка. И ана этай иконкой лечила. И далось ей — ана баляща была, больная, ну и людей принимала, памагала» [ЛМП, с. Сара; ЛАП Ф2006-4]. «Как сказать. Ана Богу, што ль, угодна — как эта сказать. Эта вот раньше гoварили, што вот ана идёт, маладая еще была, идёт из церкви (тут ещё церкавь была). Но мале́нька ана не дашла, и ей спустила́сь иконка. И ана этай иконкай лечила всех. Значит, эта ей Бог паслал эта» [БРН, с. Сара; ЛАП Ф2006-4]. Икона явилась няне Наташе во время грозы. «Когда-то буря поднялась — ей икона упала в это. Вот она с этих пор дарование получила» [ЧАП, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-15].

По мнению многих, няне Наташе явилась икона Феодосия Чудотворца. «И вот у неё паявилась икона. Феадосий. Ана ём лечила. Как лик. <…> Я, думаю так, икона паявилась, проста икона. Вот ана лечит» [ААМ(1926), с. Сара; ЛАП Ф2006-2]. «Сницца [мне] сон. [Во сне няня Наташа говорит]: “Вы не меня прасите, а Федосия, — а я не знала, вот как перед Богам — я не знала, што ей Феадосий Чудатворец, — вы, грит, не меня прасити, а Феадосия Чудатворца, он все чудяса тварит”. Вот так вот. Вот прям как сичас: “Он все чудяса тварит”. А у меня две этих — старши сёстры были. <…> И вот будта две маих сестры, а к ней вазили спорченных — бесюцца — вот там испортют кто женщину там или мужчину. И ана вот эта — молицца, молицца. И вот, значит, толька аткрыла вот эту — книгу — па-славянски написана и первая буква, грит, красна, заглавна. И ана и гаварит: “Вы просите Феадосия Чудатворца. Вон видишь, Катенька (Катенькай звали у меня сяструу)?” — ана вот эту вот эту испорченную женщину, вот её скручиват — скручиват. “Вот, видишь, какие чудяса — манинька, грит, женщина, а успакаивает вот этих — гляди вот”. И я, значит, ачкнулась: “Господи!” <…> Патом я сестёр стала спрашивать: “Што же мне этат сон, так и так”. Гаварят: “Эта у неё вот этат Феадосий Чудатворец ей явился”. <…> Как будта шли ани тут, еще старушка была, тожа ани эта, радные были, шли вот в гаре где-та там. И вот он: ана [=старушка] не видит, а ей явился» [ШТА, с. Сара; ЛАП Ф2006-3].

Рассказывают, что няне Наташе явился не образ, а сам Феодосий Чудотворец. «Вот Александра-та гаварила — он сам, грит, явился — проста человеческим образам он. <…> Аказываецца, он вышел проста чэлавеком» [КАН, с. Сара; ЛАП Ф2006-5].

В результате врожденных или приобретенных особенностей болящие обладали необычным даром. Катенька пятинская, например, видела и мир бесов, и мир ангелов. «И все гаварила: “Ой, ой!” — “Катенька, што ты?” — “Да придут-то [люди]. Бясов пригонют полну избу. Не вздахнешь никак”. Глядишь, идёт [кто-нибудь]. “Не пускай, мам, не пускай. Как мне плоха! Не пускай”. Все равно смилицца — и пустит. Ана не хадила. <…> Ела ана очень-очень памалу. <…> А то гаварит: “Мам, слышишь? На нибисах-та пают. Вставай — на нибисах-та пают — праснулись”» [СПА, с. Тияпино; СИС Ф2001-22Ульян., № 37].

Болящие наделяются чудесным даром исцелять других. «И вот им [=убогим] Бог даёт всё. Он убогай, он убогай, он обиженай. Он не грешит, он не чаво. Вот и яму даёт. Ему Бог даёт всё» [ИТН, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-16]. Убогий Василий лечил, «ну раз он калека был, убогай. Убогие все лечат. Наговорят — оно к пользи-ти» [ААФ, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-9].

Верующие шли к болящим издалека. Время посещения, как правило, не оговаривалось. В некоторых случаях более эффективным считалось посещение болящего на православный праздник. «Он [=болящий Василий из Уреня] помогат. <…> Я ходила. У нас вот у брата девчонку ломат больно. А он говорит матери: “Скажи, пусть они никуда ни ездиют, привозют её ко мне, пусть привозют на Хришшэнья, а до Хришшэнья я буду об ней Богу молицца”» [ГАФ, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-15].

Болящие снимали порчу. «Ну, тоже вот личил, коль испорчены иль больныя. <…> Ходили к Васеньки болящему» [ЕАФ, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-23]. Однажды к Катеньке «пришел пракурор. Иво испортила палюбовница. Вот я враз — мы были тама. Ана ево никак не пускала. Он принес ей, припер всёво — бесплатнава-та нахватал он тама: “Не нада, мам не бери! Не бери. И не пускайте ёво — не пускайте ёво”. И ёво вели двоя. Двоя вели. Прям, вот всёво́ ево ламала. Всёво́ ево гнула. Страх! “Я ненавижу — я ненавижу!” [кричал]. Сделала палюбовница ёму. И ана его исцилила. <…> И вот и гаварит: “Ну, ладна, видите!” А ана служит о нём службу. Вот ёво двоя ввадили тут мужика. <…> Здаровый был мужик-эт. Из Ульянвскова. Насилу ёво ввели. И вот гаварит, пасадили ёво. Вот он кричал! Вот он кричал! Вот он кричал! Вот ана весь крик уняла — весь крик уняла. И с нёво пашёл пот. Вот он был весь как искупанный в ваде. А ана матери сказала: “Мам, надень ёму рубашку другу, и штаны надень другие. А эта все, мам, сажги на гаре. Иди в магазин. И пакупай ему всё нова”. <…> Ана всё купила. А эта всё как из вады. Вот сколька в тебя всадили! “Эх, дурак! Ты што не слушался матери, тебе мать-та как гаварила: ни хади. Вот ана тибе чиво наделала”. Но ана иво исцилила. Вышел сам. “Иди, никаких тебе не нада мужиков — иди сам”. И пашел сам. Упал, к ней в коленки упал. После, грит, приижжал. <…> Чиво толька он не привез!» [СПА, с. Тияпино; СИС Ф2001-22Ульян., № 34].

Болящие рассказывали пришедшему, кто и когда его испортил. «Ну-ть я и пашла. И вот ана, эт Катинька, миня приняла. <…> Ана мне и гаварит эта вот: “На вас, грит, всё Шуватава злоя”» [КВН с. Б. Шуватово; ЛАП Ф2003-23]. «У меня балела галава. <…> Мы зашли в избу [к Катеньке пятинской], ана гаворит: “Мама, мама, дон-дон-дон”. Ага. “Лапытки тык-тк-тк-тк-тк-тк-тк”. А мать нам пирисказывыт. “Ты яичка — кукареку́?” — “Ты яичка поднимала?” Я гаварю: “Паднимала”. <…> Ага. “Дон-дон-дон”. Ана гаварит: “В церкви ты венчалась, венчина?” Я гаварю: “Венчина”. — “Вот тибя чирез эта иичка и испортили”» [ТАГ, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-64].

Няня Наташа отчитывала бесноватых. «Там была у нас вот здесь жила Наташенька. Стара девка. Всех ана личыла вот кто испорчынный. <…>

К ней все хадили личылись. А вот адна женщина бисилась. В лёсу жила. К ней иё привадили. Насилу втащили в избу-ту иё. Ни в каку! Враг-та не пускат иё. Кой-как ана вышла сама. У ней ноги не хадили. <…> Иё падвизли. Иё в избу-то втащили, ввели. Ана падашла к ней. Там уж ни знай, чао ана делала — выличыла ана иё. <…> Ана толька личыла. Вот все к ней ходят — у каво ноги забалят. Ана тожа загаваривала чао-та. Эта старуха была лучше всех врачэй» [БАМ, с. Сара; СИС Ф2006-34Ульян., № 16–19].

К болящим везли заболевших детей. У Феденьки «народу у него много сидело, ой, полна изба была. <…> Вот таки. Ково ломат, у ково кака ещё болезнь, с детьми были» [ГАФ, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-15]. «Жил он в Никлюдыви. И возить девчонку возили, это сёстра ездили с девчонкой. Вот это сноха от золовки. Ну, она одна ездила. <…> У них девчонка больно хворала. <…> Вот она стала спрашивать: “Вот у меня у золовки больно девчонка хворат”. А он, грит, прямо ей сказал — мать-то: “Пусть она развяжет своих — веревки — и придёт сама”. А она уж запутана в ребятишки-ти. <…> Она [=мать Феденьки] прям сказала: “Пусть она это распутат свои вожжи и придёт сама”. Ой, полна изба. Кои ломат. У ково кака ещё болезнь, с детьми особенно были у него» [ГАФ, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-15].

Исцеляли болящие кожные заболевания. «Да, и к Катеньки ездила. У меня сын и муж. <…> Вот связали их чиряки [=фурункулы] — прям измучились все. [Катенька сказала]: “Вот вам наделали, эт вам наделали”. Вот какой-то воды давала две бутылки. <…> Прошло у них» [ЕМФ, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-21]. «Хто-та варота облили кровью. Ну, ана девчонкай была, вымыла эти вароты-ти, и у ней лицо стала аблятать, хужеть. Ну и к ней схадили [к Катеньке]. Палегше стала» [СНИ, с. Пятино; СЕВ Ф2003-13].

Лечили болящие святой водой. «На водичку, грит, наговорит — всем помощь» [ИТН, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-16]. «Ана исциляла, вроди. Тоже нагаваривала на воду, на святую, и исциляла людей. <…> Вот папьёшь или умоисси» [ВСМ, Коржевка; ЛАП Ф2002-12]. «Хадила. У миня балела галава. Ну, вот пашла я к ней. <…> Ана вот мне на вадичку нагаварила. <…> Памагла ана мне, памагла» [СЛП, с. Пятино; СЕВ Ф2003-12]. «Нянька Наташа. Ана была вот празарлива. К ней хадили. Вот абратно у меня у матери забалел жалудок — не знала, куда децца. И, грит, эдак встала и думаю: “Куды мне, чао мне? Чао мне делать-то: не знай к няньке Наташе идти, не знай в бальницу? Да чао, грит, ана, чай, мне паможет”. Ну, ладна — всё равно зайду. Толька, грит, я всхажу, атваряю дверь, ана, грит, мне и гаварит: “Аленька, ты без веры ведь идёшь, шла бы в бальницу, чао я тебе памагу”. — “Няненька, правда гаварила. Без веры”. — “Ну, ладна, приму я тибя”. И была, грит, ещё тут женщина. Эта женщина — налили вады, в бутылачки на́лито. И мне, грит, ана налила вадички. И вот ана стала читать. У этай женщини вада са дна бушует — кипит. Ана гаварит: “Видишь, женщина с какой верай пришла? А у тя ни пузырика — ты без веры пришла. Да-да-да-да”. Ну, грит, выпила эту бутылку и забыла, што жалудок балел» [КЕВ, с. Сара; ЛАП Ф2006-15].

Косвенным подтверждением доминантности лекарского дара болящих являются рассказы, повествующие об их взаимоотношениях с ворожеями (см. *Ворожея, Ерошкин*), которые «магли и лечыть, и калечыть» [МДИ, с. Пятино; СЕВ Ф2006-15].

Многие противопоставляют Катеньку и бабу Зину (ворожею из д. Васильевка). Как правило, Катенька оценивается положительно («лечила»), баба Зина — отрицательно («портила»). «Но ана [=Зина] — варажея, а не Богам. А эта Богам дадина. Катенька была празарлива» [ТАГ, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-64]. «То Катенька, ана как убога, што ли, а эта в Васильевке-та была: и портила и лечила — всё делыла» [БАС, с. Пятино; СЕВ ЛАП Ф2003-12].

Иногда приоритеты расставлены по-иному, но оппозиция «Катя/Зина» при этом не снимается. «Ну, тётя Зина — ана хароша бабушка. Ана толька людям добра делала. Ана варажила. Каво — сглазу, каво — карову. Вот эдакта» [ЛАИ, с. Б. Шуватово; ЛАП Ф2003-4]. «Вот в Васильевке женщина была. Зиной звать. Вот та-то хороша. Она очень. Она всем помогала. <…> Ну, Катенька она как? Ну, как дура, што ли. Признаками этими. <…> Переводчица ей нужна. <…> Зина, она толька от Бога лечит. Молитвой, как? От всево» [ЕИН, ЕЛС, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-15].

Противостояние ворожеи и болящей проявляется на уровне сопоставления тех средств, к которым прибегали Катенька и Зина. Катенька лечила «толька святой вадой. Эта Зина вином. Но эта ведь ни правильна» [МАП, с. Тияпино; СЕВ Ф2003-12]. «Катенька личыла вадой. Вот у неё был крест, ана яво туда апускала, и лечыла ею» [СЛП, с. Пятино; СЕВ Ф2003-12]. Катенька «исцеляла сколька. Вот балела. И сколька к ней. Госпади, мы народ всякай. Вот в Васильевке Зина-та была — ана в момент чыловека испортит. И вот все к ней придут — все к ней придут. Ана всё: “Мам, мам, выведи её, сяс будит бряхать па сабачьи. Выведи её”. Ана начнёт плакать. “Катенька, памаги нам”. А стаяла у ней [у Катеньки] все время пална́ кастрюля вады. И в кастрюли был пагружонай крёст. Ва всю. И всем наливает: “Мам, дай ей вадички, — она всё мать [просила]. — Мам, дай ей вадички. Умой её”. И мать: “Вот, на — вадички, умойся”. — “Искупай её, мам”. И Бог исцелял. Ата всех» [СПА, с. Тияпино; СИС Ф2001-22Ульян., № 33]. В то время как к бабе Зине «многи хадили, с мужиками расхадились. Вот ана на водку на красную наговарит» [МДИ, с. Пятино; СЕВ Ф2006-15]. «Я паехал. Только зашел. Захажу: “Здравствуйте. Здарова живёте. А где бы мне няню Зину, павидать?” <…> Выходит. Раз — рукой вот так меня: “Трошка”. Да где ана знат, што меня называть Трошкай — у меня имя-то старинна. “Папортили маненька. Ну, ничао. Ну, ничао. Иди, зайди там лучше в магазин”. Пашел я краснава бутылку [купил]. Ана мне: “Вазьми”. Взял. “Ну, вот по лушички [по ложечке] будешь пить, и всё прайдет”. И всё правильно. И спаси Бог я с этих пор» [СТС, СЛП, с. Пятино; ЛАП Ф2003-28]».

О своеобразном «соперничестве» свидетельствует и отношение самой Катеньки к бабе Зине. «Ну, аттуды если в Васильевку [к бабе Зине] съездиют,

ана сразу не пускала» [СЛП, с. Пятино; СЕВ Ф2003-12]. «Ана [=Катенька] сразу узнавала, если к ней [=к Зине] кто съеззит, патаму што ана, вроди, варажит, и эта, и калечыт. <…> Ана и лечыла и калечила» [СЛП, с. Пятино; СЕВ Ф2003-12]. «Зашел к тётке: "Ну, выпей стакан". Я выпил. И всё у меня: болит-болит. Ничао не признают. Ездил-ездил, и в Ульянавски-то неделю жил — ничао. <…> У них там рядам жила тетка ат неё, ат Катеньки-ти. Пришёл: "Айда сходим, айда сходим". — "Да зачэм я пайду?" — "Айда, чао ты баишься, чо ты не смеешь. Да, не баись". — "Все равно — не пайду". — "Все-таки айда". Я тол*ь*ка зашёл вот так вот, ногу через парог, ана [=Катя] сразу мне: "Богам крестом! Пу-пу!" Я понимал, што ана гаворит, что я застрелюсь [его «испортили»; он заболел и хотел застрелиться]: "Пу — ничао ни будит. Прахади вперёд". Сразу прашёл. "Пил в чулане? Хлеб с солью не ломал? Пил?" И сразу гаварит: "Мама, дай ему вадички, искупацца и всё прайдёт. А-та-та-та. Не хади к Зине, не хади к ней. Да, съездит, съездит, съездит". Я паехал [к Зине]. <…> Ана [Зина] и гаварит: "Иди схади лучше в магазин, вазьми красну, бутылку, вот по лушечки [по ложечке] будишь пить, и всё прайдет"» [СТС, с. Пятино; ЛАП Ф2003-28]. Тесная взаимосвязь Катеньки и ворожеи, возможность обращаться за помощью к обеим, смотря по обстоятельствам, свидетельствуют о доминантности дара врачевания в характеристике болящей.

Болящие угадывали, о чем говорят и думают люди, идущие к ним (см. *Отец Максим, Монашки, Ворожея, Ерошкин*). Они не всех пускали. «Слышала, у меня дедушка к ней ходил в войну. Когда нам прислали бумаги [=похоронку на сына]. Ну, дедушка, у него один сынок. И вот он не поверил этим бумагам. А к ней пошел. Пошел с одной женщиной, с суховскай [=из с. Сухой Карсун], с нашей. И она эту женщину не пустила даже в избу. Начала, грит, кричать, а дедушку, грит, пустила» [ШАИ, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-17]. «У нас тагда две женщины пашли в вайну узнать пра мужиков-та своих. <…> Мыла там взяли. Адна гаварит: "Два ей не дам. Адин-то кусок, уж адин-та аставлю, ребятишкам рубашки хоть пастираю". Ана: "Не briны, не briны два-ти куска. Катеньки аднаво хватит. А эта ребятишкам пастираешь"» [МЗИ(1933), с. Коржевка; ЛАП Ф2002-12]. «Если вот идут, идут, пра неё гаварят дарогай, ана, вроди, им гаварит: "Вы пра меня вот эта гаварили". Она угадвыла» [ВАП, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-12]. «К ней пайдешь — ана не примет. Вот чао-та дома там делам или нада вот чао взять, да пожалешь. Ана гаварит: "Пажалела? Пажалела. Не briны, не briны"» [КВН с. Б. Шуватово; ЛАП Ф2003-23]. «Ана каво, бывала, принимает, каво, гаварит, не примет. <…> Ой, ведь та*г*да плоха жили. "Нада взять вот эта Катеньки, вот эта Катеньки. Ой, нет, себе briны аставить". А ана: "А, тебе, мол, жалка. <…> Нет, нет, мне не нада ат тебя ничи*в*о"» [ВСМ, Коржевка; ЛАП Ф2002-12]. «Каторы прям невазможна. Да. Изламат всеё. <…> "Ой, малитесь Богу, каки к нам идут. Ой, каки идут! Богу не молюцца, кряста нет на них! Ой, каки идут!" <…> А вот из Карсуна была старуха-та, ана [=Катенька] никак ни разрешала в избу впустить. Ана [=старуха] плакала как! <…> А я после спрашиваю: "Катенька, што ты?" — "Ана на речку хадила, воду черьпыла неправильна. Нада чэрпыть воду, как вада идёт. В ведерка-т*о*". <…> Ана всё знала. Всё па духу знала. Идут, дома сабираюцца — ана уж чу*в*ствала. Всё чу*в*ствала. А каторы, значыт, придут, ана матери: "Карми их, карми их, мама. Карми. Ани больна уж паесть хатят"» [МАП, с. Тияпино; СЕВ Ф2003-12]. «Катенька баляща была. Вот ана какая была! Жила шестьдесят четыре года. Я к ней раза чатыре хадила. Вот ана, чо мы с табой гаварим [знала]. Пришли мы к ней — и ана всё нам сказала. Всё и да духа! Вот или чоо собирашься, мы вот пашли, *и*ной раз, с мамай. Вот. А тятенка налавил рыбы многа. "Я пайду к Катеньке Барисавай, панёсу рыбы". А мать та была — ани срадн*и́* были — дваюрадны. Ана зашла. Мы взашли. Ана и гаварит: "Зачэм нисешь? Сама-та паследний раз — больши-та не увидишь рыбы-ти". Хвать, пришли из Пятин-ти. А пакойный тятенька и гаварит: "Ничыво нет"» [СПА, с. Тияпино; СИС Ф2001-22Ульян., № 29]. Если человек, идущий к болящим, в дороге терпел какие-то неудобства, болящие облегчали ему путь. «Пашел, прям, вот ветир севирный, а сабралась лигко: "Машинька, я зябну. Машинька, я зябну. Ни *о*ставляй миня". А сама прям личу. А ка*г*да пришли, ана улыбалась, Машенька: "Да! Вот как ты дашла!"» [МАП, с. Тияпино; СЕВ Ф2003-12]. «Адно время идет мне навстречу лось. Рага вот ужасны! Я напужалась. <…> Я прихажу, а тётя Ульяна [=мать Кати] гаварит: "Мы ведь о тебе Богу молились. Как ты испужалась!" Вот уж ани *в*сё знали» [МАП, с. Тияпино; СЕВ Ф2003-12].

Обладали болящие и пророческим даром. Помогала Катеньке «всё узнавать» ее особая чувствительность. «Ана как-та как чу*в*ствала, кто к ней идёт, пра каждава челавека знала» [МЗИ(1933), с. Коржевка; ЛАП Ф2002-12]. «Ана всё знала. Всё па духу знала. Идут, дома сабираюцца — ана уж чу*в*ствала. Всё чу*в*ствала» [МАП, с. Тияпино; СЕВ Ф2003-12].

В войну ходили к болящей узнать, «муж на вайне, там, пагиб или придёт он — ну вот ана скажет, как там» [МЗЕ, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-12]. «Тогда вайна была, вот всё хадили: "Вот у меня мой муж живой? Придёт или не придёт?"» [ВСМ, Коржевка; ЛАП Ф2002-12]. «К ней вот хадили, в вайну к ней хадили. <…> Ну, зачем? Вот ни *з*най у меня мужик будит живой, ни *з*най нет. <…> Ана угад*ы*вала, угад*ы*вала» [СПА, с. Тияпино; СЕВ Ф2003-13].

Катенька угадывала, умрет ли человек, родится ли в семье ребенок. «Она не могла, видимо, ни ходить, ни ч*о*во. За ней это женщина одна прислуживала ей. Вот. Ну, а дедушка когда сказал ей, она, видно, когда говоришь, всё понимала, когда сказал, что, мол, нам пришли бумаги [=похоронка на сына], а я, мол, верующий, мне хочется сделать так, как положено крестьянину. И она, грит, сразу: "Пой!" Такем голосом: "Пой!" И запела, грит, "Вечную память". Вот эта, катора прислуживат, говорит: "Вашего сына нет живого. Пой Вечну память". И он тогда не пришел аттудава. <…> Вот я и помню эту Катеньку. А сама я её не видела. Она, грит, сидит как ангел. Ну вот, ходить

она, вроде, не может. Сразу, грит, голос такой, “Вечный память” запела. Эта женщина говорит: “Пой, сыночка тваво нет живова”» [ШАИ, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-17]. «Ну, у ней ничао не паймёшь. <…> Если ана хлопат, то эта умрёт чилавек. Если вот эта — живой будит. <…> Если толька [должен] радицца младенец, скажет матери — мальчик радицца иль девачка» [МЕП, с. Проломиха; ЛАП Ф2001-34]. Если кто захворает, болящая говорила, «лучше ли будет, хуже ли будет» [ВСМ, Коржевка; ЛАП Ф2002-12]. «Парень у меня эт хворал. <…> Я эт зашла. <…> “Толеньке лучше будит”. А никто и не сказал, как яво зовут» [ШНН, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-31]. «Ну, вот, эт*о* у нас саседка хадила сына варажить. А ана сказала ей: “Будит харашо, будит харашо”. Ну, он и сейчас ещё живой. <…> А балел, очень балел» [ВСМ, Коржевка; ЛАП Ф2002-12]. «Я хадила вот сама. У меня балел мужик. <…> Ана гаварит: “Вечна память, вечна память”, — эта значит, он памрет. И ана запела, и мать-т*о* с ней. Ну и я с ними. Ну и, *знай*, дня через три и умер» [СПА, с. Тияпино; СЕВ Ф2003-13].

К прозорливой из с. Пятино ходили узнать свою судьбу: «Вот эт к Катиньки мы ездили. “Айда зайдём, мож чао скажит”. Так вот ничао ни думали — ни гадали. <…> Я говорю: “Ну, а мне чао скажишь?” — “А чо ты хошь?” — “Ну, *в*от, я сейчас вот живу, у миня сейчас вот двоя дитей. Как у миня будит, сложится жизнь?” — “Жизнь у тя будит хороша и долга (и правда, тридцать восемь лет мы прожили). И дети будут. Но у тебя, грит, жона помрёт, время придёт. Жона помрёт, и дочка, грит, помрёт. Ты увидишь, грит, её цветок. Вот как пойдешь и увидишь во сне. Цветок этот будит твоя дочка. А когда увидишь этот цветок, порадушься, и он сразу у т*ебя* повянет на глазах”. И так и вышло. И я во сне увидел её. <…> В той избе вон лежу. Она пришла с ёлочки, подошла к подтопку, и у неё загорелось, платья на ней была капроново, и она обгорела» [ВМП, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-15].

Шли к Катеньке за советом. Мужчина решил повеситься, но прежде чем сделать это, решил сходить к Катеньке. «К ней хадили. <…> Вздумал, пайду к Катеньки, чо ана скажит, то и сделаю. Вздумал удавицца: “Катьк*а*, Катька, ты знашь, скажи, чао я думаю”. [Болящая ничего не сказала]. <…> В ночь-та удавился. Гаварит: “Так яму и нада!”» [СПА, с. Тияпино; СИС Ф2001-22Ульян., № 37].

Чудеса сопровождают смерть болящих. Когда умирала Катенька пятинская, чудесный голос («прям с небес») запел «Вечную память». «А вот кагда ана памирала. Вот тама были люди. И сразу запели “Вечную память”. “Вечную память”, — Бог [запел]. Прям в избе» [СПА, с. Тияпино; СИС Ф2001-22Ульян., № 35].

И после своей смерти болящие помогают верующим. Помощь болящих реальна, осязаема. «Эта у нас ещё вот. Вот нянька-та Наташа-та. А тоже была гарбатенька старушка, ана верраща была. “Нечэва адеть. Ана пенсию не палучала — нич*а*во. Вот. “Платочки, — гаварит, — у меня рассудились.” [Рассказывает:] “Ой, Госпади, сницца, грит, мне нянька Наташа. Гаварит [старушка]:

“Нет у меня платочка надеть”. Ана [=Наташа] гаварит: “Прихади ка мне — я тебе дам платочек”. — “Жид те вазьми”. А у неё все была пагаворка — жид те возьми. “Я вскачила пряма рана утрам и пашла. Платок лежит”. Вот ана ва сне сказала: “Приди, я тебе дам платочык”. На магиле лежит. У ней там тумб*о*чка, в тумб*о*чке платочык. “Я, — гаварит, — взяла и абвязала этат платочык.”» [КЕВ, с. Сара; СЕВ Ф2006-2].

Няня Наташа является односельчанам во сне и подсказывает, как нужно поступать в той или иной ситуации. «И вот мне нынчэ висной [приснился сон]. Я иду оттоли [от дочери], и мне Тая [умершая односельчанка] эта и гаварит: “Тётя Лида, пайдем-ка, пайдём. У вас там святоя места!” И так рубежом-рубежом — в наш сад. Я падхажу туда — Таи уже окала миня нет. И облака-облака-облака-облака. И спускаицца эта нянюшка [=Наташа]. <…> На гаре ана с облака спустилась. С облака. <…> Я падхажу к этаму — к сваму агароду. И вот так глянула вот в эту сторану: и облака — такоя густоя. И смотрю: кто-та там есть — ни так! И спускаицца, спускаицца и стала. Стала не так пиридо мной, а вот как столб [на расстоянии 3 метров] — у нас с ней расстояние. И ана мне гаварит: “Атныне здесь святоя места!” Вот я стаю. Ну, святоя и святоя — чао буду гаварить, <…> что будет дальше? Ну, обряд [=одежда] на ней низдешный, как ана здесь была (но ана здесь скромнинька хадила, адивалась чистинька). На ней абряда кака-та — и не могу сказать вам: здесь калпачок вот с таким широким атверстием и вышиной вот так. И вот из этава калпачка такии искры агнянны идут, аттоль вверьх так вот. А здесь такие башлычки идут, как шлём. И из рук атсель искры такии. Три раза поднялась: “Здесь, грит, отныне святоя места, а ещё святоя места, ты знашь, где церкавь. <…> Всегда ходи там кристись и кланяйся в пояс”. Я знаю, вроди б — в пояс, а утачнить, я чыловек такой, гаварю: “Я что-то харашо ни знаю, что за “в пояс”?” А ана: “Пирикристись и вот так в пояс пакланяйся — всигда. Ты знашь, где кланяцца. А ещё святоя места, где я нахажусь”. И как мы расстались тута, вот не магу сказать. <…> Куда ана ушла, как — от миня. Я пришла дамой. И я очутилась на пастели — это мне снавидения эта. Ана [=приснившаяся няня Наташа] гаварит: “А этих, грит, падруг астиригайся их. Астиригайся их — ане плохии”. Ну, я хажу паю [на похоронах] с этими [с соседками]. Вот я чай папила [с соседками], Маша [соседка] мне дала вот стольки сахарку. И са мной ночью плоха. Я не могла. Я будта гаварю, думаю, резка [=громко], а я ни слышу сваво голаса и заву: “Валодь [муж], Валодь, мне плоха!” У нево слух хароший. И он не отзывацца. Да что я иво: “Валодь!” Надо крикнуть, как я иво кричу: “Дедушка!” — и дедушка ни вышла. “Мне плоха — я памираю”. И вот он откчнулся, и я встала, так, как измучинная. Встала я и чуть стала аклёмываться. Ну, ана мне их абъяснила: “Астиригайся — ни хароши”. Всё так, как знала. Ана мне лична. Эта ни пирисказы. Это я вам как пирид иконай. <…> Вот на Благавещинья, я чуть ноги ни откинула» [ЛЛД, с. Сара; ЛАП Ф2006-11]. «У нас вот моя заловка видила вот няньку Наташу. Ана к ней хадила. <…> И вот гаварит. Мне

сница сон. Бижит, грит, саседка (тожи мёртва ана) и гаварит: "Пойдём-ка в агарод-та!" Я, грит: "Да чао там?" — "Да пайдём скарее". Я, грит, выбигаю тожа. И ана, грит, вниред. Я за ней. И вот гаварит вот эдак вот: "Гляди, — грит, — сейчас". Я, грит, гляжу, и спускацца, грит, сверьху вот эдак вот крутицца-крутицца, крутицца-крутицца пирида мной, грит, хлоп! — и спустилась няня Наташа. И гаварит: "Слушай-ка. Ты, грит, крестишься, а ты, грит, схади к святому месту. И пакланись всем святым — церкви". У нас церкавь здесь была. "Схажу, няненька, схажу. Пакланюсь". — "И так что, грит, у тибя вот падруги-ти. Ани, грит, чирнакнижники. Ты, грит, к ним ни хади. Ани у тибя всю инергию забирают. Ни хади. Найди других каких — ходи, а к ним ни хади". — "Пакланюсь схажу". И абратна, гаварит, раз-раз закрутилась и всё — стою, грит, я адна. Атчкнулась, гаварит, мама, а батюшки! Вот эта, грит, сон! Вот это сон! <...> "Ты, грит, схади к святому месту и пакланись. И пакланись, гаварит, ты на васток. Три раза, грит, сделай паклон". Хадила и кланялась» [КЕВ, с. Сара; ЛАП Ф2006-15].

Как правило, после смерти локусы, связанные с болящими (могила, дом, родник, дерево и др.), начинают почитаться. Нередко болящие еще при жизни указывают на особый статус того или иного места. «И у неё [=Катеньки] радник тама. Радник. Ана гаварила: "Радник мой — вада мая"» [МАП, с. Тияпино; СЕВ Ф2003-12].

В с. Чамзинка почитается могила убогого Павлуши. Здесь существует обычай ходить на *Павлушину память* [поляну] во время засухи служить молебен о дожде (см. *Молить о дожде*). «Есть у нас вот тут в авраге "Павлушина память". <...> Ну, так вот и ходют, как даждя нет, как даждя нет, бывала, сабираюцца: "На Павлушину память нынче пайдем". Вот ночью-ту служут тама. На Павлушиной памяти. <...> Как и в церкви служат же. И свечи, и поп. Если есть поп, так поп, если нет — так старухи. Раньше читали у нас — ана старуха была, ну, в общем — вдава, муж на фронте пагиб у ней. Ну, ана тут, кой-где схадились — всё-таки папы-та были, кто служил старики, кто на крыльцах служил — были, да. Ну вот, ана гаварила: "Собирамся на Павлушину память". <...> После дождик идёт» [КАЕ, д. Чамзинка; КАМ, ГОГ Ф4-2002].

В некоторых селах Ульяновского Присурья существует обычай после посещения могил своих родных заходить на могилы болящих. «И на кладбищах к сваим идем — и к Катеньке падходют» [СПА, с. Тияпино; СИС Ф2001-22Ульян., № 35].

Если человеку нужна помощь, посещают могилы в любое время. «К Катеньке на магилку хадили. <...> И глядишь, у челавека настраение савсем другоя, што-т*а* русла куда-та павернула, што-та у меня па-другому пайдет» [ЦВП, г. Инза; ЛАП 2006-1]. «Выхожу, истанавлицца машина. [Из машины выходит женщина] и гаварит: "Бабуль, где у вас кладбища? Ты случайна не знаш, где Катенька скаронена?" — "Знаю". <...> И вот ани ездили: поп ва всем чёрном и в етим-та, и вот эта женщина. Вот ани на кладбища к Катеньки ездили» [ТЛП, с. Тияпино; ЛАП Ф2003-15].

С могилы болящих берут землю, так как считается, что она обладает целебной силой (см. *Отец Максим*). «Вот мы адин раз всё-таки были. И што. При нас там адна земличку брала. Гаварят, памагат ана. Вот галава балит — пасыпь. Можна и выпить» [ЦВП, г. Инза; ЛАП 2006-1]. «Ездили к сваим на кладбища, и падъехали на машине с Украины женщина, ну, семья, и папрасили паказать, где эта магилка. Мы паказали. И там был бальной мужчина, и женщина взяла землички, насыпала в платочек. А кагда я уходила, я абратила вниманья, то, што этат мужчина встал на калени и што-та там гаварил. <...> Ани, гаварят, были у Катеньки в живых» [СЛЕ, с. Б. Шуватово; ЛАП Ф2003-15].

В с. Сара существует обычай поливать крест на могиле болящей Наташи водой, которая при этом приобретает целебные свойства. «Всех ана лечила. Вот щас все к ней ездиют из дальней стараны. На кладбище. <...> Часовенка у неё сделана как избёнка. Там и лампадачка. Приходют, лампадачку зажигают. Всё время ездиют. На праздники — вот на Миколу да на Паску. <...> И сейчас к ней ездиют. И памагат. С магилы земельку бёрут. И вадички паливают там на неё и умывацца. Ана стаит там [фотография], снята эта старуха. На нее льют — и умываются, голаву моют. Вот ездиют к ней» [БАМ, с. Сара; СИС Ф2006-34Ульян., № 16–19].

Вещи, оставленные на могиле, «заряжаются» чудодейственной силой. «Ходют — ходют. Как мы ведь. Нас горе приближаит. Я кагда — там горька или чао ли — ни селом, а задами прайду. И вот, знаете, у нас тут Иркины жили. Благачестивая такая семья. <...> Ани каждава и страждущева, и бальнова, и глупава — всех вот привичали. <...> Сматрю — всё просют у неё на магилки. Просим, штоб ана за нас пamaлилась. Мы и земличку берём, прикладываим. А вот ани, например, там складывают там, всё эта вот: канфеты, мыла, соль, [сахарный] писок — и патом там эта бирут. Молюцца, а патом берут сибе» [ОЕФ, с. Сара; ЛАП 2006-6].

А.П. Липатова

БОЯРЕ

Одна из молодежных игр с символикой свадьбы (см. *Играть в кельях*), широко распространенная по всему Присурью. Наряду с некоторыми другими играми (см. *В яйца катать*, *Горелки*, *Клёк*, *Козны*, *Лапта*, *Основу сновать*, *Орёл*, *Плетень*, *Челнок*) она входила в комплекс весенних развлечений. «Как толька (вот тут у нас "угорочка" называ*и*цца), бугорки начинают таить, играли "в лапту", "в третий лишней", вот в какиито "в Бояри" играли. <...> И старши нас ходили вот на эту горычку. И все играли, все находили, хто в каку*ю* игру играл» [ШАИ, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-37Ульян., № 46].

Играли обычно подростки лет 13–15 и взрослая неженатая молодежь, которые «уж в люблю-та панимали, люблю-та панимали уж, как жи»

[ВЗС, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-30Ульян., № 44]. «В наших гадах, в маладых гадах: девятнаццать, шаснаццать лет, дваццать лет — эта самы*и* были цвятущии гада! А потом, пажилыи жи играли. Ну, бабам-та ни прихадилась, вот дивятнаццать, дваццать лет, вот этак сабяруцца да давай. Сабяруцца вот у дваров-та, ну и чаво ж. У всех были песни, у всех были балалайки, а патом вайна и всех пирибила наших…» [КЕМ, ШАЯ, с. Чамзинка; СИС Ф2002-11Ульян., № 96].

Группы могли состоять как из одних девушек или парней, так и быть смешанными. «В "Баяри" играли. Как-та хадили, рабята атдельна за руки, девки атдельна» [ВЗС, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-30Ульян., № 44]. «Всяка была, парни были и девки — смешаны. И па ту [сторону] смешаны, и па эту смешаны» [КЕМ, ШАЯ, с. Чамзинка; СИС Ф2002-11Ульян., № 101]. Нередко девочки играли одни. «Лет па читырнаццать, вот так. Тол*ь*ка дивчата. В те времена как-та вот, как-та дичились йих этих [мальчиков]» [КАН, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-28Ульян., № 24].

Иногда старшие ставили с собой и совсем маленьких детей, которые, не принимая активного участия в игре, постепенно ее усваивали. «Мы играли в "Бояре, мы к вам пришли". Вот эта была, я напоминаю. Небольшии, годов по восемь, по семь, вот такеи, все тут, всякии — и все в однем коллективе. Ну, зацыпаюцца за руки и большии и маненькии, ни взрослыи жа, а маненькии, годов семь, шесть, вот такеи вот, ну, десить. Зацыпают маненьких за ручку. Их учили. Эта была» [ЛЕН, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-36Ульян., № 78].

Играли в обычных для отдыха и развлечений местах: у домов, на полянках за селом, на горках, где проходили летние гулянья. «Мы ищо пацанами были, летам-ти. Щас, я говорю, ни увидишь никово, ни таково, ни таково. Те на велосипедах, на мотоциклах, а тогда у нас не было ничево, вот на Явлейку (тут вот это Явлейка у нас тут текёт), на Явлейку пойдём вот и дивчонки, и рибятишки, и все эта вот в игру» [РАВ, РКС, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-35Ульян., № 54]. «Эта была игра. Ой! На всю ночь. Эта летам на улицы» [ВЗС, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-30Ульян., № 44].

Игра состояла из попеременного движения шеренгами навстречу друг другу. Взявшись за руки, игроки становились в два ряда друг напротив друга и под пение первой строки один ряд делал несколько шагов вперед, кланялся в пояс, а под пение второй — отступал на столько же шагов обратно. Затем те же действия проделывал и другой ряд игроков. По окончании текста девушка из одной партии переходила к другой. Затем игра повторялась, до тех пор пока все девушки не переходили к противоположной команде.

«Там "Баяри". "Айдати в Баяри играть!" — "Айдати!" Ну, вот становюцца так вот с этай стараны там десить дивчонак, мальчишкав и с этай становюцца. Бывала, зацыпаюцца вот так вот за руки. И вот, бывала, там эта [поют]:

— А баяри, а баяри, а мы к вам пришли,
Маладыи, маладыи, а мы к вам пришли.
А ани, значит, идут навстречу:
— А баяри, а баяри, вы за чем пришли,
Маладыи, маладыи, вы за чем пришли?
Эти, значит, идут к ним апять навстречу:
— А баяри, а баяри, мы нивесту выбирать,
Маладыи, маладыи, мы нивесту выбирать.
Ани, значит, апять идут:
— А баяри, а баяри, вам катора мила,
Маладыи, маладыи, вам катора мила?
Эти, значит, апять:
— А баяри, а баяри, нам вот эта мила,
Маладыи, маладыи, нам вот эта мила.
— А баяри, а баяри, ну бирити иё,
Маладыи, маладыи, ну бирити иё.

Вот, бывала, вазьмут иё, значит, ухватют. Вот так руками бярут. Самую красивую выбирают девушку и к сибе бярут, адна партия, значит, к сибе бярут. Играют, как всех пирибярут» [ЗАЕ, с. Новосурск; СИС Ф2002-18Ульян., № 13; ЕАЯ, с. Кадышево; СИС Ф2003-12Ульян., № 94].

Часто игра имела продолжение. Партия девушек старалась затруднить переход своей подруги в другую команду, выдвигая разные причины. «Вот жили плоха, галадали, но игры были. <…> Вот в какии-то "в Бояри" играли. Бывала, вот встаним мы рядо́м так, здесь ищо ряд, и вот мы идём к ним, поём:

— А бояре, мы к вам пришли,
Молодые, мы к вам пришли. [и т.д.]
<…> Мы, значит, идём бирём девушку, говорим, што:
— Вот эта нам мила.
А оне, значит, к нам идут, говорят:
— А бояре, она дурочка,
Молодые, она дурочка.
А мы отвича*а*м йим, опять идём к йим:
— Мы иё выучим.
А оне нас спрашивают:
— А как же вы её выучите?
А мы отвича*а*м:
— Мы ремённым кнутом.
Ну, оне тоже защищают иё:
— Она плакать будет.
— А мы иё накормим пряничками, канфетачками.

Вот такая эта игра была песня. [По имени девушку] не называ*а*м, проста бирём иё к сибе в кампанию. И вот она, видимо, эта игра, была: хто больши

выигра*и*т. Оне нам не отдадут или мы больше у них забирём. Там она долга*а*, игра*а*м, игра*а*м. Вот весило было, очень хорошо было, весило. И мальчики с нами играли, вперимешку. Наверн*а*, вот лет по петнаццать, по шеснаццать нам была, подрос*т*ками. Ну, и девки большии. Зна*а*шь, сколька здесь была молодёжи! Село было такоя большоя и висёла*е*!» [ШАИ, РАВ, РКС, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-37Ульян., № 46; СИС Ф2004-35Ульян., № 54].

«Атсюда партия идёт чилавек десить и аттоль идёт чилавек десить, рука об руку зацеплины. Адна партия спаёт, а патом другая начинаит. Спают, да нас дайдут и начинают идти взад, где иха места. <…> Эта если мы “баяри”, те идут к нам, выбирают нивесту. И запя*вают*:

— Баяры, баяры, вы за чем пришли?
Маладыи, маладыи, вы за чем пришли? [и т.д.] <…>

Забирали [девушку], забирали. Па имини [называют] или пакажут: “Вот эта нам нужна”. Ани выбирут и ана уж йиха, ани иё забирают к сибе, нивесту. А патом втарой, третий, да скока угодна была» [КЕМ, ШАЯ, ГПМ, РАИ, с. Чамзинка; СИС Ф2002-11Ульян., № 96; СИС Ф2002-08Ульян., № 86; ГНФ, с. Проломиха; СИС Ф2002-02Ульян., № 3].

Иногда мотив «выбора невесты» подчеркивался тем, что девушку забирал определенный парень и она должна была стоять с ним до окончания игры. «Вот сабираисся, там если делимся на эти [партии] — там эта девки и рабята — все играли. И идут вот эта, пают, там:

— А баяри, а баяри, мы к вам пришли,
— А баяри, а баяри вы зачем пришли?
— А баяри, а баяри, мы нивесту выбирать.
А там адна атвичаит:
— А баяри, а баяри, вам которая нужна?
Эти идут апять, паказывают:
— А баяри, а баяри, нам вот этая нужна.
А там ане атвичают:
— А баяри, а баяри, она дурычка,
— А баяри, а баяри, мы её выучим,
— А как будити учить?
— А баяри, а баяри, мы иё плетачкай.
— А баяри, а баяри, она будит плакать.
— А баяри, а баяри, мы ей пряникыв дадим.

Ане идут и прям бярут, каторая нужна-та девка, и к сибе. Вот иё там спа́риют: каторый вот [парень] вазьмёт иё, и ана окала яво будит стаять. Патом апять» [КАН, ВЗС, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-28Ульян., № 24; СИС Ф2006-30Ульян., № 44; ПТС, МАИ, с. Сара; СИС Ф2006-35Ульян., № 29].

Иногда завершение этой игры было иным: выбранная девушка с разбегу старалась разорвать руки противоположной шеренги игроков. Если ей это

удавалось, она забирала одного из игроков в свою партию, если же нет, то переходила к ним. «Сцепимся за руки: и там артель, и с этай стараны артель.

— Баяри, мы к вам пришли,
Маладыи, маладыи, што вам нужна?
Маладыи, мы и к вам пришли,
— А баяри, а баяри, а што вам нужна?
— А нам ниveста нужна.

Вот выбират паринь каму нивесту. Вот. Ана бяжит. Если правpвёт руки у каво, значит, ана забират, в сваю артель видёт. А ни правpвёт, ана там астаёцца, с ними. Вот этак играли» [АЕП, с. Княжуха, ЧМП ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 4, 2000].

И.С. Слепцова

БРАЧНАЯ НОЧЬ – см. Первая брачная ночь

БУДИТЬ МОЛОДЫХ — см. Второй день

БУДИТЬ НЕВЕСТУ

Утро дня венчания в доме невесты обычно начиналось с бужения и исполнения причитаний. В одних селах мать будила дочь, в других невеста вставала первой и будила мать, отца, брата, других родственников и подруг. В с. Барышская Слобода этот день называли обычно днем свадьбы или *брачным*. Утром невесту будила молодая вдова или мать, заплетая ей косу по-девичьи и причитая [ГПП, с. Барышская Слобода; ССА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981]. В с. Зимницы, прежде чем разбудить дочь, мать выходила на зады, приглашала зо́рю провожать невесту. Потом будила дочь причитаниями [ФАП, с. Зимницы; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981]. В с. Чамзинка утром первой встаёт мать и будит дочь-невесту. И невеста сама тоже причитает матери. Потом невеста будит братьев, сестёр, снох и в последнюю очередь подруг [ФЕИ, с. Чамзинка; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

Во многих селах все утро проходило во взаимных причитаниях: матери — дочери, дочери — матери, невесты — подругам и подруг — невесте. «И падружкам сваим плакала: “Заплятите мне русу косу”» [ЛЛФ, с. Сара; ММГ Ф2000-24]. Мать плакала: «“Ты была у меня нинаглядна, да хараша, да любима”. А нивеста плакала: “Ничево мне не нада: ни золата, ни серебра, тока нада мне мамыньку”» [ШПФ, с. Полянки; СЕВ Ф2000-19]. «Девки плакали: “Провожам мы тибя в чужи люди. Дай бы тибе Бог щастья, здоровья, любви, жить до глубокай старости адной жизней”» [ШПФ, с. Полянки; СЕВ Ф2000-19]. В с. Проломиха в день свадьбы невеста рано утром со слезами будит родителей, при этом она вопила:

А вставай-ка, родима маменька,
Поутру ранёхонько,
Умывайся тонким белым полотном.

А брата будила:
Вставай-ка, братец родненький,
Пызжай-ка в зелену дубравушку,
Свали-ка белу берёзоньку,
Завали-ка путь-дороженьку.
Придут к нам разлушники,
Разлучат меня с отцом, с матерью
И с любимыми подруженьками»
[ТЕС, с. Проломиха; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5,1979].

Участники свадьбы из с. Б. Кандарать. 1980 г. Личный архив З.С. Воротниковой

В том же селе, поднимая подруг или брата, исполняла следующее причитание:
Вставайте-ка, любимы подруженьки,
Спалась ли вам тёмна ноченька?
А мне горькаю не спáлась и не снилася,
Только много виделась:
Я ходила по крутым горам,
По мелким камешкам.
Вдруг подули ветры буйные
И выдули из русой косы
Алу лентычку
[ГНМ, с. Проломиха; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

В с. Чамзинка невеста будила отца и мать, причитая:
Вставай-ка, родимый
тятенька и маменька,
Умывайтесь белёхынька,
Собирайте меня в путь-дороженьку
В чужи люди.

Брата будила:
Вставай-ка, братец мой Мишенька,
Наточи востёр топор,
Иди на большу дороженьку,
Сруби белую берёзоньку,
Завали большу дороженьку,
Чтоб не пройти, не проехать
[ФЕИ, с. Чамзинка; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

В с. Коржевка утром в день свадьбы невеста встала раньше всех и вопила:
Пропойте, кочеточки ранние,
Пропойте-ка белу зореньку,
Разбудите родимого папоньку и мамоньку.
Спалось ли вам тёмна ноченька?
А мне, горькой злыдарушке,
Не спалось, много виделось.
Ходила я по крутой горе,
Сбирала горючи камешки.
Отколь не взялся чёрный ворон,
Схватил меня за русу косыньку,
Взвился с ней он высокохонько,
Унёс её далекохонька
К чужому дяденьке,
Чужой тётеньке
[ТАС, с. Коржевка; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

В с. Палатово утром невеста вставала сама и «вопом» будила подруг.
А вставайте-ка, а любимы подруженьки.
Спалась ли вам, тёмна ноченька?
А мне не спалась, много виделась.
Искала крáсоту девичью.
Мою крáсоту девичью
Родная моя мамынька
Положила под горюч-камень.
Красоту мою девичью — косу русую
[БАФ, с. Палатово; БСА ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

В с. Тияпино первой вставала мать и исполняла причитания дочери.
Вставай, мая дочинька,
На дворе-ти свет свитаит,
К тибе разлучнички прилятают,
Разлучат нас с табой
[СПА, ЗЗА, с. Тияпино; СИС Ф2001-21Ульян., № 80].

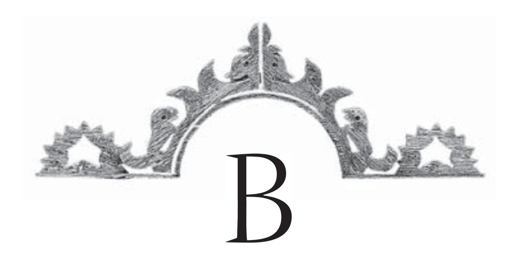
В с. Елховка также мать будила дочь-невесту причитанием.
Вставай-ка, мила доченька,
На дворе-то свет светаючи,
Красный месяц высоко взошёл,
Красны звёздочки попрятались.
Вставай-ка, мила доченька,
Умывайся ключевой водой,
Утирайся с косы алой ленточкой,
Вспоминай свою волю девичью.
Расцвели на яблони цветочки,
Опадут эти цветочки
И твоя воля девичья так упадёт
[МКН, с. Елховка; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981].

В с. Коржевка невеста ходила в «сиденку» и там причитанием будила подруг.
Вставайте-ка, любимы
мои подруженьки,
И выплел у меня алу ленточку,
И взвился он высокохонько,

Спалась ли вам тёмна ноченька?
А мне, горькой горюшечке,
Не спалось, но много виделось:
Ходила я по крутым горам,
Сбирала я горючи камешки,
Пригораживала гостям дороженьку.
Отколь не взялся чёрный ворон,
Схватил он мою русу косоньку
Улетел он далекохонько.
Машу, машу, не домашуся ему.
Кричу, кричу, не докричуся я.
Простите, тятенька,
маменька, меня за всё.
Воспитали вы меня,
Воскормили вы меня
И в чужи люди вы меня вывели
[ММС, с. Коржевка; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

Однако во многих селах Ульяновского Присурья хотя и помнят до сих пор о традиции причи́тывания утром в день венчания, сами причитания исполнить уже не могут. «[Мать] причитала, но я причитать не умею» [КВИ, с. Барышская Слобода; ММГ Ф2000-5]. Поэтому, как отмечали информанты, бужение могло происходить и без причитаний. Например: «доченька, вставай» [КВИ, с. Барышская Слобода; ММГ Ф2000-5]. И даже, как заметили в с. Барышская Слобода, невеста вставала сама, не причитала [ШНГ, с. Барышская Слобода; ССА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981].

М.Г. Матлин



В

В ПОКОЙНИКА ИГРАТЬ

Игра «в покойника», представлявшая собой шуточную имитацию похорон, была широко распространена в традиционной культуре Ульяновского Присурья. Варианты игры, которые удалось зафиксировать, уже полностью лишились связи с ритуалом и превратились в забаву, которая практиковалась как во время календарных (см. *Наряженными ходить*, *Шута хоронить*, *Масленица*, *Провожать масленицу*, *Святки*, *Весну провожать*), так и семейных праздников (см. *Второй день*, *Ярку искать*). Она также устраивалась и в свободное время в будни (см. *Играть в кельях*).

Некоторые детские игры представляли собой имитацию похорон с последующим воскрешением покойника (см. *Костромушка*, *Клетки городить*).

«Покойником» могли служить чучело (сноп), телега, донце прялки, но чаще живой человек. «Сноп, из саломы сделают, иза ржанова снапа и клали. В грабу лижали. Ну, уж вот я и ни скажу вам кагда, ну клали. Нет, на святки нет. Сделают из снапа из саломы и клали вот» [ЖЗТ, с. Араповка; МИА Ф2000-24Ульян., № 10]. «Эта дивчонки, работа дивчонак-та была, ани сделают “пакойника” и начнут как будта плакать, туда-сюда, тут ух! Лижит чилавек, и всё. Прайдут па улицы маненька, пашутют, пасмиюцца, встанут и апять смияцца. Мол, вот помир и… Летам. Шутили. Нет, ни пугали никаво, азаравали. Пасмиялись толька да всё. Маладёжь» [БАП, с. Лава; СИС Ф2009-19Ульян., № 16].

Обычно так развлекались во время перерыва в работе, когда уходили в поля на весь день полоть, косить или жать. Ситуация, когда собиралось много хорошо знакомых между собой людей, сама провоцировала устройство разнообразных забав и развлечений (см. еще *Подшкунивать*, *Шутить*). «В калхози всё шутют. С народым всё шутют. Да калхозав были у нас адны: загон у миня, загон у ней. Пайдём жать, идём вмести, ана на свой, я на свой, вот» [МЕЯ, с. Кадышево; МИА Ф2002-30Ульян., № 14]. «А, во-во, каранили вроди. Пайдут на работу бабы-ти, ну и мы, падростки, хадили с ними палотьта. Ани там шутют, нарядюцца, дескать, умират мол вот. Проста так пасмиюцца и всё» [СНИ, д. Александровка; СИС Ф2004-10Ульян., № 60].

Инициаторами этой игры часто выступали женщины или девушки, которые имели репутацию «чудаков» и которые были зачинщиками и других подобных игровых акций.

Часто при этом разыгрывали сценки, имитирующие и пародирующие настоящие похороны с убиранием и оплакиванием покойного, его отпеванием, которое проводилось «попом» и т.п. «Да, была у нас Наталья Нуждова. Шутила, шутют видь, шутют, да. Играли вроди, играли, да, шутют. Вот хто эдак ежели ляжит, как ровна мёртвый, как ровна умярла, да. Ана [=Наталья] начнёт "абряжать", всё… Видь трава-та всяка бывала, в поли-ти цвитёт вся кустиками вот. Абложут, бывала, лицо ей, всё. Ана эдак плакать начнёт, причытать начнёт. Как начнёт: "Мамынька милинька", да. Каторы сидят, глидят, смиюцца, а каторы атдахнуть — бякнуцца да валяюцца, атдахнуть ахота. Уставали вить, уставали. Пасмиюцца и всё. Патом "покойник" встанит и жать жи будит. Играли, играли. Эта тол*ь*ка замужнии, ни дивчонки, нет. Дивчонки тол*ь*ка паглядывают» [ИАС, с. М. Кандарать; СИС Ф2006-22Ульян., № 81–82].

Формулы отпевания имели, как правило, фарсовый характер (см. *Наряженными ходить*). «Шутили, эта шутки ведь. Эта уж вот в калхози, на работи в калхози. Ни знаю, жали ли, чаво ли делали. Паложим адну, сделам насилки, плачым. Вот у нас тут эта, Лоб*ы*нива Таня. Ана ляжит: "Давайти я". Как в чем ана есть [одета] паложим, пакро*и*м, на насилки-те — и панисём. Всем, чем придёцца, [цветами украшали]. Вот у нас саседка — воласы распустит — "папом", Саня Трушина — с лоптими атпяваат. Саня-т*а* атпявала, вишь, куму Лоб*ы*ныву. Ат этава, там атколь [работаем], к лесу идём, плачим. "Кака была, кака стала, как бы назад ни встала". А начальства-т*а* услыхал*а* плаканье-та, рёв-*а*т, едут. [Если] плачут, думают, што-та случылась. Иё с плича (на пличах нисли) грохнули — начальства-та едит. Иё, была, ударили, кинули. Ана и ни встанит. А мы все в лес убигли. Вот» [МЕЯ, с. Кадышево; МИА Ф2002-30Ульян., № 12–13; СИС Ф2003-09Ульян., № 81].

В некоторых селах в конце игрового действия «покойник» вскакивал и гонялся за участниками представления, стараясь поймать их, что сближает этот вариант игры с «Костромушкой» (см.). «Вот придёшь на работу, и вот играли. Вроди ана умрёт, мы иё харанить, вапить. Хто больна баявая: "Ну, я! Миня харанить!" Ат нечива делать, ка*г*да атдыхашь. Вот. Вот давайти иё каранить. Ана лижит, как акачинела. Сабирём иё, урядим. А как жи, и кусточкими, и всем, если в лясу. Палычку в руку — "свечка", палки какии если там, вазьмём. Ана лижит, ни швыряцца. Все станим вакруг. Панисём, хто во́пит, а хто сзади-ти умира*и*т смиёцца. Вот нисёшь иё, ни знай, скажишь, там дочь ли, сястра ли какая. "Дочинька ты мая радная, сабралась ты как ни… ни эта, горюшка-та какоя у нас. Горюшка-та в како*я* ввяла". Ну там называют апять иё. Эт мы на работ*и* вот ка*г*да. Вопим, причитам. А у нас многа, чать, народу-та ить сабирались, играть-та. Играм. Хароним, вопим. А ана "мёртвая", ана лижит, *га*вар*и*т: "Вы миня правда, Матрёш, скаранили. Ну вас на чирт". Паложим, на поли паложишь иё, ана вскочит да за нами. Ну, нам смех. Да, да. Паложим, малость пагадя, ана встанит да за нами бижит. Я мол: "Ну вот, ана васкресла". Ну вот зачнём апять смияцца, *а*заравать. Малодиньки эт ищо ка*г*да были. Смех, виселья!» [ЛНА, с. Палатово; СИС Ф2000-06Ульян., № 105].

В с. Кадышево кроме убирания и отпевания «покойника» еще и несли на носилках хоронить на берег озера. «Эта играли, ка*г*да касили, вот за Сурой касили. И я шутница была. Я, бывала, сама*я* манинька [ростом], а за мной все бальшии. Ну и ета: "Давайти, чаво-нибудь сатварим". — "Чаво?" А эта бригадир мне и гаварит: "Што, нончы умирать, што ли, будишь?" Я гаварю: "Да. А панисёти?" — я гаварю. "Бабы уж сабираюцца". Хто плакать, хто "мать", хто "атец". А миня-та — накладут эта вилы, грабли, паложат миня, вянок свяжут из цвятов. В руке цвяты, и вся в цвятах. Ну, "дочка", там "мать", "атец" — мужука выберут. И на руках [понесли]. Под руки всех вядут, плачут. А я за "дочку" лижу. Хто плачит… Каво под руки вядут, плачут аба мне — умярла. Ну, паплачут. Да, чай, ни адной слёзки пади, смех! И панясут к озиру в асоку. Эт*а* скаронют, вроди как гроб. Я лижу малчу. Камыш балшущай. Пратопчут, пастелют там, паложат миня. "Ну, аставайся! Гасподь с табой. Скаранили. Мы пашли абедать. Айдати абедать!" Эт да абеда всё дела, и идут абедать. Чаво? Надо вставать, а то паабедают. Встану, глижу, уж эта мне наливают. Ну вот, шутки. А я там смиюсь, кагда йих праважаю: "Я вас ишчо даганю!" Всяки шутки были. И ни ругатства, ни сирдитства не была ника*г*да. Ай, у каво чаво есть, хто пирага, хто липёшку испичот там. "Хочышь?" — почу*и*м друг друга. А сичас?» [ВТС, с. Кадышево; СИС Ф2003-01Ульян., № 82].

Шуточные похороны могли разыгрываться и во время любого колхозного праздника. В такой ситуации разгорячившиеся участники иногда позволяли себе рискованные шутки. «На любыи праздники, я тибе гаварю, на любыи гулянки, как вздумают, нарижали мужика "пакойникам" — ну, как миртвец лижит. Паложут на скамейки. Ну, и па улицы тащут. Скамейку падымут и дарогай вон тащут. Ну, пают там всякии, кто как сможит "атпявают". Канешна в шутку, чать. Бабы-ти каторы сазаруют над нём, натрут патом яво. Натрут <…> задницу крапивай. И солью натрут. Да. Вот и патом чухацца [=чешется]» [ТПД, д. Александровка; СИС Ф2004-09Ульян., № 93].

Некоторые игры «в покойника» являлись своего рода инсценировкой известных анекдотов, например о мужике, притворившимся мертвым, чтобы узнать, будет ли жена жалеть о нем (см. *Анекдоты* и *побасенки*). «Ане вот хадили в Навасурским-та работать. Скажим, вместа штобы атдахнуть, ане вот причуда́ли — "пакойника" делают. Да ищо, зна*а*шь, чаво? Абматают этими ниткими чилавека-та живова-та. Ну вот, на руках-ти есть пальцы — ана лижит этак [=руки на груди] — патом на нагу ей эта [нитку зацепят]. За чаво задеть, — вот за хер заденут, вот за пальцы — всяво. Эта вишь "пакрыли" яво, "пакойника". Абматают этими ниткими. Ну, вроди ана зна*а*т, что он тута, вот ана и гаварит: "На чаво, милинькый, пахож?" А "пакойник" встаёт: "Ах, етить тваю мать, на балалайку! Вот я на чаво пахож". Да. Там уж пригаваривают. Вот эта ане вот притваря*ли*сь эдак-та» [ОМФ, ГАМ, с. Новосурск; СИС Ф2002-15Ульян., № 48].

Другая сценка является пародией на причитание. «Там все девушки. Саня Маринина возли “пакойника” стаит, а Саня Дабычина падайдёт, лапать разуит с наги и ходит. А лижит “пакойник”. Женщина лижит. Ана всё ходит: “Госпади, памилуй, Госпади, памилуй! Алилуйя, алилуйя”, — эта лаптим-ти круг “пакойника”. Эта ана атпяваа*а*т. А Саня Маринина станит плакать: “А, милай мой старичок, лижат тваи иички, стаит твой табачок”. Он, вишь, хварал и прасил курива да гаварит: “Ты мне, старуха, свари иичка. Я, можит, тёплинька-та иичка съем”. Ну вот, ана сварила, он есть-та ни стал, старик [умер]. Он всё пачку махорки ставил на акне — да два яйца. Вот, ана и: “Милай старичок, лижат тваи иички, стаит твой табачок”. <…> Патом станит:

Над кладбищим
Ветир свищит,
Вот-те раз!
В пар*т*ки дрищит,
Вот-те два!
Старый нищий

Эта ана всё эта плачит, пригавариваит» [ОМФ, ГАМ, с. Новосурск; СИС Ф2002-15Ульян., № 48].

Иногда происходили курьезные случаи — например, когда игра «в покойника» совпала с действительной смертью одного из руководителей государства. Игра «в похороны» в этот момент могла обернуться для ее участниц большой неприятностью. «А адин раз сено мятали с этава, с берига, эдак жи цвятов-ти! “Давайти апять тибе свяжим и эт”. — “Ну, навяжити”. Бабы сели, набрали, связали вянок нарядный и: “Давай лажись!” Палажили миня и в правленья принисли. А там какой-та умир в Маскве, мы ни знали. Внисли миня в правленья (тагда *и*щ ни ета правленья, другоя была), в пиреднюю палажили миня на пал эдак, значыт, я и лижу, ни дышу. Всходит бригадир да председатель: “Эта што, — матам изругались, — ищо лижит?” Пир*и*пугались все. А эти палажили и убегли. Ну и, он гаварит: “Вставайти, вставай, а то щас запишут тибя. Там в Маскве умир какой-та [начальник]. Скажут: пратаскиват. Скажут, яво пратаскивают”. Я тожи бижать! И вилы ни взяла, и все вилы бросила. Патом ане ушли, за вилами пришли. Смехута!» [ВТС, с. Кадышево; СИС Ф2003-01Ульян., № 82].

Шуточная имитация похорон была одним из развлечений молодежи в келье (см. еще *Играть в кельях*, *Наряженными ходить*, *Подшкунивать*). Обычно так развлекались девушки в отсутствие парней. В шутовской форме они разыгрывали оплакивание и отпевание покойника. «Ну, тут в Чумакине-ти делали, эт старши нас каторыи были, ани делали. Мы ни делали, эт уж старши нас каторы делали. Кто любит, служить начнёт, служить за папа́, а кто во́пит. Была, была эта дела. В кельи проста *а*заравали. Начнут пиридразнивать, хто чытат. У миня вот бабушка Дарья ана была ловка чытать, начнут иё пиридразнивать, как ана чытат. Была эта дела» [ЛЕФ, с. Чумакино; СИС Ф2000-08Ульян., № 95]. Порой девушки так входили в роль, что начинали по-настоящему испытывать страх, хотя и понимали всю условность ситуации. «А мы играли “в пакойникав”. Вот апять лавку ставим, адна лажицца “мёртва*я*” вроди — эта кагда никаво у нас нет, адни мы. Эта между сабой, рибят никакех нету. Ага. И вот адна садицца плачит, причитаа*т*, вроди памярла. Кто-та читаа*т* там, ну, вроди, атчитываа*т* вроди, да. Да тех пор даигра*и*мся, баимся! И вот вроди панисём эту лавку, выносим в сени. Вот жуть вазьмёт! Суним эту лавку-ту с ней и запрёмся. А ана там кричит, а мы баимся атпирать и умира*а*м со смиху. Играли вот так вот, эта часта у нас была. А больши ни в какую игру ни играли» [МАИ, ПТС, с. Сара; СИС Ф2006-35Ульян., № 49].

Иногда шуточное причитание и плачь перерастали в настоящие. «Да паложут вот миня, я как пакойник. И сидим плачым. Или каво-нибудь паложим. Панарошки. И да тех пор начнём плакать и всправде расплачымся и никак ни уймёмся. <…> Да тут сайдёмся вот. У нас избёнка-та была тут, падруги всё время хадили, ну там всё так чудили чё-нибудь. Или в келье, или вот у двара» [СЛС, с. Астрадамовка; СИС Ф2008-01Ульян., № 73].

В с. Чумакино носили «покойника» парни во время обхода сиделок (см. *По кельям ходить*). «Покойника» изображал кто-нибудь из парней, а вносили его в келью на донце, под которое была подложена еще доска. «Покойник» и его сопровождающие при этом никак не наряжались («Как пришли в келью, так ани этаки и бывают»). «Ну, ка*г*да сидят, па-моиму, на святки, вот ка*г*да. Вот на святки, наверна. Эта в кельи, разок *г*де-та принасили к нам, к Аннушки Зелинавай, сидели в сиденках. Падвядут яво [=парня] да двара, а в избу-ту внясут на даньцы́. Вот как даньцо́ сделают до́ску тут, а тут, где галава-та, пришьют [=прибьют] доску. Ани вот до́ску падлаживают [под донце]. Ни ва всю улицу несут, далёка видь сиденки-ти были друг ат дружки. Да крыльца-т*а* дайдут, а на крыльце-ти паложут да нясут. На платках, а то на вирёвках нясут, атсель двоя, атсель двоя. И клали впирёд. И па-матерны песни пают. <…> Мужики, рабяты. Да ну, девки што ли пайдут? Азарники» [САМ, БАИ, с. Чумакино; СИС Ф2000-09Ульян., № 37–38].

Иногда «покойника» делали просто из донца, закутанного в старую одежду. «Чучилу [приносили]. Яво принясут на даньце́ вон в кельи, в кельи. Даньцо́ — гребинь, вот пряли и гребни втыкали. Вот яму башку эту сделали, малахай надевали. Прям вот как святку. Как святку. Вот эдак руки сделают — палки сделали, руки-ти, куфайку на няво наденут или шубу выв*а*ратют. И всё. А тут малахай наденут. Вот и святка вся. Палажили вот тут яво прям на пол. <…> Да. Ну, и там ржут, смиюцца, а чаво жа? Ну, смех, чаво? Все были маладыя. *А*заравали. Пасмиялись, в гармонь играли. Балтали, смиялись и всё. А патом яво разбярут апять, да и всё. Пакидают, ну видь даньцо ево ищо всё равно нада, на няво прясть нада» [РТТ, с. Чумакино; СИС Ф2000-09Ульян., № 97–98].

В с. Палатово парни устраивали летом своеобразные «похороны». Они утаскивали оставленную у двора телегу и с причитаниями относили ее на конец села. «Тилегу панясут каранить. Да эт летам ка*г*да хошь.

У двара стаит [телега] и [понесут] падальши ат двара. Адин во́пит идёт. Впериди двоя да сзади за оси двоя, а адин идёт вопит. Адин старик: “Эх, вить как харашо и вапили!” — он глядит в акошка. Он слушал, как вопют, сваё акно аткрыл и слушал. Ево за кас*ы* пумали и ни пускают в акошка-та. Он акошка-та и ни закро*ит*, за касы ево тиребют. И азаруют. [Это парни], ну а ищо дивчонки будут так таскать?» [БАА, с. Палатово; СИС Ф2000-06Ульян., № 33]. Иногда при этом в телегу клали человека. «Эт была зараз. Ну ни тилегу каранили, а в тилегу клали чилавека и вязут. *А*заравали, *а*заравали. Вот. А, бывала, *а*заравали: ага! папался ночью. Тилегу куды-нибудь, можит у двара [стоит], а иё упрут на канец. <…> Визли яво и визли. Пают песни. Да, каки*и*-нибудь песни, или матом или ищо как. И больше нет ничаво. [Парни] да, да. Да канца давязут и всё» [ЛСФ, с. Палатово; СИС Ф2000-06Ульян., № 78].

Дети игру «в похороны» часто устраивали также и с использованием кукол (см. *Клетки городить*). «Эта игра была. Эт*а* чай умрёт [кукла], бывала, и плачышь окала иё. Всё, и скаронишь. На улици эсли — бывала, сады были тожи впирёд-т*а*, да вайны-та ищ нибальшии-т*а* мы были, у нас сады были — уйдём в сад, вырым там магилу, этих, лапухов пастелим, паложим, зароим. Как взрослы, причитам, как жи. Называли Катя ли, Оля ли, Люба ли, Тамара ли. Называли, называли. Ну, уж ни слязами плакали, а вроди плакать. Причитали… Эта была, была всё… И такех — самаих си*бя* каранили. Ну, падругу. “Давай ты умрёшь. Давай лажись!” Вот у нас была саседка: “Тося, давай, ты умрёшь или я?” — “Ну, давай я, Валь”. — “Давай ты, лажись”. Палажу иё, пакрою, как абычна руки складываю. Встаю окала иё, сижу, плачу. Чаво-нибудь бармачу, канешна. Ну, девочку не зарывали, как абычна лижат, вот пакойник лижит на лавки. И мы эдак в саду. В землю-та ни клали. Патом: “Давай паминки. Тося, вставай, паминки будим делать”. Тюрю, хлеба накрошим, вады нальём, огурец нарежим. Вот эта у нас мурцо́вка. Давай паминать. Эта была, играли, играли» [КВН, КАН, с. Шеевщина; СИС Ф2000-13Ульян., № 36].

Вероятно, реминисценцией игры «в покойника» являются случаи, когда отдельные люди надевали «смертную» одежду и в таком виде показывались близким. «Ана вот на́ смирть шшила сибе платье и нарижалась. Эта уж биз миня, я-та уж ни здесь была, я с дивятнаццать лет ни была тут уж. Эта рассказывали-та. И вот ана всё адела мёртва, знашт на лавку лягла: “Как, мол, я буду выглидеть?” Там ну кто-та с ней был» [ЗАИ, с. Первомайское; СИС Ф2000-07Ульян., № 48]. «Я слыхала толь*к*а, адна наридилася с падругами в абщижитии. Да прислала матири [фотографию]. У матири сразу разрыв сер*д*ца. И мать-та умирла. Наридились и лижала на лавачке, окала иё падруги сидят. И прислала матири, ни придупридила, ни чаво. И мать — сразу разрыв сер*д*ца, умярла. Эта я проста слыхала в сваей диревни, ищо была я девкай» [ВЗС, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-25Ульян., № 5].

И.С. Слепцова, М.П. Чередникова

В ЯЙЦА КАТАТЬ

Одной из главных особенностей праздничного пасхально-троицкого периода в Ульяновском Присурье была игра, заключавшаяся в выкатывании яиц мячом. Она органично вписывалась в весь комплекс развлечений, начинавших весну (см. *Качели*, *Орёл*, *Горелки*, *Голыши*, *Клёк*, *Козны*, *Лапта*, *Рюхи*). «Празднывали, начиная висенние праздники: Паска. Эта Паска если на сухое время, в яйцы катают. Сабиралися там, и в яички катали, и вакруг йих хараводы. И танцуют, и пляшут, и гармошки. Хараводы, гарманисты. Харавод — ну, сабираицца народу многа. И пают, и пляшут, и танцуют. А там и старый, и малый, кто жилаит, в яйцы катаит» [КЕА, КАФ, д. Алейкино; СИС Ф2008-03Ульян., № 19]. «Эх, и играли! Оё-ё-ё-ё-ёй! Народищу была! В кажним каньце были. И замужнии, ну, ей там лет ей триццать, двацать пять. И мужики. А то мужики сайдуцца, а бабы яйцы катать вясной вона, да песни пают всякии, а мужики “в клёк”, в эта “в битки” играть. <…> А в этат, кагда яйцы ката*а*шь эта, песни пают там и всё, эти женщины, па сорак лет йим, писняка́ давали. Всякии. Вясна эта вясна и есть» [ЕТП, с. Проломиха; СИС Ф2002-01Ульян., № 5].

Выкатывание яиц мячом еще сравнительно недавно связывалось с ритуальной практикой, свидетельством чего может служить его календарная приуроченность. С яйцами играли весной, от Пасхи (см.) или следующего за ней воскресенья (Радуницы) до Троицы (см.) или троицкого заговенья.

В каждом отдельном селе в зависимости от местной традиции яйца катали от одного до сорока дней, но чаще всего в течение пасхальной недели. Причем различия в сроках наблюдались даже в разных концах одного села, что было обусловлено сложной историей заселения края. Как правило, все развлечения начинались после того, как священник обходил дома с иконами (конечно, в тех местах, где этот обычай еще выполнялся). «Вот щас поп… Перьвый день он ни выходит с христом. На втарой день. Значит, выйдит с христом, пайдёт, значит, пайдёт служить ва все дама. <…> Вот ка*г*да все дама прайдут, тагда скажут: “Ну, таперь святых паставили, таперь можна”. Та*г*да уж начинают все петь: и девки, и рабята, и всё, всё, всё. Караводам сабирацца, а тут, значит, пашла вясна, стали в яйцы играть, стали яйцы катать» [ЦМП, с. Чамзинка; СИС Ф2002-09Ульян., № 78].

Если же молебен не совершали, то яйца начинали выкатывать в любое время после окончания службы. «Эта видь толь*к*а катали на Паску. Больши ни катали. [Начинали катать] ну, ка*г*да “Христос васкрес” атпают. Кагда атслужут тама, приходют, все паели тама, паспят, яйцы сабирают. Спят, а уж [дети] яйцы ходют сабирают. Ну, пазавтракали, день, все выходят — Паска» [БПА, д. Ростислаевка; СИС Ф2004-33Ульян., № 82]. «Адин день, на Паску толька. В перьвый ли, ва втарой ли день, толька адин день, ка*г*да сабирают яйцы» [БВА, с. Кадышево; СИС Ф2003-07Ульян., № 54]. «Ну, в Паску-та всю ниделю и посли-ти играли, вот патом да Радавницы вот ниделя, вот и

всё» [САН, с. Кадышево; СИС Ф2003-05Ульян., № 51]. «На Паску. Паска и воскресенье-то Радуница» [ЛЕН, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-36Ульян., № 75]. «Это вот тут после Пасхи. Радуница. Катали яйцы. Даже на третий день Пасхи катали. Крашиныи, вот» [ЕИП, с. Б. Шуватово; СИС Ф2000-05Ульян., № 35]. «Яйца всю Паску, всю ниделю катали. Как начинают с первава дня, всё, да самава каньца Пасхи» [ДКВ, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-29Ульян., № 9]. «Ниделю целую! Бывала, цел*ую* ниделю катают. Каторы видь па скоку закатают яйц, пално! Целую ниделю, бывала, катают» [ИАС, с. М. Кандарать; СИС Ф2006-22Ульян., № 105]. «Са втарова или с третьива [дня] всю ниделю катали. Всю ниделю, в васкрисенье Раданица, всё, канчали. Висельятa была! А уж в панидельник как вроди чево патиря*а*шь, ишчишь. Вроди вися́ло, вот у нас тут на бугре мы всё время сабирались, народу пално, гармошки, всё эта такоя, а тут вдруг никаво» [ПТС, МАИ, с. Сара; СИС Ф2006-35Ульян., № 21]. «С первава дня начинали. После абеда, чай, утрам убяруцца, всё, пазавтракают там, после абеда сходюцца, глидишь, сходюцца. "Ну, айдати в яйцы катать!"» [КПС, с. Потьма; СИС Ф2005-18Ульян., № 54]. «Особенно Паска. С первово дни до последнево, до Троицы почти што. Троица — уже кончают» [УЗН, с. Кезьмино; СИС Ф2000-14Ульян., № 112]. «Катали яйцыми на Троицу, на заг*а*выныя. А на Паску ищ была эта, грязь» [ЧАП, с. Коржевка; МИА Ф2001-28Ульян., № 89]. «Эт*а* катают на Паску и вот на Троицу, больши ни катают, да, два раза» [ТМИ, с. Чумакино; СИС Ф2002-08Ульян., № 48].

После пасхальной недели яйца катали обычно по праздникам и воскресеньям, а в будние дни редко и только по вечерам. «Вясной-та варили, эта видь щас иичка-та идим [=едим], а та*г*да то*ль*ка варили на Паску, на Троицу, вот, на Вазнисиньё — вот на таки*и*-та. Вот на провады вясны [в троицкое заговенье] принисут, по два-та сваря́т. Вот йих катали эти яйцы-ти» [МЕН, с. Чамзинка; СИС Ф2002-10Ульян., № 72]. «Вот у нас, например, Радавница, начинают яйцы катать. Эта Радавница посли Паски перва*е* васкрисенья. Троица эта уже, Питидесятница. Здесь яйцы катают. Яйцы тожи красют, как на Паску…» [ДЕФ, с. Городищи; СИС Ф2000-03Ульян., № 47]. В с. Первомайское катали на Пасху и на Троицу.

В субботу и воскресенье ограничение касалось времени дня: когда в церкви шла служба, все развлечения прекращались. «На Паску видь всё катали яйцы-ти, да, все шесть нидель. В любой день. А как служба-та начиналась в семь часов вечира, то всё, тут уж всё. А днём-та в субботу ли, в васкрисенья ли — ка*г*да хошь. А уж вот как служба начнёцца, всё» [ЗМД(1929), с. Потьма; СИС Ф2005-20Ульян., № 6].

Завершение игр с яйцами часто связывалось с «проводами весны» (см. *Вёсну провожать*). «"Висну правaжать" — гуляют всю ночь, маладёжь пляшит, танцуют там. Вот эт "правaжают вёсну". Паследний раз катают эти яйцы, называли "катали яйцы"…» [ДЕФ, с. Городищи; СИС Ф2000-03Ульян., № 56].

Выкатывание яиц было одним из наиболее массовых развлечений, в нем принимали участие в основном женщины и девушки; мужчины же обычно

играли роль зрителей и болельщиков. «В караводи ско*ль*ка баб-та сидели, маладыи были. И вот катали яйцы на Паску. Женщины то*ль*ка. Сабяруцца вот: "Давайти яйцы катать бабы!" — "Давайти!"» [РЛП, ЛОГ, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-03Ульян., № 80; СИС Ф2006-27Ульян., № 95]. «Девушки ищ*о* ни катали, а катали вот такии, средних лет женщины. Девки свой круг, ани пляшут, пают. <…> Ну, восимьсят лет уж я ни пайду катать, я на завалинке, най, всё сижу. Выхадили все на улицу, была што интиресна. А маладёжь игра*ат*, а старым-та интиресна глидеть на них, как ани играют, вот» [МЕН, с. Чамзинка; СИС Ф2002-10Ульян., № 73]. «На Паску всё девки взрослы [катали]. Я ни папала в эта играть-та. Мы ищо были нисавиршéнны, ну, може*т*, гадов была двянаццать. Эта уж настаящи*и* девки играли. [Замужние] катали, маладыи-та каторы» [КАВ, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-04Ульян., № 48]. «На Пасху эта дивчаты выбивали вот, кладут иички — вот такой ряд…» [ЕМА, с. Чумакино; СИС Ф2000-07Ульян., № 126].

Желающих играть было очень много, поэтому компании часто делились по возрасту. «Ане, дивчата, ане ни хадили в бабий каравод. Ане играли вон на площади там играли. У них свая, свая была. Вся маладёжь, и все вот на площади тут вот у нас. Ну, у нас церква-та вот прям была, на гаре, а там площадь-та вон какая» [ЛОГ, РЛП, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-27Ульян., № 95].

Несмотря на то что катание яиц считалось женским развлечением, мужчины все же довольно часто включались в игру. Их привлекал азарт, который сопровождал эту игру, и возможность собрать угощение для последующей пирушки. Компания катающих яйца могла состоять из людей одного возраста и/или пола или же включать в себя всех желающих. «Ну, как катали яйцы. Даже на третий день Пасхи катали. Клали яйцы, вот такии мичи, значит, бальшии шили. И мушшины и женшшины» [ЕИП, с. Б. Шуватово; СИС Ф2000-05Ульян., № 35]. «Всё как-та мужики интирисавались в яйцы катать. Да. Интирисавались. Да все вот, и женщыны, и маладыя — все вмести, все вмести. Хто можит катать и все клали. Катали и парни. Есть и пажилыи катали. Паска. Все в адной [компании]. Все, каму ахота катать, все катали» [КПС, с. Потьма; СИС Ф2005-18Ульян., № 54].

В с. Сухой Карсун катать яйца собирались только молодые пары, поженившиеся в предыдущий сезон, и их родня. Остальные не принимали участия в этом развлечении. «Эта в Красную горку эта уж эти "осенние молодыи" яйцы ходят катать. Оне осенью вышли [замуж], а весной-то ищо оне молодыи, ну и вот. Накрасют яиц, пойдут вон в лес, на окраине лесной и играют там. На горку ходили. Вот у ково эти молодые, родные собираюцца. А, примерно, у нас свадьбы нет, зачем мы туды пойдём, если мы не выдавали. Ну, а мы, маненькии ходют, глядят вокруг, што они делают. <…> Собираюцца родныи идут, а другии идут глядеть молодых» [ЛЕН, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-36Ульян., № 75].

Дети и подростки могли принимать участие в игре наравне со взрослыми. «Всё вмести. С кем пападёшь: с мамай ли, с папай ли — всё равно

выкатывай. Все, все, все вмести, ни щитались, манинькый ты или бальшой» [ЗМД(1929), с. Потьма; СИС Ф2005-20Ульян., № 7]. Если дети были слишком малы, чтобы покатить мяч, это делали вместо них родители. «И дети даже! Ну, дети, котор*ы*е могли это. А если никто не мог, за них уж, вот, например, если дочка там или сыночек, охота видь им тоже. Ага. Они уже не докатят мячик, значит, эта взрослый, взрослый. Мать или отец, братко *и*ли кто ли [покатят] за них. Тоже интересно, катали, да» [РВД, с. Барышская Слобода; СИС Ф2007-05Ульян., № 35].

Присутствие большого количества людей, как участников, так и зрителей, подогревало азарт игроков и желание выиграть как можно больше яиц. Тем более что к умелому и удачливому игроку окружающие относились с уважением, хотя и с оттенком зависти. «Ну, как же, всё равно маненька: “Выкатыват как, гляди какой ловкой!” [завистливым шепотом]. Или ищо пазлицца: “Ты все яйца пабрал!” Кагда уж тут катают, тут уж азарт. Кто вы*и*грат, кто праиграт. Канешна, зло берёт: ана выиграла, а я праиграла. Ну, ни сирьёзна, ну всё равно» [СЕИ, с. Барышская Слобода; СИС Ф2007-02Ульян., № 73]. Для таких игроков существовали даже особые прозвища. Например, в с. Потьма женщину, выкатывавшую больше всех яиц, прозвали «яичницей». Все стремились попасть с ней в пару, надеясь на большой выигрыш. «У нашива двара вот эт*а* катали. Ну, ана выкатывала многа. <…> Бывала, и с Иванавскай улицы рибятишки прибягут: “Тётя Клава, палажи маё с тваим, палажи!” Пириспорит. Ана гаварит: “Ну, ни спорьти, — ана гаварит, — я щас вас па очириди буду класть с сабой”. Ну, и с ней выкатают, биз ниё пракатают. Всё время выкатывала» [ММС, с. Потьма; СИС Ф2005-19Ульян., № 3].

В послевоенные и особенно в 1960-е гг. традиция игры в яйца стала постепенно угасать, и катать стали «в аснавном, знаити, падростки вот такии вот, ну, парни ни парни, девки ищо ни девки, вот так вот». Взрослым, считалось, уже было неудобно участвовать в этой игре [ОНВ, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-35Ульян., № 92]. «Парни катали, девчата и мы, маленькие, катали. Взрослые не катали. Только молодёжь, дети и молодёжь катали. А взрослых, чтобы таких вот в возрасте, лет сорок например, я таких не видела. У нас в Горенках не было таких» [КЕФ, д. Жемковка; СИС Ф2007-03Ульян., № 57].

Игра проходила в местах, постоянно служивших для собрания «караводов». Это мог быть центр села, площадь около церкви, горка или поляна за селом, очень часто — ровная, чистая от травы улица. «Мы у церкви жили, там у церкви-ти пастаянна был народ, пастаянна. “Арлами метали”, “в арла” мущины-ти. А женщины-ти яйца вот катали. На Паску да Троицы. Все выхадили вот в харавод. Интиресна, вечир-т*а* нада прависти. Ни толька вечирым и днём катали, у каво как*а*я вазможнысть» [ВПМ, СМС, с. Сара, ММГ Ф2000-3]. «На “гарадок” вон хадили яйцы катать. Вон гара-та вот. Эти горы, ани вон на ту хадили. Ана начинацца вот как где астановка [в конце села] и так идёт вот да Карсуна, па карсунскай дароги. И рабята, и девки хадили яйцы катать, и “в лапту” там играли. <…> На Паску, как суха станит, начинаицца вот, как вясна-та растаит, так и туда хадили» [МИК, с. Русские Горенки; СИС Ф2004-02Ульян., № 64]. «Нынчи пайдём катать яйцы. Вон туды на гриву хадили катать яйцы. Там у нас была грива, называицца “грива”. Там дама были, гара там была. Вот и пайдёшь туда, катали» [БПА, д. Ростиславка; СИС Ф2004-33Ульян., № 81]. «Вот собирёмся артель, придём на горычку-ту, всё туда хадили» [ШАИ, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-37Ульян., № 52].

Если село было большое, в каждом его конце образовывались свои «артели» для игры. «У нас вот в этый Лукаянавки, вот туды вот в Григырови и вот на Пасёлках — вот три места, три сходбища была. Народу-та!» [КВН, с. Шеевщино; СИС Ф2000-13Ульян., № 41]. «Тут ск*оль*ка, сяло такоя! Сяло была пятьсот дваров. Там у Чирнякова двара катали, на Верьху там ищо катали, вот тут у нас в Сирёдки катали — в шисти, чай, мистах. Да, визьде. И ищо сматря какая Паска. Вот кагда эта суха, поздняя, да, то эта визьде, да. Если нет, то эта сабирались туда выше, на Верьху, где на солнце» [ММС, ШПС, ШВС, с. Потьма; СИС Ф2005-19Ульян., № 2].

Для игры готовили мячик (иногда его называли *катко́м* — с. Чумакино, Б. Кандарать, *шо́ком* — с. Студенец, Белый Ключ, Лава) в виде сшитого из плотной ткани цилиндра (валика) высотой 8–12 и диаметром 15–20 см, иногда и больше, который туго набивали тряпками, ватой, опилками. Посередине плоских сторон для большей крепости его могли прошивать нитками. Мячей, как правило, нужно было несколько, так как они быстро рвались и становились непригодны для игры. В с. Потьма и Вальдиватское для придания мячу прочности по окружности нашивали полосу кожи или овчины мехом внутрь. «Спиц*и*альна гатовили из этыва, бывала, зипуны были видь. Апилками набь*ю*т, он был ни круглый, а плоский с двух старон. Стянут яво. За Паску-та разабьём весь мяч, ни паспеют падшивать — вот катали. Здесь у нас адна шила, а там, в Сирёдки вот я жила, ищо адна шила» [ЗМД(1929), с. Потьма; СИС Ф2005-20Ульян., № 9]. «“Шок” бальшой. Ну, “шок” вот как шшас футбол, а тагда “шоки” шили. Из этыва, из тряпк*ы*в. Сашьём яво, вот он ни круглый, а вот какой-т*а* он вот так [=плоский с двух сторон]» [ШАИ, с. Студенец; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 4, 2000]. Иногда туго скатанные валиком тряпки обшивали сверху тканью. «Скатывали, прадалгаватый он, штобы он катился. Тряпки навертывают так, тряпки шили, тряпки. Нашьёшь яво, штобы он круглай и котицца. То*льк*а долгай вот, долгай. Вот яво бирёшь за сирёдку-ту в рук*у* и катнёшь, он котицца» [МЕЯ, с. Кадышево; СИС Ф2003-05Ульян., № 95].

В некоторых местах мяч украшали маленькими пучками разноцветных тряпочек, нашитых на боковины. «Мяч шили яво из тряпак вот эдакый вот [=немного больше ладони]. Накладут там, абашьют сверьху-та абашьют яво хароший тряпачкай да лент*а*чкав нашьют на няво. Яво ни круглый делали, а вот так прадалгаватинькый. <…> Нарежут йих, тряпачка на тряпачку приколют, другех нарежут, тряпачка на тряпачку приколют. Нибальшия,

йих вот эдаких мелиньких нарежишь и приколют букетиками-ти, букетиками. А с баков нет, с баков нет [не украшали]» [ИАС, с. М.Кандарать; СИС Ф2006-22Ульян., № 104].

Цилиндрическая форма мяча была обусловлена тем, что круглый мяч хуже катился по прямой, он легко отклонялся в сторону даже при незначительной неровности земли. «Мячик у миня сястра шила эт*а*. Набьёт туды хлопкав, тряпкав, сашьёт яво круглый, а в сирёдки как ямачка он. Никуды [в сторону] ни свалива*и*цца. Ана яво сашьёт вот эдакой бальшины [=20 см]. Он ведь, если круглый он, то он сваливацца, а эта никуды он ни свали́цца» [БЕИ, с. Первомайское; СИС Ф2001-02Ульян., № 13]. Поэтому круглым мяч делали очень редко. «Мячик-та, бывалачи, как делали? Из тряпачки, то каровьи шорстки скатаишь, мяхкай он. Вот какой тряпачкай абашьют. Как шарик. Вон мячик щас есть, дети играют, ризинавыи, а их не была, ризинавых-ти» [ЯТА, с. Кадышево; СИС Ф2003-03Ульян., № 91]. «У нас [=в с. Жемковка] были мячи такие из материала, кругленькие. Мы шили сами, туда наложим чего-нибудь и вот сшиваем, сшиваем. Мячик он должен быть как вот под лапту. А здесь [=в с. Русские Горенки] вот как-то с плоскими, у нас такого не было, у нас кругленький был мячик. А тут с плоскими, здесь вот кругло, а по боковинкам плоские» [КЕФ, д. Жемковка; СИС Ф2007-03Ульян., № 56, без транскрипции].

Шили мячи женщины, часто занимавшиеся этим из года в год. «Ну, вот хыть, если ты вздума*а*шь, ты сашьёшь, у тибя время есть, а ни вздума*а*шь, другая сашьёт. Вот так. А можи*т*, пакатают нынчы, он у ней лижит, и на лета [=на следующий год] ани ём катают» [ИАС, с. М. Кандарать; СИС Ф2006-22Ульян., № 104].

Яички в пасхальную неделю были самым необходимым предметом. Существовал обычай обязательно наделять к Пасхе яйцами тех, у кого их не было. Поэтому практически все могли выделить то или иное количество яиц для игры. «Например, у каво вот кур нету. “Ой, у етих нет кур! Нада атнисти йим дисятычик”. “Паска для всех адинакавая”, — щитали так. Бывала, вот у нас были куры, мама гаварит: “Иди атниси вот этим дисятычик иичкав”. Панясу йим. Там йим ищо кто-нибудь принисёт. Так што кур у них нет, а всю Паску биз ииц ане нихто ни бываит» [ДКВ, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-29Ульян., № 14]. Для детей основным источником получения яичек служил поздравительный обход домов односельчан (см. *Пасха*).

Как правило, яйца для игры красили «в чём придёцца: и крапивай красили, хто чем накрасют» [АМА, с. Проломиха; СИС Ф2002-12Ульян., № 23]. Очень часто использовали луковую шелуху. «Красили яйцы, вроди уж эта ни куплиныи, ни што, сваи яйцы, да. А краску, да, пакупали. И лукавым, больши вот в лушных перьях. Ане вроди не линяют. Краскай-та накрасишь, вон ане вазьмёшь в руки, руки мараюцца. Лушными перьями больна харашо» [КПС, с. Потьма; СИС Ф2005-18Ульян., № 56]. «Всяки*и* были, в разную краску. Ну вот, ищо когда краски не было, например, я помню, мама у нас

красила, или, значит, вот эти берёзавыи ли*ст*ки она кипятила, жолты*и* получаюцца, или, значит, вот эта самая луковую шелуху. Ну, ищо и до сих пор это делают» [ШЕС, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-36Ульян., № 7].

Иногда куриные яйца заменяли на деревянные, которые также окрашивали в разные цвета. «Ставили йиички такеи, вот у нас атец делал из этава, из дерива, выдалбливал иички и йих этим, рубанкам йих вот эдак

Е.И. Масленникова из с. Потьма с мячом для выкатывания яиц. 2005 г. Фото И.А. Морозова

абстра́гывал и какой-нибудь краскай пакрасит яво, эта вот дирияшк*у*, дирияннa иичка пакрасит краскай, ево ставим» [ДКВ, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-29Ульян., № 10].

Для детей могли покупать разноцветные шары из толстого стекла, напоминавшие яблоки (их так иногда и называли). «“Яблаки” видь раньши были такии, стиклянны, вместа яиц клали. И мяч, мяч был, катать в эти “яблаки”. Парами. Эти “яблаки” были у каждава свой» [МПИ, с. Проломиха; СИС Ф2002-04Ульян., № 52]. «Были тожи наподобие яичек, тол*ь*ка стиклянны*и*: зилёнинькии*и*, голубиньки*и*, красны*и* — всяки*и* были. Маленькии это всё играли, катали тожи» [ШАИ, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-37Ульян., № 52].

Вообще, в детских вариантах игры яйца могли заменяться и другими предметами, отдаленно напоминающими их: продолговатыми камешками, ракушками. В с. Ждамирово дети летом на берегу реки играли в игру, аналогичную катанию яиц, используя ракушки [САП, с. Ждамирово; МИА Ф2000-28Ульян., № 52]. Часто яйца подменяли кознами (см. *Козны*), особенно перед Пасхой. Правила оставались такими же, как и при

выкатывании яиц. «И пирид праздниками, асобенна пирид Пасхай, катали в козны. Пирид Пасхай. А посли Пасхи в яйцы катали» [ХЕИ, с. Акнеево; СИС Ф2000-15Ульян., № 44].

Игра обычно начиналась с установления очередности. Практиковалось несколько способов жеребьевки, в зависимости от возраста участников, типа игры и т.п. Наиболее распространенным был следующий. Одна из участниц, обычно хорошо знающая тонкости правил, собирала со всех в фартук (*запон*) яйца, осторожно их перемешивала и расставляла парами на кону. Хозяйки попавших в пару яичек катали вместе, а очередность соответствовала

Игра «в яйца катать» в с. Потьма. 2005 г. Фото И.А. Морозова

последовательности яиц на кону. Яйца заранее помечались игроками, поэтому заметить их было несложно. «На Паску в яйцы катали, на Паску. Яйцы клали парами. Ну, спирва сабирали. Вот яйцы адна сабира*а*т в фартук. Вот, например, я йих выкладываю (а клали мне яйца-ти), я начинаю. Я кагда яво брала, ийцо-та, я вот взяла — с кем взяла *с* сваем ийцом, он са мной. По два ийца клали. Йих накладыва*ам* пар дваццать. И вот с кем? Каждый сваё ийцо зна*а*т, ага, вот, например, ага, мы первыи, а там втарыи яйцы сваи-та знают. На кану яйцы лижат, на кану. Вот, и идёшь. Ага. “Я нынчы с табой”. Другая гаварит: “Я с табой”. Вот так. Яйцы крашины, памечыны, разны*и*. Тваё жолта*е*, може*т*, ийцо, маё красна*е*, синя*е*, галубо*я*, вот. Ани замечыны, каждый сваё ийцо зна*а*т. Вот я папала с табой, ты са мной будишь катацца, другая с другим. Вот. Кладём рядами (площадь бальшая, харошая), ну, вот. Вот и катали в яйцы» [КПС, с. Потьма; СИС Ф2005-18Ульян., № 54].

В с. Шеевщино по аналогии с карточной игрой это действие называлось *банковать*. «Катают яйца. Вот у миня *у* Вани девирь, брат всё “банковал”. Запон подвязыва*и*т, вот он с падолам ходит и по пари ставит. Вдвоём идёшь катать-та» [АНВ, с. Шеевщино, ЧМП ФА УлГПУ, ф.17, оп. 4, 2000].

Игроки, начинающие игру, оказывались в привилегированном положении, так как яиц на кону еще было много, попасть в них гораздо легче и вероятность выигрыша, соответственно, возрастала. «[Первому] всё палегши, иичкав тут пабольши, а эта *уж* паследний — мала ииц-та. Если выкатывают, то йих делают шире, расставят» [БЕИ, с. Первомайское; СИС Ф2001-02Ульян., № 14]. Правда, если первые промахивались, то ожидая своей очереди катать во второй раз, они могли вообще застать пустой кон. «[Последнему катать] таму нивыгадна. И перваму эдак жи. А перваму-ту, он эта ни скотит, ане [=яйца] стаят, йих выкатают впирёд пару» [СКИ, СЛИ, с. Потьма; СИС Ф2005-19Ульян., № 31].

Чтобы исключить возможность подтасовки при жеребьевке, иногда привлекали незаитересованных лиц, например детей. «Я ни папала в эта играть-та, нас толька заставляли в падол [собирать], йих размишать и паставить па пары, расставить. Мы ищо были нисавиршенны, може*т*, гадов была двянаццать» [КАВ, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-04Ульян., № 48]. Или же игрок раскладывал яйца с закрытыми глазами. «У-у, ищ*о* как катали! Ни вылазили! Са школы слямя голаву прибяга*ам*, кида*ам* сумки. Па аднаму ийцу [кладем] в фартук адин. Накладывают целый падол, да. А там выходишь, вот по два ийца раскладыва*а*шь [с закрытыми глазами]. Ана пряма вот так вытаскиваит и раскладываит. Эта штобы ана ни знала, чьё йицо-та» [ШПС, ШВС, с. Потьма; СИС Ф2005-18Ульян., № 81].

Особые права получала женщина, раскладывавшая яйца, она начинала игру (свое яйцо она ставила первым). «Рядым [с площадью] жила тётя Поля (как-та ана маненька прихрамывала), фартук у ней. Клали ей в падол, в фартук. Заме́чины все яйца, ну, там чем уж ты хочишь метить. Как там? Писали ли чем, буквами ил*и*, можит, какая метка: крестик или чаво. И ана кладёт парами: перва*я* ана сваё с кем-нибудь. Там ишчо сваих [=родных] где-нибудь там накладёт первых, патом уж кто пападёт, ана кладёт. И вот все глядят, кто с кем. Все стараюцца первым*и*, штобы катать-та первай, пака яичик многа. А уж там пад канец чаво дастаницца?» [РРА, с. Засарье; СИС Ф2000-17Ульян., № 85].

Преимущество получали и владелицы мячей, они тоже не участвовали в жеребьевке. «У миня мяч был и ишшо у адной, нас вызывают: “Айдати в яйцы катать парами”. [Первым катить] нам, у нас мячы. А те “трисли яйцы”. Клали яйцы, замичали, хто за нами, а мы перьвы катали. Наши мячы» [МЕЯ, с. Кадышево; СИС Ф2003-05Ульян., № 95].

Иногда жеребьевка проводилась перехватыванием на палке — способом, более характерным для подвижных игр (см. *Кониться*). Могли также «кониться», вытаскивая подписанные бумажки-жребии.

В некоторых вариантах жеребьевка следовала после того, как игроки выставляли на кон яйца. Это происходило в тех случаях, когда яйца не помечали и выкатывали их поодиночке. «Эта сабяруцца артель-та, девки вот, падруги-ти, и вот все яйцы сабирали, вот праздник. Правядут чарту и вот

яйцы вот друг ат дружки вот так наставют [через 30 см]. Кто перьвый ставит, тут уж как придёцца, тут нет парядку, толька эта катают па парядку, а там [сначала] парядка нет» [ГЕД, с. Чумакино; СИС Ф2002-20Ульян., № 20].

После жеребьевки игроки парами вставали каждый напротив своих яиц и начинали по очереди катить в них мячом. «Начынацца с тех, чья первая пара. Вот роскладывают, глядишь: ага, где моё яйцо, каждый своё яйцо уж узнаёт. Вот и дожидайся. И встаёшь перед своими яйцами, как говорицца. Ага, Вы прокатили, моя очыридь. А на Паску пар дваццать тут! Не двацать яиц, а пар дваццать — сорок [человек]. Когда десить, когда… Ну вобщим, если солнышко вот, много народа, с гармошкай эта всё тут собираюцца! Очень-очень-очень!» [РВД, с. Барышская Слобода; СИС Ф2007-05Ульян., № 35].

Обычно яйца ставили по прямой линии друг от друга на расстоянии, равном диаметру мяча, или больше, иногда до метра, в зависимости от количества яиц. Ее часто называли *коном*, а в с. Жемковка, М. Кандарать — *кру́гом*. Отойдя от кона на определенное количество метров (от 5 до 20 метров и даже больше), чертой, мелкой канавкой или лункой отмечали место, с которого будут катить мяч. «А яйцы-ти катали! Запрёцца, бывала [улица]. Батюшки! Народу-ту, бывала, на улицы-ти! Народу-ту, народу-ту! Пажилыи уж женшчыны. Вот “закладывают круг” — кладут яйцы. Вот, значыт, например, если, можит, чилавек восимь, да, или девить, или десить. Вот плошшидь вот, лужайка вот, пряма на улицы, чай, лужайки были какеи. Вот, значыт, кладут. Я закладываю ийцо, другая там ийцо закладываат, третья там — и весь круг. <…> Видь скока народу: бальшой круг делали, если мала народу — паменьши круг. Да. Скока яиц паложут, с эстоль катают народу» [ИАС, с. М. Кандарать; СИС Ф2006-22Ульян., № 103].

Очень редко встречаются другие формы кона. Например, в с. Засарье кон был полукруглым. Все катали с одного места (то есть все лежащие на кону яйца были равноудалены от игроков), а зрители и участники, дожидавшиеся своей очереди, стояли за коном. «Вот сколька яиц накладут: по два яичка, как-та так вот палукругам. Ну, вот так-та катали. Там сзади [стоят люди], а атсюда вот катали. Сколька там народу! Ой, эта ужас! И какая красата! Всю ниделю катали яйцы, пасхальную. А на Троицу нет. У нашива двара, ой, красата!» [РРА, с. Засарье; СИС Ф2000-17Ульян., № 85].

Чаще всего яйца клали на кон парами, но если участников оказывалось очень много, то яйца могли ставить тройками, тогда и выкатывали втроем. И, напротив, при небольшом числе игроков ставили по одному яйцу и катали поодиночке. «Кагда сколька. Если многа людей — по два, а если мала, то па аднаму. А очинь многа, то и по три яйца кладут, эта очинь редка» [ХЕИ, с. Акнеево; СИС Ф2000-15Ульян., № 45]. «[Яйца ставили] три штуки: три, три, три — атдельна. Кучкими, да. Собствинна, зависит ат каличиства людей, штобы ставить яйца-та: там кучкав, можит, пять, шесть. Ани, па-моиму, дажи стаяли как в очириди, эта девки, да» [ДЕФ, с. Городищи; СИС Ф2000-03Ульян., № 57].

Смысл игры состоял в попадании мячом в яйца, стоящие на кону. Яйцо, которое задевал мяч, считалось выигранным, его игрок мог забрать, снять с кона. «Кладут иички вот такой ряд. А дивчаты, знашит, у них такой спицальна такой “каток” тижолай, абшитый матирьялам был. И вот метрав, примерна, десить. Метрав десить, знашит, эта как чирта и с этый чирты вот этим самым, ну, катком, ана далжна выбить вот эта самае… Катнёт яво — ага, выкатила, знашит, яичка. Знашит ана выйграла, вот. Эта на Пасху» [ЕМА, с. Чумакино; СИС Ф2000-07Ульян., № 126].

Хотя, как правило, все игроки катали одним мячом, иногда использовали два, для каждого участника пары свой. «И вот яйца катали, выкатывали яйца, прокатывали яйца. Вот это на Паску. <…> По пари выкладывают яйцы. И два мяча вот таких, два мяча, не круглые, а вот такие ширины [15 см]. [Два мяча —] ну, а как же? Двоя катают. Яйца по два кладут. Вот, например, мы с тобой вышли, мы идём с тобой катать. Ты мяч берёшь и я. Когда с парнем попадашь эта, значыт, катать. Парнишка, дивчонка, тоже идём катать, вместе. Он мяч и я мяч беру, и вот такое дело» [РВД, с. Барышская Слобода; СИС Ф2007-05Ульян., № 35].

Из пары игроков первым катил более опытный участник или же они использовали жеребьевку. «[В паре] ну, эта там уж вот я ни знаю, как ане уж дагавариваюцца. Как-та чаво-та ане вроди ни канились ли, каму перваму? Да, да, да, на палачки вот, вот эдак канились, каму перваму» [ЛОГ, РЛП, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-27Ульян., № 93]. «[В паре первый] ну, тут па дагавору. Я если гаварю: “Ну, давай иди, я с табой, кати давай”. Ты ско́тишь, вазьмёшь сваю пару, патом я иду катить. Вот» [КПС, с. Потьма; СИС Ф2005-18Ульян., № 54].

Возвращал мяч игрокам обычно кто-нибудь из зрителей, стоящих за коном, на противоположной стороне. Или же промахнувшиеся игроки, которые ждали своей очереди катать второй раз. В с. Городищи эта обязанность лежала на девочках-подростках. Они одновременно выступали и в роли судей. Иногда мяч, попавший в яйца, падал набок и задевал соседние, вызывая споры, какая выбита пара. В этом случае девочки должны были подтвердить, в какую именно пару попал мяч. «Яйца ставили так [=через 20 см], а вот мяч упал на ту сторану, и тут споры: “*Эт би́ла тожа!*” — а на самом дели вот [нет]. А там [=за коном] стаят тожа, там маладёжь стаит, за яйцами. Слидят. Ага, маладёжь — эта вот двинаццать, тринаццать лет — вот эти. Девачки. [Они кричат:] “Би́ла! Била!” Значит, выиграла. Вот…» [ДЕФ, с. Городищи; СИС Ф2000-03Ульян., № 57].

Пара, начинавшая игру, сначала выкатывала свои яйца, а в случае удачи продолжала выкатывать чужие. Остальные игроки также старались катить в свою пару яиц, если они еще оставались на кону. «На Паску-ту яйцы-ти катали. Вот парами наставют, мячи были шшиты из тряпак, вот там на расстаяние какое, катали. Ну вот, пападёшь в пару, значит эта сваё там, ну с табой вот мы взяли. Первые свае. Ага, сваи сняла. Другой раз дастаницца,

мы апять ката*а*м, если апять пападём в пару, то уж эта мы выкатали, ищо у нас, втарая пара, ага, па ийцу выкатали. Вот. А кои сваю-ту никак ни сымут, пракатали, да. Ну, старались, старались [сначала в свою пару катить]. Ну, штобы иё взять. А патом уж катать, [чужие] выкатать» [ЗЕЯ, с. Сара; СИС Ф2006-34Ульян., № 85].

Если первая участница попадала в яички, то забирала их и делилась с напарницей. Затем она продолжала игру, пока не промахивалась, после чего мяч переходил ко второй участнице. Обычно продолжали играть, пока та не промахивалась. Затем они отдавали мяч следующей паре. «Обе котим, спéрва я качу, патом ты котишь. Мы эту пару далжны, ты *и*ли я, далжны мы иё выкатать. [Попали] — оба [яйца] бирём. Ты в следущу*ю*. Если следущу*ю* выкатишь, оба бирёшь. Пака ни "пракат". А эсли пракотим, значит обе пракатили. Другии идут» [КВН, КАН, с. Шеевщино; СИС Ф2000-13Ульян., № 41].

Гораздо реже выигрыш не делился между напарниками, а его забирал себе тот игрок, который выкатал яйца. «Эта в Паску у двóрьив играли. [Катили] што ты первый, я паследний — адинакава. Па жиланию. Давай, кто первый: ты ли, я. Вот мячик катицца, если я папала в яичка, то оба маé. Я вы*и*грала, и тебе хочицца выиграть, давай ты кати. Ты папала, ты бирёшь яички. Ты мой и свой выигрыва*е*шь. Ты апять ни папала, апять яички мне. И скол*ь*ка [нас] папарядку. Эта вот дивчонки были. Кто выкатат, кто, пажалуй, карзинку выкатат, а кто так пайдёт. Што насбират, ана все пракатат» [БПА, д. Ростиславка; СИС Ф2004-33Ульян., № 81].

Иногда для второго игрока игра несколько усложнялась: он должен был катить с более далекого расстояния, чем первый. Но если первый прокатил неудачно, то его партнер продолжал катить с ближней линии. «В Каралёвки я жила, улица хароша. "Вот тут давайти паставим". Вот паставим: пара тут, тут, тут — [через] палметра, или паменьши, или пабольши, ни знаю. И атхадили, ну, да падальши. <…> И вот мы яйцы ставили и вот катали. Парами катали, по два я*й*ца. Маё яйцо и падругина. Вот. Мы обе ката*и*м. Коя пападёт, бирём пару и другея. Раз адна папала, мы сваю взяли пару, эту уж сняли. Мы вмести. Кто бы ни папал у нас: ана ли, я ли — мы бирём, адинакава. Я папала, втара*я* уходит дальши, [шага два], да, три ли атмиряли, ана котит. В кою пападёт» [МЕЯ, с. Кадышево; СИС Ф2003-05Ульян., № 97-98].

В некоторых местах пара, удачно прокатив с первой линии, отходила на вторую и потом на третью. Например, в с. Потьма и Студенец игроки сначала катили от первого кона (здесь так называли место, где стояли игроки), в случае удачи преходили на второй, затем на третий и даже еще дальше. «Ну, вот я пашла, г*а*варю: "Няня, — я гаварю, — иди, мол, яйцы сабирай, я буду скатывать". Я пашла, перву*ю* пару скатила, да, втарую пару скатила. Ани мне гаварят: "Иди дальши, иди дальши, дальши иди! Скатывай!" На другой и на третий [кон]. Аташла на третий, я и третью скатила! Вот и ругаюцца. Гаварят: "Ты, — гаварит, — все яйцы сабира*а*шь!"» [СКИ, с. Потьма; СИС Ф2005-19Ульян., № 32].

В других местах, напротив, каждый раз подходили ближе. «[Отходили от яиц] ну, всё-таки далёка, пятнаццать-десять [шагов]. [Если попадет] — вот покороче там, ну так сокращацца, на каку*ю*-то треть» [ИЕС, с. М. Кандарать; СИС Ф2006-22Ульян., № 22].

Иногда, чтобы выиграть яйца, было недостаточно попасть в них один раз. Например, в с. Потьма после первого попадания пару яиц *растолóкивали*, то есть отставляли друг от друга на небольшое расстояние. Нужно было покатить еще раз и постараться попасть уже в другие яйца. В противном случае (это называлось *залюсúть*) эту пару яиц опять складывали, и считалось, что в нее не попали. «Вот папала в перьвый раз, иё [=пару] растал*ó*кывают [=разъединяют]. Начына*а*шь ищо втарой раз, ага. А с первава раза ни бирёшь. Апять вроди в эту пару папала: "Ой, залюс*и*ла, залюсила!" "Залюсила" — вот ана [пара] разложина, я папала сюда или в сиридинку или пряма в ийцо в адно — йих слаживают апять вмести. Апять, ага, скат*и*шь, вот папала в перьвый раз, вот втарой. Эту пару ни залюс*и*шь, бирёшь, другую [выкатываешь]. Вот. <…> Ну, а ка*г*да все прайдут, очиридь придёт тибе катить апять, апять идёшь. Пусть я и выкатала сваё ийцо, ну я катаю апять, втарой раз» [КПС, с. Потьма; СИС Ф2005-18Ульян., № 54]. Также нельзя было попасть мячом и в *ворота*, т.е. между двух яиц. «Вот ударишь в эту пару, например, ани раскатились, йих шири вот так расставляишь [еще на 15–20 см], кагда и шири. Йих раздваивают вот так. А патом ишшо ката*а*шь, *ва* втарую, если там промах, значыт эти бирёшь. А в те пап*а*л — ишшо раздвигают. [Третий раз] пашол аттудава, в эти "варата" папал, где серидина — значыт "залюс*и*л". Йих апять скатывают. Апять йих вмести тагда. Вот, ничаво ни выиграл, праиграл всё» [СКИ, СЛИ, с. Потьма; СИС Ф2005-19Ульян., № 31].

В с. Потьма существовал также вариант игры, в котором выигрыш яиц еще больше усложнялся. Нужно было попасть в яйца три раза, каждый раз отступая все дальше (линии, с которых катили, здесь называли *коном*). Причем если игрок промахивался даже на последнем этапе, то яйца вновь соединяли в пары и игра переходила к другому. В случае удачи у игроков получался большой выигрыш: они снимали с кона все выкатанные яйца. «Раскладыва*а*т и вот атходют да апридилённай че*рты*, да какова места. С кону, да, кон. [Кон —] аткуда катить. Втарой [был], третий, туды дальши, дальши. Вот у каво первава паложина ийцо — первый [катит], втарой — и вот так и начинают. Вот если аттуда пападёт в какую пару, эти яйца разъединяют. Ани пусть лижат. Пака лижат. Идёт уже дальше он уходит, на следующу*ю* линию. Апять катит. Если апять папал, то и эти разъединяют яйца. Патом, значит, он туда дальше ищо уходит вот, если так все выкатал, все эти и сабираит яйца. А если ни выкатал, значит следу*ю*щий бирёт мяч идёт, вот так. Сколька выката*и*шь. А вот если пападёшь, а патом катнёшь, да если мима этих ииц, то всё, эти апять складывают. Больши катать он ни будит, другой» [ШПС, ШВС, с. Потьма; СИС Ф2005-18Ульян., № 81].

В с. Засарье после попадания первого игрока яички также не забирали с кона, а ждали, как сыграет партнер. Если он попадал в ту же пару, то яйца считались проигранными. «Пó два яичка клали. Пападёт в пару, значит, пака ни бири эт*у* пару. Ишчо если пападёт в эту же пару — всё, "залюсила" [=ошиблась], н*и* тваё. Если ишчо раз пападёшь в эту пару, всё, ты ни аднаво ни вазьмёшь: "Залюс*и*ла!" — гаварит» [РРА, с. Засарье; СИС Ф2000-17Ульян., № 85].

В с. Валгуссы, в отличие от других мест, игроки, составлявшие пару, вставали по разные стороны кона друг напротив друга. «Бывала, девки на Паску катают яйцы, выигрывают. Вот так, например, сделают: эта тут адны стаят, а эти там стаят. Наставют яйцы, па аднаму ставили. [Отойдут] ну, метрав пять, ни больши. Вот котют. Вот катнёт, а он [=мяч] видь вазьмёт када вот между этай [=яйцами] пралитит, и ана ни выиграла. А аттоль катнёт, ана уж выиграть можит. С таво и с другова канца [катали]. Если, примерна, я катнул, ничо у миня ни папала, ни выиграл, значыт тот чылавек, с другова канца. Ну, если вот папáдит в яйцо мяч, то значыт пада*е*т яйцо, эта ана яво сбила, бярут. Ага, если я праиграл, то, значыт, другой становицца, другая пара. Папала, опять котит. И эти яички йих выигрывашь, бирёшь, забирашь к сибе» [ММН, ВПВ, с. Валгуссы; МИА Ф2001-15Ульян., № 18].

Когда играли поодиночке («каждый сам за сибя»), то правила игры были в целом такими же. На кон при этом могли выставлять от одного до пяти яиц, по желанию. Попав в одно из них, игрок забирал сразу все яйца, стоявшие кучкой. Причем вместо нескольких яиц игрок мог поставить одно и объявить, что ставит, например, пять. Тем самым он уменьшал риск проигрыша, так как попасть в кучку яиц легче, чем в одно. «Девки, рабяты, у каво яйцы есть, те катали. Я пайду щас, паставлю два, у миня пять, все пять паставлю [кучкой]. Вот. Этыт как катнёт, в маю папал питёрку, и он выиграл мае-ти яйцы. Вот как. Можит быть и адин паложишь, но тол*ь*ка гавари*ш*ь: "Я вот пять кладу!" А адин, можит, паложишь. А раз в тваё ийцо папали, ты и эти атдаёшь» [МАГ, с. Кадышево; СИС Ф2003-08Ульян., № 92].

В с. Жемковка существовал особый вариант игры. Поставив яйца на кон, называвшийся *кругом*, хотя он и был прямой линией, игроки выкатывали яйца с одного и того же места (*лунки*), что создавало для них неравные условия. Тем, кто катил в числе последних, приходилось преодолевать гораздо большее расстояние, чем первым. В этом варианте игра переходила от одного игрока к другому в ходе жеребьевки, которая была включена в сам ход игры: игрок, в чье яйцо попали, продолжал игру. «Ну вот как мы яички катали. Горочку выбирали, ну, она же не вот так прям горочкой, а ровненькое место находили. И там ложишь яйца, например, сколько нас человек. У нас были мячи такие из материала, кругленькие. Как вот лапта была. <…> Нас, например, десять человек. Вот положили яички, например, вот так вот в "круг" — там у всех разные: у кого там зелёное, у кого там синее, у кого там коричневое. От яиц, например, пять шагов мы делаем, пять или там шесть шагов сделали. И место — мы вырывали ямочку, небольшую ямочку. Нога должна быть на ямочке, а ямочка на черте нарисована, чтобы не заходить.

Вот водящего выбирают, опять-таки, например, из десяти человек. И мы делаем эти вот палочки. Или от спичек отломим, например. И кому там первому. Если палочка попадётся у нас сломанная, то значит, тот и первый водит. И вот этот мяч, да, мячик. Они [=яйца] на таком расстоянии, где-то сантиметров двадцать, не так вплотную, вот на таком расстоянии: яйцо, яйцо, яйцо, яйцо, чтобы у нас не подряд. Подряд-то вышибешь, а там чтобы пространство было. И, значит, смотрю-смотрю, раскатываешь, раскатываешь и катнёшь. Если я выкатила яйцо, смотрю: чьё там яйцо я выкатила. Если там Зинки там яйцо, я это яйцо Зинкино забираю, она идёт [катать]. Мы уже подписывали яйца — чьи. Зина идёт, например. "Зин, давай, твоя очередь". Вот Зина это, значит, катит. Если Зина не выкатила, [уходит], то мы опять палочки делаем, кому, значит, опять это катать. Опять палочку, сколько нас? Восемь человек осталось. Опять, значит, мы берём, один водящий крутит и — раз! Ага. Кому попадётся обратно палочка поломанная, тот, значит, опять катает. Если, например, выкатила она там Сашкино, например. "Сашка, твоё яйцо". Сашка идёт на эту вот ямочку. Все с одной ямочки, только с одной ямочки. Если даже тут вот в середине нет, если уже всё, например, во-он где они [далеко], по двадцать [сантиметров], нас-то десять человек — уже это плохо. Вот все стараются, кто первый, бить сюда [=в середину], больше выкатаешь. А если, значит, это [последним], то надо кидать в бок. И кто больше яиц выкатит» [КЕФ, д. Жемковка; СИС Ф2007-03Ульян., № 57, без транскрипции].

После того как все участники сделали по одной попытке и на кону еще оставались яйца, то катили опять первые. «Чьи первыи, тот и катит. Как вот по порядку они и идут. Последни*и* кончыли, кричат: "Первы*е* начынай!"» [СЕИ, с. Барышская Слобода; СИС Ф2007-02Ульян., № 71]. Иногда, если на кону оставалась одна пара яиц, а ее никто не мог выкатать, то подходили ближе. «Если уж нихто ни выкáтыват, вот дасталась места "палукóн", паближи. Адна пара астаёт*ц*а, вот *у*ж иё с "палукону" должин бить» [КВН, КАН, с. Шеевщино; СИС Ф2000-13Ульян., № 41].

Когда все яички на кону заканчивались, игру или прекращали, или вновь ставили яйца на кон. «Жди, ка*г*да вся очиридь прайдёт вот так. Да паследнива катали: и два яичка там… Патом па новай апять, па новай апять сабирают» [РРА, с. Засарье; СИС Ф2000-17Ульян., № 85].

В некоторых местах (с. Шеевщино, Кадышево) зафиксирован более редкий вариант игры, в котором мяч катали вдоль ряда выставленных на кон яиц, заходя то с одного, то с другого конца. Этот вариант больше всего напоминает некоторые разновидности игры «в козны» (см. *Козны*). «Катали йих видь тол*ь*ка на Паску, яйцы. Вот йих щас ставют вот так вот, на ул*и*цы. Вот так вот [через 10 см]. Вон как есть йицо прадалгаватый, так яво и

ставют, яво эдак вот ни ставют папирёк, йицо. Вот так вдоль, вдоль, вдоль [по длине], йих падряд вот ставили. Па этай старане, вот как стаят ане в ряду, вдоль, вот встаёшь насупро́тив йих (вот, например, вот тут яйцы, а ты тут вот встаёшь) и етим мячыкам, там ни йицом, а мячыкам, вот ризинавым мячыкам, скажим, "лаптой" у нас звали. Можит, шага два или три [отойдешь], вот так, ни рядам жа. С адной чарты били. Вот прям так па зимле котишь яво к яйцам, ни брасали так, этыт мячык котют. Как в козны катили, так и играли. Если уж пападёшь, шшибёшь, скока шшибёшь — твае. И вот скол*ь*ка яйцыв (ани жи варёны*и* яйца, крашаны, ни сырыи жа), вот шшибёшь — там два йица, можит, три йица, если у каво удачна, мячык эсли пакотицца па них. Ну, ставили многа. Больши если уж ни шшибёшь, шшибёшь адин или два, бирёшь яво, эта йицо, сибе, начынаит бить другая. Друга*я* катит, катора*я* на очыридь, чья очыридь» [БВА, с. Кадышево; СИС Ф2003-07Ульян., № 54].

Гораздо реже встречаются разновидности игры, в которых не использовали мяч. Например, в с. Аксаур, поставив яйцо, старались попасть в него другим. «Катали. На гаре катали. Падымюцца и катают там. Рибитишки-та катают, набярут вот такую сумку и пайдут. На трапе, дапустим, чиста, щас вот паложишь, ага, вот палажил йицо, вот [другой] атсель катнёт. Вот штобы ано дакатилась да таво, штобы на няво папала. Если папа́дишь в няво, в йицо-та, то эта тваё йицо. В если ни пападишь — всё, тваё прападат. А есть вот, ва-перьвых, ано и ни катацца как лед*ат*. [Катали] сварёными, да, набярут» [ТИН, ТАП, КВЕ; с. Аксаур; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2001].

В с. Сухой Карсун яйца катали вдогонку друг за другом, и тот игрок, который прокатил дальше, забирал яйцо у своего партнера. «На Паску яйца катали. Вот лужаечка, и вот эт*а* к себе, эт*а* к себе, какое яйцо там положено подогнать друг к дружке. Тол*ь*ка яички крашоны*и*. Вот проста бирёшь эта яичка и куда укатицца. [Один катит], да, патом следующий пускаит. Штоб*ы* ни раскалолась ано, вот, и дальши укатилась. Штоб ни раскалолась. [У кого дальше] ну, всё, проста забираишь, да и всё. Без мячей катали» [ОНВ, ЛЕН, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-35Ульян., № 92; СИС Ф2004-36Ульян., № 75].

В некоторых селах (Сухой Карсун, Аксаур, Проломиха, Кадышево) катали яйца по вырытым в земле лункам, стараясь попасть в свою. Если яйцо останавливалось в чужой лунке, то его забирал ее хозяин. Обычно этим занимались дети и подростки. Аналогичная игра существовала у них и с мячом. В с. Валгуссы так играли и взрослые мужчины, в отличие от женщин, которые выкатывли яйца мячом [ГДИ, с. Валгуссы; МИА Ф2001-09Ульян., № 38]. «На Паску играли, эта вот девки играли. Нарыли, значит, ямычкав такех рядок, вот. Там ищо чья-то, там ищо чья-то. <…> Штобы попала вот в эту в ямку. Да, вот в свою ямычку попадёт ил*и* в чужую ямычку попадёт. По очереди [катали]. То вот я, а потом другой, третий катнёт, куда он у ниё попадёт яичко-то: в свою ямку или в чужую ямку. Если в чужую, тот значит забираит яйцо-то, она проворонила. [Если в свою], то значит, я ево беру

обратно» [ШЕС, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-36Ульян., № 7]. «[Дети] играли. Девачки и рибятёшки пападайдут, манинькии, тагда видь пално всяких была. Вот ямкав наро*им* [по прямой], сколька вот нас три, примерна, ай чытыри там чылавека, вот чатыри ямки, у всех па ямки. "Чур, мая заката́льна!" Вот. "Закатальна" — эта перьвый раз я буду сама катать, а уж патом другая, третья. Примерна, я катаю, маё тол*ь*ка ийцо катацца, а у них в кармани. Я в тваю ямку папала, тибе катать, а я иичка биру, а ты сваем ката*и*шь. Ничаво, ничаво [не выигрывали]. Глу́пы были та*г*да, та*г*да народ-та глупый был» [ЕАЯ, с. Кадышево; СИС Ф2003-12Ульян., № 62].

Успех в игре зависел в первую очередь от ловкости, глазомера, умения учитывать конкретные условия, в которых проходила игра. Кроме того, удачу можно было обеспечить, и выполняя некоторые магические действия во время уборки дома перед Пасхой. Например, в с. Чумакино скоблили опечек (нижнюю часть печи), кочергу и ухват. Причем старались опередить всех и захватить себе все ухваты. «Ка*г*да и́збу моют и вот ухват, качаргу, эта, гаварят: "Скабли, — гаварят, — качаргу-ту, яйцы будишь выкатывать". Эта вот была. Да. Апечку вот эта, печь стаит, а внизу диривянная печка, вот апечык. "Скаблити апечык, яйцы будити выкатывать". Да, ат грязи» [ГЕД, с. Чумакино; СИС Ф2002-20Ульян., № 19]. «Вот перид Паскай, ка*г*да мо*е*м избы, и вот скарей, штобы вот эти вот ухваты мыть. Вот скарей йих цап! Йих скарей ско́блим, мо*е*м йих. "Эта я, — гаварит, — буду яйцы выкатывать". Скарей мне яйцы выкатывать. Я прежде многа выкатывала яиц» [ФАА, с. Чумакино; СИС Ф2002-06Ульян., № 120]. «Ка*г*да к Паски мо*е*шь, в избе вот убира*а*шь, стол вилят памыть [раньше всех], ухвати памыть. Вот как памо*е*шь, и ты, гаварят, выигра*а*шь. Пайдёшь вот играть там в иички и выигра*а*шь» [ТПС, с. Чамзинка; СИС Ф2002-10Ульян., № 45].

Но гораздо чаще, когда шли катать яйца, брали с собой в коробочке черного таракана. «Штоб выйграть многа ииц? Да всё смиялись, гаварили, катора*я* выкатыва*и*т, вот гаварят: "Ну, ана чорнава таракана, — гаварят, — наверна эта". Вот. Катораяя вот катаашь-катаашь, ничаво, ни пападёшь, ни выката*а*шь. А катораяя, ага, пару скатила, втарую скатила. Другая-та с ней напарница-та ищо скатила. Ну, вот и смиёсся. "Наверна, эта, чаво-нибудь какую-нибудь варажбу зна*а*шь!" И ищо у нас адна гаварит: "Наверна, чорнава таракана пумала!" И вот, вишь, скатыва*а*т и скатыва*а*т. Ага. Или г*а*ва́рят: "Какую-нибудь малитву зна*а*т! — смиюцца. Вот видишь, выкатыва*а*т и выкатыва*а*т!"» [КПС, с. Потьма; СИС Ф2005-18Ульян., № 58]. «Кто гаварит: "Таракан чёрный в каробачки в пазухи", — кто ишчо чаво» [РРА, с. Засарье; СИС Ф2000-17Ульян., № 86].

Таракана также клали под пятку или под ту руку, которой катили мяч. «Гаварят так: "Таракана или в карман, — г*а*варят, — клади, или пад эту руку, значит, каторый ко́тишь". Вот, бывалыча, г*а*варят: "Ана вы*и*грала, у ней таракан в этим, в кармани или в пятки. В пятки!" Яйцы, бывала, хто выкатыва*и*т: "Ана, — г*а*варит, — таракана палажила в карман, ана и выкатала". Я ни верю. Эт*а* при́сказки всё, я ни верю» [КВН, КАН, с. Шеевщино; СИС Ф2000-12Ульян., № 41, 96].

«Кто скажит: “Тараканав лавил пад пятку”. Ага. Шептали всё на мяч чо-та, какеи-та шепту́шки. Шептали, штобы выкатать» [СЕИ, с. Барышская Слобода, ГАП, с. Белый Ключ; СИС Ф2007-02Ульян., № 71]. Или зашивали в мячик. «Вот такой был этыт [мяч], пробка какая-*та*, у нас мать иё обшила, ага, мягкым. И туды даже для щастья тараканов чёрных зашила. В мячик. Вы знаит*и*, принисёт подол накат*аа*т! Бывал*а*, бабушка, свякровь: “Маня, куды подёшь?” — “Катать”. Опять. Там артель ката*ит*. Яйц! И красныи, и галубыи, и всякии! “Мамынька! Подол нёсу”. Ага. Всех обыграла. Она ловко́ больно уж у неё получалось» [УЗН, с. Кезьмино; СИС Ф2000-14Ульян., № 112].

Некоторые приговаривали, когда катили мяч: «“На благ святой, на благ святой”. Вот хто пападит. Если щисливый — пападит, а ни щисливый — ни пападит» [МЕН, с. Чамзинка; СИС Ф2002-10Ульян., № 73].

Выигранные яйца обычно «дамой нясут, чай, бывала, я гаварю, семьи-ти были», но могли также и вместе съесть их тут же на игровой площадке. «Кричат на абед, мы эти иички аставим тут, нихто йих ни трогаит, пайдём паабедаим, приходим, апять расставляим йих, всё. Как дамой идти, если нам вот уж вечирам нада дамой идти, мы диривянныи иички аставим тута, а эта [=куриные] сядим тут на лужайку и едим. Чьи ане эти иички? Все ане наши, все савместна йих йидим. [И взрослые] ничево ни унасили, всё вмести на улицы. Паидят, и песни пают, вот и всё на свети» [ДКВ, ГМФ, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-29Ульян., № 13].

И.С. Слепцова

ВЕЛИКИЙ ПОСТ — см. Пост

ВЕНЧАНИЕ

Венчание — церковный обряд, узаконивающий заключение брака. В русской традиционной свадьбе он характеризовался сочетанием собственно церковных и внецерковных традиционных обрядовых актов.

Перед венчанием, как и перед любым другим значимым с точки зрения христианского вероучения моментом в жизни человека, обязательным было воздержание и очищение, прежде всего, в форме исповеди.

В с. Коржевка, подъехав к церкви, поезд не сразу останавливался, «а кругом церкви абъедут адин раз, патом сымают жэниха с нивестай, ведут в церкавь винчацца» [ЯМП, с. Коржевка; СЕВ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5,].

В церкви под ноги жениху и невесте стелили полотенце или белую ткань. В с. Аксаур крестная (“*провожата*”) и дружка с полдружкой расстилали под ноги жениху и невесте полотенце [ГЛМ, с. Аксаур; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979]. В с. Пятино в церкви “*подневестница*” стелила на пол ковер. Существовала примета: кто быстрее на него встанет, тот будет в доме хозяином [СПИ, с. Пятино; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

Также смотрели на свечи. Считалось, чья раньше сгорит, тот раньше и умрет. «Вот примичали, свечи гарят: чья свечка больши гарит, то значит, дольши будит жить, а у кого набольши сгарит, то, значит, впирёд он или ана памрёт» [МАС, с. Пятино; ЧМП Ф2001-33].

При венчании использовали медные кольца, которые изготавливал из медных денег кто-нибудь из местных умельцев [ЗТА, с. Тияпино; ММГ Ф2001-36].

В с. Проломиха священник спрашивал невесту: с охотой она идет или нет? «Если невеста скажет нет, то за ней бегут и бьют её. Потом поп даёт молодым воды, пьют до трех раз. Невесте нужно допивать воду» [ТЕС, с. Проломиха; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

Мордовская невеста с родней. Пос. Сурское. 1950-е годы. Архив СКМ

В с. Валгуссы, пока в церкви шло венчание, поезжане катались по селу. «Пака венчают, поезд катаецца» [ЦЕА, с. Валгуссы; ЧМП Ф2001-49].

В с. Пятино, Тияпино еще помнили, что изменение прически невесте происходило в церковной сторожке. После венчания сюда приводили молодую и заплетали ей косы. Одну косу плела подневестница со стороны невесты, другую — сваха со стороны жениха. Затем на невесту надевали повойник [СПИ, с. Пятино; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979]. «Невесте косу заплятали у нас перед <…> кагда невесту увазить в эту <…> павязут яё к венцу, пад венец. Вот заплятали косу и лентав многа наплятут. А патом кагда из церкви привязут иё или там в церкви в старожки — я не венчалась, там вроди расплятали косу. Но я не была там. Там павойники, гаварят, но я уж не насила. Видала, старухи насили. Не очень давно насили павойники. Как

шапочка, здесь вот пальцев в два как абадок, а патам тут так насбарённай, вот надявали. Волосы закладывали сюда на две касы, ну я сейчас нашу на две касы, патаму што я венчана» [ЗТА, с. Тияпино; ММГ 2001-36].

Большой честью считалось пройти из церкви до дома жениха вместе со священником и певчими в свадебных венцах. «Ведут в церкву. Жэлательна в винцах идти. “Жэлательна?” Скажит: “Жэлательна”. То их павядут в винцах. А кои ни жэлательна, их так апять сажают на эти лошади и едут дамой. Прям идут. Патихоньку идут. Икону доржут <...> хрёсна. Нивестину. [За молодыми шли] провожаты: дружка, полдружка, хрёсна, хрёснай — эта с ними рядам идут, а тама идёт биседа, сзади» [ЧТИ, с. Валгуссы; МИА Ф2001-16Ульян., № 60]. Если новобрачные шли из церкви пешком, то вслед за ними медленно ехал и свадебный поезд. «Ани впяреди, а поезд едет за ними» [ЦЕА, с. Валгуссы; ЧМП 2001-49]. В с. Аргаш за новобрачными везли сундук с приданым, постель. В сундуке, где хранилось приданое, клали пирог, за который выкупили невесту [ФМА, с. Аргаш; БСА ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

Икону перед молодыми из церкви несла крестная невесты. В с. Валгуссы это была невестина икона [ЧТИ, с. Валгуссы; МИА Ф2001-16Ульян., № 60].

Если молодые не шли, а ехали из церкви, то также существовал определенный порядок движения поезда. В с. Барышская Слобода в первой повозке ехал дружка, во второй — молодые, а в третьей — сваха [ГКВ, с. Барышская Слобода; ССА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981]. При этом в с. Чамзинка «взад им кидают пшеном и хмелем, вроде от этих калдунов-то» [РДС, с. Чамзинка; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979]. В с. Коржевка, Чумакино сваха несла с собой наряженную красными ленточками елочку [ТАС, с. Коржевка; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

В с. Мамырово после венчания свадебный поезд ехал к жениху. По дороге останавливался у дома свахи, где невесте заплетали две косы «по-бабьи» [ЗЕС, с. Мамырово; БСА ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

Иногда в дом жениха ездили не сразу, а только после того, как несколько раз объедут вокруг села. «Поизд визёт невесту, всех сродных. Вот у нас, например, паедут вкруг села — раза два-три абъедут» [ЗМП, с. Засарье; ММГ Ф2000-22].

М.Г. Матлин

ВЕРБНОЕ

Вербное воскресенье (Вход Господень в Иерусалим) — один из важных праздников народного православного календаря. «Вербна — праздник большой, дома верба стоит» [САН, с. Кадышево; МИА Ф2002-31Ульян., № 36]. Своеобразие Вербного воскресенья в с. Чамзинка определяли так: «В одном воскресеньи два воскресенья. Вот за вербай ходят в васкресенье и васкресенье Вербна» [ТВМ, с. Чамзинка; СИС Ф2002-09Ульян., № 20]. Чаще всего этот праздник называют просто *Вербна*.

Как и ко всем другим весенним праздникам, к нему готовились, убираясь в доме. «А в Вербнае васкрисенье ана так гаварила: “Ленивы бабки магли ищо даже в избах мыть”. Не успеет ана если да Вербнава васкрисенья стан [=ткацкий станок] убрать — сами всё ткали — вот всё убирали да Вербнава. На Вербна мыли в избах, эта вот я помню» [ЧТП, с. Котяково; СИС Ф2004-04Ульян., № 62].

Домашняя праздничная трапеза на Вербное воскресенье. С. Потьма. 2005 г. Фото И.А. Морозова

Главное место в празднике занимала верба. Во-первых, во многих селах подчеркивали, что это должна быть именно верба, или, как еще ее называли в с. Сара, *красная верба*. Была и мотивировка такого выбора: Иоанн Креститель ломал только красную. «У миня каждый год сын хадил за вербами, а нынчи… Я гаварю: “Коль, ты што за вербами ни сходишь?” — “Мам, нигде нет красных”. А нада красных. А эти вот как белы цвятут — эта ни вербушки. Кто иё знает [почему], толька вербушки штоб были. Иван Креститель ламал вербушки толька красные. А эти талы, талы белы — эта толька скатина ест, скатине ламают, а эти красны, эта толька Иван Креститель» [ЦНС, с. Сара; СИС Ф2006-36Ульян., № 4].

Обычно вербу ходили ломать мужчины [ГНС, с. Потьма; МИА Ф2005-07Ульян., № 57], при этом идти надо было с чистыми помыслами, помолившись. «В Вербное воскресенье идут с чистыми помыслами, с чистой душой вербу ломают, несут в церковь, после службы несут домой» [ВВН, с. Барышская Слобода; СЕВ Ф2000-29].

Важно отметить, что сама по себе верба, даже как первое растение, расцветающее весной, не имела никакого сакрального или ритуального

значения, а приобретала таковое только после освящения в церкви, после чего ее несли домой. «На Вербну бярут вербу или *жа* в церькви, или сами наламают и в церькавь принясут, её усвятят» [ШЗЕ, с. Барышская Слобода; ПЮА Ф2000-23]. «В церкву хадили с вербушкай, там аставляли. Ана ищо ни расхадилась, вербушка-та, ана ищо ни зацвитала. Из церкви идут — тащат иё домой, ставят в пузырёчик, стаит в пузырёчки ана» [БПА, д. Ростислаевка; СИС Ф2004-33Ульян., № 61–62].

В с. Потьма при освящении вербы в церкви прихожане размещались в соответствии с полом и возрастом. В этом селе также обязательно приносили для освящения один большой вербный куст, с которого потом все желающие могли отламывать веточки. «Куст бальшой сломят, иё видь многа была. Мущины особа, женщины асоба, а маладежь пасриди церкви. [Ставили] иё пасреди церкви. Ну, каму нада, принасили сами, с пучками прихадили и клали их, и их асвящали. И каждый брал свой пучечек» [ГНС, с. Потьма; МИА Ф2005-07Ульян., № 56].

Даже когда церкви были закрыты и службы на церковные праздники проводились самими жителями села по домам, вербу все равно освящали, используя при этом святую воду. «Вот мы хадили всё служили, всё равно на Вербну вербушки мы свитили. [Святили вербу] ба*б*ушки, этай святой вадой. Вот паслужут — и святой вадой. [Святую воду] тоже свитили сами. Малитвы-ти мы знали этки, каки свитить нада» [ВЕП, с. Б. Шуватово; ЧМП ФА УлПГУ, ф. 17, оп. 4, 2003].

После освящения вербу приносили домой, «ставили вербу за иконы и ишшо — нада ветычку аставлять» [ПКИ, с. Араповка; ЧМП Ф2000-20]. Этой веточкой поднимали с постели детей, если заставали их спящими. «Ане ищо на пастели спят, а ты придёшь из церкви, значыт, их пахлопашь — “да красненьких яичек, да сдобниньких лепёшичкав”» [ГНС, с. Потьма; МИА Ф2005-07Ульян., № 59]. «А вербушку вот хадила тожи, как гаварят: “Верба хлёст, бей да слёз, да краснинькых яичкав!” — кто праспит» [МНА, с. Проломиха; СИС Ф2002-02Ульян., № 40–41].

Хлестание вербой осталось как одно из самых ярких впечатлений детства в памяти многих жителей Ульяновского Присурья старшего возраста. Тем более что это хлестание сопровождалось произнесением маленьких ритмизированных приговорок. «Нынчи, гаварят, Верьбна: “Верьба, верьба, верьба хлёст! Бей да слёз, да куриных пирипёк, да краснинькых яичкав!” Эта и сичас есть» [ЛВН, с. Кадышево; СИС Ф2003-04Ульян., № 70]. «“Верьба, верьба, верьба, хлёст! Бей-ка Валиньку да слёз, да краснинькых иичкав!” Эта на Вербна была, ниделя да Паски» [МВМ, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-20Ульян., № 103]. «Верба бела бьет за дело, верба красна бьет напрасно» [ВЕВ, с. Аркаево; СИС Ф2009-12Ульян., № 36]. «Верба-хлест, бей да слез, до красных яичкав, до сдобных лепёшечкав!» [БАП, с. Потьма; МИА Ф2005-07Ульян., № 36]. «Верьба-хлёст, бей до слёз, до синих перепиц, до красных яиц!» [МЕЯ, с. Кадышево; МИА Ф2002-29Ульян., № 66]. «Вербычки

принасили, кагда рассветёт. Били. Пригаваривали: “Верьба, верьба, верьба хрёст. Вставай рана, бей да слёз”. [Эта] рабятишкав били» [КАП, с. Первомайское; МИА Ф2001-14Ульян., № 91]. В с. Аркаево необходимость принести вербу в дом объясняли тем, что «ана приносит пользу в дом, ва-первых. Ва-втарых, были пригаворки: “Верба красна бьёт напрасна. Верба бела бьёт за дела”» [ВЕВ, с. Аркаево; СИС Ф2009-12Ульян., № 36].

Служба в доме на Вербное воскресенье в с. Потьма. 2005 г. Фото И.А. Морозова

Считалось, что такое обрядовое битье предохранит от болезней. «В Вербное воскресенье встаю утром, кто старший в доме, хлещу ветками своих, чтоб были здоровыми: “Верба-хлёст, бей д*о* слёз”, — вот так приговаривают. Человек будет здоровый, красивый» [ВВН, с. Барышская Слобода; СЕВ Ф2000-29].

Целебным действием обладала не только верба целиком, но и ее почки, которыми иногда кормили детей, чтобы они не болели. «Эта на Вербну мама заставляла вербушку съесть, штоб ни балеть» [АРИ, с. Чеботаевка; СИС Ф2009-29Ульян., № 6].

Именно поэтому традиционно хлестали освященной вербой домашнюю скотину при первом выгоне в стадо. «Нада первый раз — каров вясной пагонишь — вот этай вербачкай эт нада иё правадить» [ПКИ, с. Араповка; ЧМП Ф2000-20]. «Эту вербу бирягут, а патом, кагда скот выганают, этай вербай праважают и гаварят: “Бела верба бьёт за дела, верба красна бьёт напрасна”» [ШЗЕ, с. Барышская Слобода; ПЮ Ф2000-23]. «Скатину выганяли с этай верьбай. Я принасила снахе, у них карова. Я гаварю: “Вот, Клавдинька, с этай верьбай каровку выганяй. Спаси Господи, сохрани Влас святы.

Багародицу читай”. [Потом вербу клали] апять на паличку» [МАП, с. Тияпино; МИА Ф2001-19Ульян., № 73].

В некоторых селах, как, например, в с. Русские Горенки, хлестание вербой было также забавой, игрой у молодежи: ею парни хлестали девок по ногам, хотя и при этом произносили соответствующую приговорку. Парни «вот тут у нас на речки. Девкам па нагам хлыстали <…> прутиками, вербай. <…> На Вербную и на Паску. “Верба, верба, бей да слёз”. Я помню толька наше [=парней] дело было пахлыстать» [МНС, МИК, с. Русские Горенки; СИС Ф2004-02Ульян., № 47].

Освященную вербу потом ставили к божнице и хранили в течение года (см. *Икона*). «В Верьбну ламали, а батюшка служил в Верьбну. А патом начынат акраплять, акраплит. [Вербочки несли] дамой, к иконам на паличку» [МАП, с. Тияпино; МИА Ф2001-19Ульян., № 73]. «И эти вербушки я к иконе ставлю, и ани у миня стаят целый год да другова Вербнава» [ЦНС, с. Сара; СИС Ф2006-36Ульян., № 4]. «А куда ее ставили? Прям пад иконами. А то атнисёшь вербушку на двор, где скатина, туда ваткнёшь в стенку. Ана целый год там и висит. [А та, что под иконами] лежит, на другой год выкинишь иё на двор, скатини атдашь. Овцы там, козы съедят» [БАП с. Потьма; МИА Ф2005-07Ульян., № 37].

Это действие также было наполнено особым и своеобразным религиозным значением в духе народного осмысления православия. Во-первых, божница часто называлась *божинькой*, поэтому и вербу ставили не куда-нибудь, а к божиньке, что должно было способствовать покою и благополучию семьи. «Ну, за вербой хадили как к Паске за ниделю. К ней абизатильна вербу найдут где-та и принясут. Дома ана приносит, ну, спакой, спакой в доми. Здаровья, всё. Иё ставят к божиньке» [ВЕВ, с. Аркаево; СИС Ф2009-12Ульян., № 36]. Во-вторых, верба, освященная в церкви и полученная там, становилась как бы даром Господа, потому и место ее в избе — это своеобразное возвращение к Нему. «Вот тагда я пришла, паставила эту верьбу к иконам. Верьба-та ана Богом дана, и с Богам ана пришла, и к Богу пришла к иконам» [МАП, с. Тияпино; МИА Ф2001-19Ульян., № 73]. В-третьих, при размещении вербы на поличке у икон обязательно произносилась молитвы. «Так небальшой пучечек свяжешь, вот к иконам иё паставишь. Придёшь из церкви-та, к иконам паставишь. [Под иконки ставили] с малитвай, как жа. И “Отче” и “Багародицу”» [ГНС, с. Потьма; МИА Ф2005-07Ульян., № 60].

В некоторых селах вербу не только ставили к иконам, но, как и березовыми ветками на Троицу, ею украшали окна. «Вербна, нарвём ветычкав и даже окна все украшивали, затыкали» [БМВ, пос. Сурское; СИС Ф2000-16Ульян., № 47].

Была на Вербное воскресенье и специальная ритуальная еда. На территории Ульяновского Присурья это обрядовое печенье, которое называли *бараны* или *барашки*. Его изготавливали из жгутика теста, который надрезали с одной стороны, а образовавшиеся концы заворачивали в разные стороны наподобие рожек. «На Вербна “бараны” пикли. [Делали жгутик] да, и патом вот так вот. Сделают эта вот, разрежут вот теста и вот так вот заварачывают вот сюды, как рага делают. Вот в эту сторану. Ане и палучаюцца. Он как плюшка палуча*и*цца вот “рага” эта. [Их] каждый для сибя пикли. Ни знаю [зачем делали], как вроди был эта праздник Вербна, вот и на Вербна пикли “бараны”» [АСА, д. Акуловка; СИС Ф2009-02Ульян., № 34]. В с. Шеевщино сохранились смутные представления о связи названия и формы этого печенья с данным праздником. «На Вербна пикли “бараны”, патаму шта вроди Вербна, эта праздник, как тебе сказать. Мне атец рассказывал. Шёл Иисус Христос в Ирусалим, и вот яму устилали дарогу, кто багаты — те стилили там кавры и всё, а бедны стилили вот… Вот вербушками или там што. <…> И вот в этыт праздник пикли вот эти “бараны”. “Завтра Вербна, пики, мать, бараны”» [КАН, с. Шеевщино; СИС Ф2000-13Ульян., № 70]. Пекли «баранов» и в с. Тияпино, Потьма, Усть-Урене.

Несколько ослаблялся на Вербное воскресенье и пост (см. *Пост*). Во-первых, разрешалось есть рыбу. «В Вербну-та разришино рыбу. Кадышевски всё насили. У них там Сура, ани лавили и вот насили» [ГНС, с. Потьма; МИА Ф2005-07Ульян., № 62]. Во-вторых, молодежь получала возможность выйти на улицу и начать встречаться. Традиционным местом встреч были гумно или зады, где находилась солома. В некоторых селах пели песни. «Вот мы были дивчонками, на улицу нас, на улицу толька пускали на Верьбна. Мы всё Велика гавенье из избы не выхадили, а на Верьбна, то вот у этих у дваров была салома, за дварами, у дваров, вот на этай саломе сидеть, эта на Верьбна» [СПА, с. Тияпино; СИС Ф2001-22Ульян., № 12]. «Гумна были, на гумнах была салома, вот девки сабирались на эта гумно и к ним хадили робяты вот тольк*а* на Благовещенье и на Вербна. Песни ани пели» [ТВМ, с. Чамзинка; СИС Ф2002-09Ульян., № 20]. «На Вербну, вроди, разришено было гулять. Ну, там супрядку сделали, избу атмыли. Давайте, гаварит, супрядку сделам, а то пайдёт этат… Вот смиюцца, песни пают, эта разришено, адин день тольк*а* вот» [БПА, д. Ростислаевка; СИС Ф2004-33Ульян., № 61–62].

М.Г. Матлин

ВЁСНУ ПРОВОЖАТЬ

Вёсну провожать — название для комплекса обрядов, завершающих весенний цикл народного календаря и предваряющих Петровский пост (см. *Пост*). В общерусской традиции праздник «проводов весны» связан с первым воскресеньем после Троицы, а иногда и со всем последующим периодом до Петрова дня (см.). Иногда этот праздник бывает приурочен к Духову дню (см.). В Ульяновском Присурье существовало несколько названий для этого дня и связанного с ним праздника: *весеннее заговенье* (с. Кадышево, Чумакино), *девичье заговенье* (с. Кадышево), *петровское заговенье*

(с. Кадышево), *яичное заговенье* (с. Чумакино), *ярила* (с. Астрадамовка, Кувай, Алейкино, Аркаево, Чеботаевка, Александровка, Б. Шуватово). «Загавинья вот, загавляюцца. Вот посли Троицы будит ишо загавинья. Мы эта загавемся на две нидели — ни малако, ни мяса ни ешь. Эта висення загавинья вот, девичья загавинья, вясна, значыт, вот» [МАГ, с. Кадышево; СИС Ф2003-08Ульян., № 66]. «Вёсну праважали. Вот будит Троица, за Троицый будит загавенья, праважают вёсну. Сабирёмся народу-ту! Пайдут снаряжины все праважать вёсну. Ну, и девки загавлялись — пятровскае загавенья» [МЕЯ, с. Кадышево; СИС Ф2003-05Ульян., № 63–64].

В с. Новосурск сохранилось более старое разделение: со следующим воскресеньем после Троицы были связаны «проводы весны», а в понедельник рядились «русалками», что напоминает о распространенном на юге России названии «русалии» для периода от Духова дня до Петровского поста. «Вот пасле Троицы следующее васкрисенья, в васкрисенья праважают вёсну тута. Там нарижаюцца в старушичью адёжу маладыи дивчонки. В нову, в чисту харошу адёжу. А на втарой день, в панидельник, тут уж "русалки" были» [ЗАЕ, САЕ, с. Новосурск; СИС Ф2002-19Ульян., № 61].

Еще в нескольких присурских селах «проводы весны» имели характерное для Верхнего Поволжья название «Ярило». «Вот, значыт, Чеботаевка, там луга, и хадили встричать вёсну туда в Троицу. Висилился народ, гулянье, да. <…> А чериз две нидели посли Троицы — вот тут Ярилы, эта проводы. Всё также висельe, всё, шутки, смех. Пели, плясали. Вот рабята дрались. И встречали [весну] дрались, и праважали дрались. Мы хадили, малинькии ищо были. Там многа сёл сабиралось: там за дваццать [километров] туды и в эту сторану. Ну, Ярила, тожи, видима, бажествинный какой-та. Ну, ана кака-та обшшая [праздник]. Она ни то што там пристол, она обшшая. И в Аликсандравки тожи Ярилу атмичали, адинакава» [СЛЯ, с. Аркаево, КАД, с. Алейкино; СИС Ф2009-09Ульян., № 25]. «Были, вот как раз — провады висны. Ярила была, да эта, как сказать, эта посли Троицы. Ниделя прайдёт — эта Ярила бывала. В Биризняках у нас большой базар был, са всех старон съежжалися на Ярилу, там карусели, как нынче катаюцца. А мы были малинькие, малоденьки, нам интиресна. А там народу! Ярила был толька адин день, эта названия такое: Троица есть Троица, а эта — "Ярила" название, канец висны. Бог яво знаит [почему так называли]. Па-стариннаму, эта бог, наверна, какой-нибудь был, празник яво сделали. Вот ведь верят в бога, умрёт — яво празник пачитают» [ВЕП, с. Б.Шуватово; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2002].

Праздник начинался коллективным обходом села с пением протяжных (*голосяных*) песен и частушек (см. *Припевать*) и сопровождалось вождением хороводов и пляской (см. *Плясать*). «Вёсну праважали, бывала. Сабяруцца, нарядюцца с утра, па сялу идут "вёсну праважать". [Наряжались] хто как чаво сумеит. [Пели песни] галасяные [=длинные]. Да, "Есть там ситиц и парча". <…> Шутили, смиялись, прайдут туды на Балчуги, взад-випирёд хадили, чудили, с гармошкай и всё» [ДВС, с. Кадышево; СИС Ф2003-08Ульян., №10–13]. В с. Чумакино именно шествие по селу с песнями и последующее хороводное действо организовывало вокруг себя все остальные развлечения (см. *Основу сновать*, *Плетень*). «Кагда улицый-та шли, пают:

Вдоль я берижку пахаживыла, да
Чырнабыль травку ды я заламывыла.
Чырнабыль травку заламывыла
На серых гусей я пагаркывыла,
На серых гусей я пагаркывыла,
Чай, вы, гусиньки да вы наплавылися,
Чай, вы, гусиньки вы наплавылися,
А я девица, а я девица наплакылася
А я девица наплакылася,
А я нажила сибе вечну сухату,
Нажила сибе вечну сухату
Да в сухате сибе мужа а я дурака.
Он — там — дурак, не умеет голаву часать,
Над кудрями холь даржать.
Холь — не может ухаживать.
Он ни может над кудрями холь даржать,
Он ни смыслит сибе чорну шляпу надевать,
Чорну шляпу са павлинавым пяром,
Са перышкам, са пичатью са арлом.

Идут и пают. И вёсну праважают, иё пают. Их многа пают. "Ва сиденку падружки ка мне" пают. Патом "Ты падуй, падуй бурь-пагодушка". Да разви йих мала?» [ГЕФ, с. Чумакино; СИС Ф2000-08Ульян., № 124–125].

Эта традиция продолжала существовать и в послевоенное время. «Ну, как? Праважать ни в эта васкрисенья, а в следующее васкрисенья будут вёсну праважать. Тагда стада пригонют параньши, пряма наказывают: "Нынчи параньши!" Убяруцца, карову загонют, падая́т и идут са всех улицыв сабираюцца на площадь, с этай площади идут туды вон в ту улицу да канца, в "Букин канец", да, где правление щас тама. Всё с песня́ми, с гармошкими. Вот перва "Ва кузницы маладыи кузницы", а патом все кряду. "Урадилась я как былинка в поли" тожи пели. Ну, и саветскии пели. И "падгорну" пляшут, и гармошки, и частушки пают, вот. Плясали, нарижались. Кто шубу вывирнут, кто "пастухом", то ищо какой-нибудь этай "шишигай", то сажий намажуцца. Ну, какие-нибудь эта чучилы, чучилы. Правадили вёсну и дамой расходюцца всё. Ну, вабще-та харашо, ну, щас вот всё эта бросили. Щас уж этава нет, што раньши была. Щас у двара где пасидят, где ни пасидят. А раньши вясной у каждава двара караводы, пают, пают, пают в праздники. А щас нет. Ну и некаму» [ГНФ, с. Проломиха; СИС Ф2002-01Ульян., № 64–68].

В большинстве случаев обряд «проводов весны» сопровождался гуляньем «в лугах» (см. *Гулянья*). «У нас вот Балтаевка, сяло ишшо, семь киломитрав, дарога тут, а тут был березник, а там есть радник. Вот туды хадили всё гулять на Троицу. Да. Там радничок, и туды ходют, вот там гулянки. Ну, мы прям вот дайдём туды, и тут у речки гуляим. Бирёзы*вы*и ветки, у каждыва гармонья. Тут артель, там артель, тут артель. Гармони, пляшим! И рибяты, каторы дружут с девушкай, парачкай ходют по лису-ту. Вот так всё была гулянья» [МАГ, ДВС, с. Кадышево; СИС Ф2003-08Ульян., № 10, 66]. «Наряжаюцца маладыи девки, идут туды вон на "Красный мостик" там у нас в каньце. Туда идут на "Красный мост", народу! С балалайкими. Там гибиль, гибиль сабираюцца! И пляшут, и танцуют, и пают да самай ночи» [ЗАВ, с. Новосурск; СИС Ф2002-19Ульян., № 36].

Обязательным компонентом гулянья были кулачки (см. *Кулачки*). «А ищо была — Сяло называцца. Вот все мушшины сабяруцца, эта в гавенья начинацца, эта драцца» [МАГ, с. Кадышево; СИС Ф2003-08Ульян., № 68].

Наиболее яркая и запоминающаяся церемония обряда «проводов весны» — обход домов ряжеными (см. *Наряженными ходить*). «Мущину нарядют как женщину и идёт. Яму дадут зо́бню, карзинку — яйцы сабирали, да. "Дайти яйцыв парачку! — ай как. — Прамачыть надо нам, — чай, яйцы-ти закуска-т*а*, — а нам нады ищо прамачыть". Ну, чаво, дают. С бутылкай ходит в каждый дом, в зобню кладут яйцы и вино. То мущину, то женщину, чай, нарядют, да. А то идут вот ане с карзинкай, в каждый двор сходят: "Падайти пагаремшим пару йиичкав да прихлябнуть", — яму дают у каво што есть — и пираги там, хто чаво стряпа*и*т. Ани вот, вишь, "пагарели", ай чаво. Им нужна вот маладёжь вот на наги паставить, надо им помащи дать, пагаревшим. Да. "А и што паможити ищо", — ну, вот и хадили всё, чудили, смиялись. <…> Насабирали, садяцца в круг, вино выпьют и закусют, папляшут и: "Давайти атдахнём маненька, патаму шта устали, надо в канец идти". Была время…» [ДВС, с. Кадышево; СИС Ф2003-08Ульян., №10–13].

В других версиях обряда ряженье было неотъемлемой частью праздничного гулянья. «Вот толька эта, ну, эти старыи вот "вёсну праважали". Нарядюцца эти старухи-та в махры каки*и*-нибудь, штоб смишнее было, везут вот тилежки-ти у нас эти такии на двух калесах, пасадят, нарядют иё. Пасадят женщину на тилежку, визут и песни пают. И ана сидит на этай, и ане, каторы*и* везут, все пают песню. Вот праважали всегда из Праламихи и приижжали сюда вот да канца. Эта "вёсну праважали"» [МНА, с. Проломиха; СИС Ф2002-03Ульян., № 33]. «А уж вот на Троицу-ту уходим, а, мамынька! Народу сабяруцца, страх! И стары и малы бягут. Вот как "чучалами" нарижались стары вот (Таня-та вот ана, Дуня-та Муратава-та). Мы-та ни нарижались, а вот эти стары-те, ане нарижались всяками "чучалами". То каку "старуху": зобню наденит [на голову], хто вядро, хто чаво. Вот и шутили. Сажай намажуцца, батюшки! Прыгали, гармонь игра*и*т и плясали. А то *и*шшо намажут, вот идёшь, ана вся в сажи намазана, руки-ти, идёт, а мы все сабраты́и харашо, платья нова наденишь, раз! — тибе па морди-ти намажит. <…> Штаны какеи-нибудь рваны, шубу какую-нибудь, горб сделают, вот — "дедушка" идёт с бадагом. И пасти́ сабралась. "Ты далёка ли, дед?" — "Да я пасти-и". — "Ну-ка иди!" Он начнёт ганять дитей. Да. Вот эта на загавинья, вот на Троицу. <…> Вот прям в улицы, каждый в сваей улицы, вот. Там наряжаюцца, аттоль идут, гав*а*-*рят*: "Из Каралёвки идут! С Гары идут! С Щалкана!" Ой! Вот, сюды у нас тут пралёт, у нас на Щалкани» [МАГ, с. Кадышево; СИС Ф2003-08Ульян., № 66, 68]. «Вот летам у нас нарижались, бывала. Вёсну праважали. Вот у нас, эх, бывала, видь как харашо! Нарядимся все: хто "салдатам", кто, зна*а*шь, эта шобалы старушьи наденут, хто "парнем". Батюшки! Эх, и нарижались! Намажуцца, ни узна*а*шь. Да. А уж плясали, *па* дароги-та идём, балалайка — гармони-та ровна не была, балалайки всё» [ГМФ, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-07Ульян., № 13]. «"Русалки"-ти — вот вёсну праважали, нарижались "русалки". <…> Эта все проста как нарижались и все г*ава*рят: "Айдати все русалками нарижацца!" Хто чаво, шабалов каких. Хто чаво наденит. Я была в девках — азарница была. Вот, бывала, надену как*оя*-нибудь детска*я* плятья вот па сех пор [=коротенькое], штоб мать ни видала, чаво я надела. И вот и шутишь пляшишь. Да. А то скажу: "Я врач. Я буду врачом". Кака*я*-та трубачку как*ую*-нибудь вазьму, правиряю всех. Вот и смиёмся. Все пляшим да смиёмся. Пляшит, пляшит: "Ой, захварала!" Крычут: "Иди-ка, захварала!" Падайдёшь, труб*а*чкай паслуша*а*шь. Да. "Ничаво, иди спой песню!" Да. Ну, и интиресна была…» [БМВ, с. Новосурск; СИС Ф2002-15Ульян., № 91; ГАМ, с. Новосурск; СИС Ф2002-13Ульян., № 3]. «Ни тол*ь*ка паринь и девушка, и пажилыи нарижались. У нас здесь были и пажилыи чудесны*и*. В бывалашн*ую* адёжу. И в этат нарядяцца и мущина тама, и всё. А если дивчонка нарядицца, ана в ваенна*е* ва што-нибудь и вприсядку валя*я*т! Была, т*а*гда плясали. Все смиялись тол*ь*ка. Ну, ведь раз загавенья, то загавенья — чудесна» [ЕТП, с. Проломиха; СИС Ф2002-01Ульян., № 33].

«Похороны Шута» во время проводов весны в с. Сара. 2000 г. Фото М.Г. Матлина

Пляска ряженых отличалась гипертрофированностью движений и различными комическими выходками, что характеризовалось словом *скоморошить*. «В вядро [колотят], начнут скамаро́шить, и в эту, в гармонь играют, пляшут, пляшут! Ну, пляшут, народу многа, пална улица. Вот иё [=весну] праважают» [ГМС, с. Проломиха; МИА Ф2002-28Ульян., № 20].

В д. Александровка, с. Кадышево, Тияпино проводы весны состояли из шествия ряженых по селу с *конем* под пение песен и пляски (см. *Конь*). «Нарижались, нарижались. Эта вясной праважают вёсну у нас. <...> Сделают как лошадь — два ручагá да голыву сделают, сноп. Два этих, ну, две жерьзди. Два чилавека тама, а тут сделают как из этай, из саломы голаву, уши наделают тут, привяжут. Как лошадь. Полаг спальнóй — палага вот были спальныи. Ну, делают "лошадь". [Под пологом] двоя. [На плечах] сперúди и назад па палке. Уздечку дадут, вядут так вот. Вядут иё и вядут. С гарманя́ми идут, пляшут! И ана идёт, и идёт пляшит "лошадь"-та. Тут всякии пели, частушки, бальшинство частушки пели пад гармонь-ту. [Длиные] нет, ни пели. Ну, вот прайдут — вот ат каньца да каньца [села], вёсну праводют. Праводют вёсну, разряжающца. Ну, эта сымут йих, ани вы*й*дут — бабки. Бабы, бабы [наряжались]. Посли Троицы. Ниделя прайдёт посли Троицы — ярманка. Вот на эту ярманку в васкрисенья праважают вёсну. Вясна вся. Патом лета» [СПА, с. Тияпино; СИС Ф2001-22Ульян., № 99–101].

В некоторых селах девушки при «проводах весны» наряжались в красивую «старинную» одежду, изображая «невест». «Вот паслé Троицы следующее васкрисенья, в васкрисенья праважают вёсну тута. Там нарижающца в старушичью адёжу маладыи дивчонки. В нову, в чисту харошу адёжу. А на втарой день, в панидельник, тут уж "русалки" были. Нарижались кто в чаво сможит. С гармоньей, бывала. Щас видь нет ни гармошки, ни чево нет. У нас вот аднажды, праважали вёсну, тагда сидим вот у Пантавых у двара-та, батюшки! Какии эта идут. *А* у Насти, в этам в сундуке-та эта у Маньки у Кулагинай наридились, ани две наридились, ой! Падашли вблизь, мы то*ль*ка их узнали, вот как ани наридились. Больна уж красивы были! У ней мать багата была, ну в сундуке-та всё лижала. Ана ей ни давала нарижацца. Вот ана, пака ушла из избы-ти, ана тут взяла самавольна. Ана [=мать] гаварит: "Батюшки! Эта ана маю адёжу-ту взяла! Ба, эх паразитка! Эх, паразитка!" Ана корживска была. А красива была эта. Значит, штобы кофта, юбка была аднаво цвета, аднатонны. Бардóвы были, помню. На Маньки бардова была, а у миня была проста красна, красна-красна.

Реконструкция обряда «похорон Шута» во время проводов весны в с. Ждамирово. 2007 г. Фото К. Туркина

И платки, и запон. Каждый в этай пари, к юбки и кофти, запон другой. <...> Ой, как никала*и*вски нивесты, мол, нивесты. Ну, в Мардовии Никалаивка есть — красивый народ там был. Ну, вабще, сами ани красивы, народ красивый там. Ани всё приезжают к нам сена пакупать, все вот, и бабы, так уж всё равно красивы, так и чарты лица все. И чисты, аккуратны» [ЗАЕ, САЕ, с. Новосурск; СИС Ф2002-19Ульян., № 61–63].

Разновидностью этого типа ряженья является пара *барышня* и *кавалер* (см. *Барыня и кавалер*). «У нас на загавинья, эта "вёсну праважали", нарижались. Там "кавалер", там "барышня", што-нибудь шутют эта, эта вот правда. Нарижались, пели всё висеннюю [песню] "Как ва кузницы". Да. "Вёсну праважали"» [ЕТП, с. Проломиха; СИС Ф2002-01Ульян., № 31].

Для с. Новосурск характерно противопоставление разных типов ряженья в день «проводов весны» и на следующий день («русалки»). «Нарядюцца и вот вёсну праважали нарядны. Нарядны, да, с лентами там. Идут па сялу-ту, пают. Идут, весь народ за ними, маладёж*и*-та многа была, бягут все туды. Вот. Эта вёсну праважали: нарядюцца больна все красивы, с балалайкими, пают идут всяки*и* песни, пляшут. А мы *и*що малады*и* были, глядеть хадили, туды бигём за ними да "Краснава моста". <...> А посли ниделя прайдёт — "русалки". Посли Троицы. <...> Тагда вот вёсну праважали, а патом уж эта — там уж "русалки". И в штаны, в рубашки такии нарижались, как русалки. Пели, представляли, танца*вали*, чаво ни делали ани? Всё на свети делали. У них каленки-ти у каторых голы там, у каторых заплочины [=в заплатах], канешна, смиялись над ними. А эти нарядны-ти! Кагда ани нарядны, любавались йими, а эта как русалки, вот и смиялись» [ЗАВ, с. Новосурск; СИС Ф2002-19Ульян., № 38–40].

В ряде присурских сел обязательным элементом обряда «проводов весны» было изготовление специального чучела (см. *Шута хоронить*). «Кагда "русалки", вёсну праважают. "Вёсну праважать, гаварят, нада! Вёсну праважать!" А вот мы "Андрюшу" нарижали, эта вот вясну-та праважали — эта ночью вот мы хадили. Нам, бывала: "Нисити, больши саломы". Набивали, делали чилавека, штаны набивали саломай, рубашку набьют и сжигали на Суре на бирягу. Ну, мордачку сделают яму, фуражку какую-нибудь стариньскую, стариньскую какую-нибудь, да, или там шапку. Фуражку бальшинство делали. Вот правядут яво — ана жи нибальшая была Бахметьивка, вот эдак правядут и: "Идити, — гаварят, — жгити!" И сжигали, и всё, ухадили» [ЗАЕ, САЕ, с. Новосурск; СИС Ф2002-19Ульян., № 64]. «Куклу какую-нибудь сделаим и нясут иё, эту пужáлу. Какии-нить штаны наденут, шапку какую-ни*будь* изорванную наденут, руки присодют, на палки наделают. Вот и нясут чучелу. Скажут: "Вон с чучалай ходят". <...> Кагда нясут, кагда нет. Кагда хто нарядицца. Щас эта уж атмират всё. Кто придет, так дамой вазьмёт иё» [БПЕ, с. Палатово; СИС Ф2000-05Ульян., № 80].

В с. Кадышево гулянье на «девичье заговенье» продолжалось всю ночь в амбарах. Причем гуляющие разбивались по возрастным группам. «Всю ноч гуляли все: и стар*ый*, и мал*ый*. Тут у нас амбари ищо были, парядак [=улица] вот. И вот у каждава амбара мы, например, этыт год, пастарши ли, памаложи

ли, там меньши, а у каждава сваё, как гаварит, эта места. У нас эта в амбарити вот толька кагда загавинья, а так никагда. <…> [Взрослые] выйдут, нарядюцца, юбки наденут рваны. Вот всё свякровь-та Анюркина-та штаны какии рваны наденет, всё пляшит. Па всяки матам эти песни пают. Я гаварю, вот зимой, как щас ахальничают, и вон па тиливизиру-ту вон, батюшки! Абнимаюцца, голы, всё! А у нас этава не была. <…> А уж тут выйдим на улицу, пятнаццать и дваццать адин, можит, ей год — все мы тут пляшим и паём, всё, играим» [МАГ, с. Кадышево; СИС Ф2003-08Ульян., № 68].

Молодежь в этом селе на заговенье нередко устраивала отдельную «гулянку» в амбаре. «Вот кагда загавенья, дают мать иички и сабираюцца в адин, ну, какая свая артель. Сабираюцца яйцы варить вкрутую. Приходют рабяты, угашченья вечарам. Да уж с рабятами-ти вечарам. В анбаре, вымают палы там. Щас анбарий ни у каво нету, все развалили. А тагда палы-ти новы, стол у миня тут, там тарелки, вилки, ложки. Там видь сваря́т угашченья. Пиражки, пираги и с яйцами напичоныи, ну, хто с чем напичот. Там нажарют ли, и наварят ли, и рабят угашчают. И рабята йидят. Ну, азаравать ни азаравали» [ВТС, с. Кадышево; СИС Ф2003-01Ульян., № 86].

Этот обычай связан с общерусской традицией заговляться яйцами на весеннее заговенье и взаимным одариванием девушек и парней (см. *Матаниться*). «Вот есть висеннее загавинья. Вот на эта загавинья яйцами загавляюцца. И вот мы с мамай жили две (я асталась пасле атца, деситилетняя была), и мы пускали девак. Вот у нас и зиму сидели, как пасиденки были. И вот к этаму к загавинью дивчонки все нясут нам ииц, варуют дома-та — и вот все. И мама йих накладёт, пакойница, чугун бальшой и сварит нам йих, и вот приходют и бярут, и вот вечырам загавляюцца. Ну, вот каторая дружит девка с парнем, и вот ани вмести вазьмут где-нибудь сядут и эта съидят, загавляюцца. У каво жиних, с жинихом загавляюцца, у каво жиниха нет, с падругай там — вот эдак вот. И вот эта загавлялись, эта загавинья яишнае. Да, яишнае загавинья. Эта на вёшнее загавинья яйцами загавлялись. <…> А двянаццатова (в пятницу, наверна) будит Петров день, эта ярманка у нас называицца. Рабяты пакупают канфет, адиляют девак канфетами» [ГЕД, с. Чумакино; СИС Ф2002-19Ульян., № 96–98]. «На загавенья, на загавенья девки дарили эта как жиниху ииц. Падкопит ииц девка и вот на загавенья там дарила вечирам ииц. А на дивяту пятницу он ей нисёт тожи гастиниц. Купит вот и ей нисёт падарак. Пряники, чаво-нибудь, канфетачкав» [КАФ, с. Коноплянка; СИС Ф2002-05Ульян., № 8]. «На нашей моладасти, загавинья — яйцы пичём. “Па скока яиц-ти будим?” — “Па пятку”. — “Айдати! На чьем крыльце загавляцца будим?” На крыльце. Ага. Рибятёшки вот придут, как ты ни скажишь, все наши ровня. Все-ти ни придут, а хто-та там свае. Кавалеры ли какии, знакомыи, дружусь я с табой: “Айдати вот на этыт крылец!” А ни в избе, на крыльце. Мы яйцы, а ани, как ни скажишь, хто бутылачку, вот и апять эта всё. Бывалычи, вот какой крылец, а щас видь нильзя никуды. Бывала, и спали на крыльце» [ЯТА, с. Кадышево; СИС Ф2003-03Ульян., № 79].

В с. Палатово существовал обычай разбивать принесенные с собой яйца на мосту. «Загавенья вот, вясна кончилась. Ну, вот бирёшь йииц, бывала, аб мост бить йицо. Вот дивчонки, девки, да. Хто кидат в речку — йицо видь ни паплывёт, он сразу на дно. Хто съест. И всё. И идут смиюцца» [ЛСФ, с. Палатово; СИС Ф2000-06Ульян., № 93].

В 1960-е г. проводы весны и изготовление чучела и его уничтожение могло исполняться детьми и подростками. Причем в этом варианте совместились как обычай *Шута хоронить* (см.), так и ряженье *барыней* и *кавалером* (см. *Барыня и кавалер*). «Вот у меня покойный отец жил, собирались все, пацаны, девчонки. И были и “жених” и “невеста”. Делали одно чучало [из соломы], какую-нибудь одёжу на нево наденут, палки. Оденут, чай тут эта сноп он. [Одежду] мужскую. И собирались и девчонки и мальчышки. И были: и “жених” и “невеста” — нарядюцца, вроди. Што нам, десить-двенаццать лет там, пацанам. Им тожи дивчонками так же. Вот с Бутырак тоже дивчонки прихадили. Вот у меня Людка Пудыва была, эта “невеста”, у другова парня — тожи “невеста”. И носили [чучело] вот туда на гать мы. Песни какие-то, прибаутки делали — ну, там девчонки, да. Отнисём и сожжом. Мы жжигали. Приходим опять в саже. Уж яблыки — всё, всё эта была, готовим обед, ну, там чево-то девчонки сделают. Щас видь вон лиманады да и прочее, прочее, а раньши был морс. Вот эта морсу — и тоже, вроди, как вино. Тоже, вроди, как выпивам, как вино. Вот этим проулком ево носили. У нас вот тут Долгый проулык был. Вот молодёжь так, ребятишки, девчонки, робята большии, взрослыи. Весь проулок запрудицца! Сотни человек это пацаньё! <…> Да, лет десять-двенаццать. Это уж все пацаны знают. Друг по дружки: нынчи год-от делают, эти повзрослее стали, мы-то тожи. И никто ни заставлял, ничево ништо. Вот. Ну, из года в год» [БНП, ВКД, с. Ждамирово; КПС, ППС Ф2007-07Ульян., № 24–29].

Проводы весны завершали пасхально-троицкий цикл развлечений. «Посли провадов висны, тут уж идёт синакос. Синакос, тут все на работи. Никаких играв, больши всё. Касили, работали да паздна, до́ начи на работи, да у́пада лица, ищо ни сабирёсси…» [МЕН, с. Чамзинка; СИС Ф2002-10Ульян., № 74].

М.П. Чередникова

ВЕЧЕРЕНЬКА – см. Девичник

ВЕЧОРКИ – см. Свадьба, Сидеть в кельях

ВЕЩИЕ СНЫ

В*ещими*, *сбывшимися* (*сны сбываются*, *сходятся*; сон *совпадает*, *предсказывает*) называют сновидения, так или иначе соотнесенные с будущими реальными событиями жизни сновидца и его окружения. Основой такого соотнесения часто служат традиционные приметы и пове-

рья, устные или письменные «сонники». Рассказываемый сон в этом случае выполняет роль своего рода иллюстрации к устойчивой паремии. «Всё гаварят, как: присницца сон, и он сбудицца, этат сон. Мне вот, например, самой сон сбылси: прапахали у нас агарод осинью и прапахали толька адну полысу: “Ба, да штои-та толька адну полысу у нас вспахали? А ыстальноита ни стали пахать-та?” А саседка [во сне] гаварит: “А мне вот ни вспахали! Тибе адну полысу распахали, а мне вот ни вспахали!” А я гаварю: “Ну, чай, успешь — и тибе вспашут. <…> Да это штои-та…” — и у миня умирла мама [в реальности]. Вот саседка-та и гаварит: “Вот, Тонь, тибе сон-та приснился, а мая-то вот патом умрёт…” Вот примета такая, што вот агарод капаишь или вспашишь, вот ва сне сницца — эта к пакойнику» [ГАА, с. Ждамирово; СЕВ Ф2007-1]. «Вот щас у этих… у Волкывых: в общим, атец умир, по́лгыда ни прашло, скока-та — и мать умирла. И я ни знаю — или Гене, или эта Шурке, каторыму вот приснилси этыт сон: вроди атец паставил с улицы у пиреднива угла крёст, грит, агромный, — значит, вроди, нихарашо. Ну, скока-та время прашло — и мать умирла. Вроди уж разгадали, што эта — тирпение. Ну, вот эта видал, — у них эта два сына, дочь, вот ни знаю старший, ни знаю, втарой эта сын — видали, каму-то, мыл, рассказывали: “Я сон видал”, — вроди мне кажицца Гена [рассказывал]. И, значит, гаварит: “Сон я увидал нихароший, — так и так — чаво-та такои будит у нас такое вот тирпение”. Ну, и вот скока время прашло, — по́лгыда он ни про́жил, ни пражила она… И она умирла» [ГКМ, с. Сухой Карсун; СЕВ Ф2004-5].

Далеко не всегда прогностический сюжет сновидения основывается на простом принципе: «образ сна (например, выпавший зуб) — сбывшееся событие (смерть родственника)». В реальной коммуникативной практике нередко более важным оказывается общее семантическое сходство ситуации сна и яви, ассоциативная, порой едва уловимая близость того и другого. Например, в следующих примерах соотнесение событий сна и реальности происходит по принципу: «утрата, определенная ущербность (странность) вещи или ситуации во сне — чем-то похожее несчастье наяву». «Вот заловки (ана в Карсуни): умярла тётка у нас — ана в Тальятти, тётка-та, живёт. <…> Ну, гаварит, мы аттоль едим, ат няньки-ти, ана гаварит [во сне]: “Тоня, на́ вот тибе книжку, как найдёшь там сло́ва “да”, то, значит, эта — палучишь деньги”, — эта вот ана мне, Тоня, рассказывала этыт сон. Я гаварю [в реальности]: “Тоня, Вася умрёт!” — а муж у ниё хварат. Ана грит [плачущим голосом]: “Да ты што хрёсна! Най, умрёт? Ты што!” — “Пагади вот, раз нянька дала тибе эту, — я гаварю, — умрёт”. Ну, и што — и правильна [муж крестницы умер]. Да! [=вспомнила подробности] Ана гаварит: “Ищу-ищу [во сне], нянька, такова слова нет! Пуста́ книжка, пуста́ книжка!”» [ЯТА, с. Кадышево; СИС Ф2004-02Ульян.]. «Вот адин мужик ехыл летам [рассказывает сон]: у ниво, грит, далгатьё [=длинные брёвна] привязына, и он визёт. А я гаварю: “Захватити маю плаху-ту!” Он гаварит: “Давай!” И будта ани навалили, и он паехыл вверьх туды на лошиди, — плаха-та. А мы быдта сзади идём за нём, бабы-та. Ани мне, бабы-та, гаварят: “Каторый твой бривно, таперь и ни узнашь!” А я гаварю: “Нет, мыл, я узнаю: вон, мыл, комиль мой биле́цца!” Бривно-та, комиль, как он атрезан, комиль биле́цца. “Эта, мыл, мой!” Чириз ниделю [в реальности] у миня мама умирла. Комиль-та у миня ушёл! Вот как. Сбылся, чириз ниделю сон сбылся у миня» [ЖЛЯ, с. Араповка; СЕВ Ф2007-18].

Соотнесение сна и яви в рассказе о вещем сновидении может осуществляться за счет своеобразного сопряжения традиционных примет и конкретных деталей ситуации (во сне и в реальности). В этом случае одно как бы подкрепляет и дублирует другое. «У меня брат глуханимой, и он в Суре завсягда плавил [=ловил] брёвнав многа таких вот, — ну, лес плыл, шпалы плыли… И он [снится ему] паймал брявно и привёз яво вроди бы как дамой и палажил вдоль этава забора-ту. А лисник шёл и заклеймил — звезду нову — на этам бревне-ти. Я тоже, бабушка, я гаварю, какой сон-та, я гаварю, видела: “А дядя Петя ат Вяскинай шёл и заклиймил у нас яво”. — “А, дочка, у нас ведь тёсу-ту нет на гроба-та”. (А я тагда ещё не панимала для чаво этат гроб, для чаво этат тёс). И так и сбылось: ана у нас — мать — и умерла. А Ваня-та, глуханямой, как он нашёл [в реальности] всех людей. Да каких нашёл — самых хароших плотникав, и доски-та привёз. Правильна, ани старые были, а их выстрагали, ани стали новы. Вот он и сбылся жи» [ГАМ, с. Новосурск; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 2, 2002].

Нежесткое, ассоциативное сближение событий сна и реальности обусловливает возможность создания окказиональных, личных примет, подтвержденных собственным опытом сновидца. «Все сны — эта загадка, инагда вот сницца, ну, вот дапустим… Я о сибе хачу сказать, я ни знаю, там как… Приметы вот такии у миня существуют: если я, например, ва сне вижу машину, штобы ана работыла, то абизатильна какои-та известие палучу — харошие абизатильна известие, там и а приезде каво-та или кто-та куда-та приехал или што-та новае у каво-та паивилысь… А если вот кагда сон вижу — за мной бигут жулики, и очинь часто я ни магу убижать, ани бигут, а я никак, ни магу, приследует кто-та, — то эта к какой-та прибыли, што-та далжно новае в симье паявицца. Эта мая примета, лична мая. Или вот карты вижу. Если карты вижу — играют играки в карты, то абизатильна какой-та бунт, абизатильна — ниприятнысть, эта уже заканамерныcть» [ЛАН, с. Сухой Карсун; СЕВ Ф2004-13].

«Совпадение» образа сна и определенного события реальности иногда провоцирует рассказчиков на своего рода саморефлексию, позволяющую понять механизм создания текста о вещем сне. «Ну, и думыишь ведь пастаянна — ага: адин раз савпала, другой раз савпал, а патом думаишь, што эта так и есть» [ЛАН, с. Сухой Карсун; СЕВ Ф2004-13].

Помимо сновидений, требующих дешифровки, толкования, встречаются рассказы, в которых предсказание дается напрямую в вербальной форме (от лица какого-либо персонажа, чаще всего имеющего иномирный статус). «Вот тут у нас мушшина был, он хварал, у него был рак пищавода. И вот

он утрам, грит, встал, жане-та и гаварит: “Ну, мать, я скоро умру…” — “Да ты што, Вань?” — “Нынче ка мне пришол старичок [и сказал]: “Вот в этыт день в такой-та час [умрешь]”. <…> И правильна — умир. Вот этыт старичок — или Никалай Угодник или сам Гасподь — он яму паведал» [КВН, КАН, с. Шеевщино; СИС Ф2000-13Ульян.].

В отдельных случаях в качестве вещих осознаются сновидения, в которых ситуация реальности отчасти или целиком повторяет увиденное во сне (эффект «дежавю»). «Вот адин раз толька мне приснилась: сын у миня работаит в милиции в Ульяныvвски. Вот приснилась саседние сило Кандарать, вот на гаре. И вот он стаит, и там в палатки такая драка началась сильная. И вот к ниму туда падашла, взила иво за́ руку и ат этый драки увила — проста дажи дивуюсь, иво ни увидёшь, он такой. А я взила за́ руку и увила. Ну, и у них вон эта, и палучилась так [в реальности], што на самым дели паехыл к тётки в Новый горыд, толька вышли из кафе, и там страшная драка, прям окыла кафе, в кафе. А он в гражданки, ничиво, и сильный такой удар пришёлси па скуле, но я, грит, ушёл сразу, я ни стал. А эта ридчайший экзымпляр: если иво ударили, штоб он ни атветил» [ПНВ, с. Вальдиватское; СЕВ Ф2005-4]. «Страшный сон мне приснился: я удавил сваю систру ва сне. <…> Наутра паехали мы на ученье — я задавил салдата [в реальности], шафёрым-та [служил]. Вот сразу мне сбылся сон» [ВНГ, с. Сухой Карсун; СЕВ Ф2004-31].

Большинство вещих снов предсказывают события негативного плана — болезнь, смерть и другие судьбоносные, поворотные для сновидца и его окружения ситуации. Переходность (лиминальность) прогнозируемых ситуаций отчасти объясняет большое значение вещих сновидений для календарной и семейной обрядности.

Например, в рамках похоронно-поминального комплекса актуальны сновидения, основанные на достаточно устойчивой примете: «зовущий, приглашающий с собой покойник — к смерти сновидца». «Вот адна наша радня, ана эдак жи сваей дочири рассказыват: “Ну, уж я, наверна, Римма, умру: за мной [во сне] прихадил дядя Дмитрив… Он, значит, гаварит: “Ну, айда, Лиза, са мной, айда-айда! И я с нём пашла”. Ну, и точна: ана, наверна, два дня тока пражила, на третий день ана умярла» [ГАС, с. Княжуха; СЕВ Ф2007-18]. «Ну, вот у нас адин учитиль умир, у няво мать приснилась: в лес, грит, миня: “Айда-айда са мной в лес, пайдем са мной в лес!” Я, грит: “Иду-иду!” Чириз год он умир» [АВД, д. Ростислаевка; СИС Ф2004-33Ульян.].

Нередко сообщают о сновидениях, спровоцированных гаданиями в определенный календарный праздник (например, на святки, Покров). В этом случае обычно в центре сюжета — встреча с суженым, описание его внешнего облика и т.п. (см. *Гадания, Святки*). «У нас, примерна, у Клавди начавали [в келье], ана сиротка была. Ну, чёо нам, пятнаццать лет была. И вот адна падружка загадала, сон. И ей приснился, ана и ни встричалась с нём — он мёду ей на галаву налил. И в мисаед вышла сямнаццатилетняя за нево! Встала и гаварит: “Петьку Петрянина”. А он был касой маненька, глаз чаво-та, ну

сапожник, хромавы тапачки шил, туфли, и атец у них был сапожник. И вот ана загадала, сон. Утрам встали, снег, эта, наверна, Пакров: “Пакров, Пакров, пакрой маю галовушку!”И вот ана встала, гаварит: “Чёрт касой мне приснился! Всю галаву аблил мне мёдам! Я плакала, чаво я буду тапер с валасами делать?” И в мясаед прасваталась за няво и пражила с нём» [ГПП, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-21Ульян., № 54].

Отметим, что описание явления во сне будущего супруга не всегда приурочено к гадательным практикам. Например: «Я лигла. Такая койка (жилезныи жи койки были), и я лигла. И вдруг из-пад койки — руки чёрныи, и вот так выдвигаицца рожа. <…> Такая чёрныя и все блистящии-блистящии зубы и вот так улыбаицца. <…> Эта был [будущий] муж [рассказчица впоследствии вышла замуж за цыгана]! У ниво были залатыи зубы здесь все. Это я патом толька с гадами [поняла], что жи я такои пахожии видила» [ВВН, с. Барышская Слобода; СЕВ Ф2000-29].

«Вещим» в традиционной культуре может быть назван фактически любой сон: для этого достаточно таких нечетких признаков сновидения, как странность (пользуясь термином одной из информанток: «шебутной сон» [АМИ, с. Сухой Карсун; СЕВ Ф2004-5]), реалистичность («как наяву»), наличие известных по приметам образов и т.п. Любопытно в этом отношении, что при отсутствии сбывшегося события сновидение все равно так или иначе соотносится с группой «вещих». «Вот нидавно видила сон, — ну, он ни сбылси» [ХФИ, с. Сухой Карсун; СЕВ Ф2004-30]. Такие клишированные выражения, нередко сопровождающие рассказ о недавно приснившемся сне, как: «К чиму бы эта?»; «Ни знай — к чиму…»; «Ни один сон проста так ни пройдёт…» — также свидетельствуют о том, что любой сон может восприниматься как предсказание.

Распространенность вещих сновидений, нередкое обращение к ним в повседневной коммуникации обусловлены прежде всего социально-культурной и психологической потребностью сделать неопределенное будущее более определенным, устойчивым и предсказуемым. Этой же потребностью, в частности, объясняется существование мантических обрядов (см. *Гадания*).

Любопытно, что рассказчики сообщают о возможности управлять «способностью» сновидений сбываться: определенные действия визионера могут провоцировать или препятствовать исполнению сна. «Бабушка [из пос. Сурское] рассказывыла: если сон приснился плахой, нада встать к акну утрам и глидеть вдаль, далико-далико и гаварить: “Куда ночь — туда сон! Куда ночь — туда сон!”» [СОЮ, Ульяновск; СЕВ Ф2010-1]. «В этих случаих, кагда плахой сон, я всигда стараюсь, эта народная примета, эта паверье, так што иво нада абизатильна трём-четырём чилавекам рассказать. Я тут жи иво разбалтаю. Што мне приснилась вот чиво, вот штоб он ни сбылся» [ИРП, Ульяновск (Новоспасское); СЕВ Ф2004-1].

Помимо пересказа вещего сна важную роль играет его толкование, нередко исходящее от знающего человека. Такую роль чаще всего берут на себя

пожилые женщины. Иногда встречаются упоминания об обращении с этой же целью к священнику или односельчанам, выполняющим определенные религиозно-обрядовые функции (например, поющим на поминках). «Вот прибигут ка мне, мыл, если кто, я гаварю: “Вот пачиму! Вот пачиму!” [=информантка толкует сны односельчан]» [ХФИ, с. Сухой Карсун; СЕВ Ф2004-30]. «А миня в школи замучили. <…> В школи прихажу: “Ну-ка, Свитлана Захарывна, мне вот чё приснилась, вот чё приснилась? Ну-ка чё будет?” — “Вот то-то-то…” — и правда: сбываицца. <…> Как картошка сницца — к слизам, грю: “Нет, это, к прибыли!” Патаму што я за собой наблюдала, точна: нам то зарплату дадут или што уж там дадут. И типерь уж ни знаю, пачиму, вот пастаянна ка мне вот ходят» [ДСЗ, с. Астрадамовка; СЕВ Ф2008-5].

Толкование (как и рассказывание) вещих сновидений может иметь определенную ритуальную приуроченность: например, совершаться во время поминок (см.). В этом случае в основном актуализируются тексты, так или иначе связанные с покойным (см. *Покойник снится*).

Е.В. Сафронов

ВОЗДВИЖЕНИЕ

Праздник Воздвижение (*Здвиженье* — 27.09), установленный православной церковью как воспоминание об обретении Честного Креста Господня, народным сознанием осмысляется как день возвышения креста. «Ну, Здвижинья, гаварили из-за этава [празднуется], што эта нашли в этат день крест такой. Вот их была три кряста и вот ни знали, каторый дастойный крест, шчыс*т*ливый, или как там назвать, я щас ни магу. И вот палажили их все три кряста и ни знают, каторый взять нужна была. И вот нясут упакойника. И гаварят: вот сичас, мол, каторый крест вазьмём, если васкреснит этыт упакойник, то значыт этыт крест, так вот. Ага. Вот два кряста брали — нет, пакойник ни васкрес. А третий крест взяли, вот он, пакойник, васкрес. Вот, вазвыш*ение* кряста-та. А этат крест вроди приснился адной девушки, манинькай, нибальшой, ва сне. Была церква и ана сгарела. И вот ей приснился сон, што рой в этай церкви, здесь вот есть такой-та крест. Ана встала, матири сказыват, мне какой сон привидался, вот этат. Мать ни абратила внимания. На втарую ноч абратна ей приснился. Ана встала, гаварит: “Мама, абратна мне такой сон приснился”. Ана тагда пашла, мать, к свищеннику. Свищенник арганизавал народу многа: давайти капайти, где эта была церкавь. Ну, вот капали-капали, никак ни найдут. Ана падашла, эта девачка, взяла лапату, аднавá капнула и вот крест этат нашла. Завёрнутый был в рукаве в каким-та. Вот. Я вот знала, но сичас забыла вот, где он был? Ни в Казани ли?» [СМО, с. Коржевка; МИА Ф2001-29Ульян., № 75].

Другим мотивом в народном осмыслении этого праздника является представление о «движении» креста, что нашло отражение и в различных

календарных поверьях. «А, ана видь как-та рассказывала вот. Исуса Христа распинали, была два хряста, он третий. Он был пасиридини: па эту сторану разбойник, и па эту сторану разбойник. Ну и вот, ка*г*да Яво, он висит, расп*и*нали, а адин-та разбойник и *г*аварит: “Сам Бог, людей-та васкрисал, вот сам выйди с хряста”. А другой-та гаварит: “Бизумиц, мы с табой па гряхам, а он па каким?” А Исус Христос-та атветил: “Нынчи жи будишь в раю. Нынчи жи будишь ты в раю са мной”. Ну вот. А Здвижинья-та. Вот йих три хряста, и каким-та путём нашли три эти хряста. Ни знают, каторый Исус Христос. И идёт там, мущина идёт ли кто ли, дарогай-та, тожи яво спрашивают, тожи: ни знаю. И глидят, глидят, а ани лижат три хряста, и адин хрёст вот так он здвинулси. Ну, вот паэтаму этат день» [ТВМ, с. Чамзинка; СИС Ф2002-09Ульян., № 52–53].

Почитание этого праздника нашло отражение в обычае поститься в этот день и в запрете веселиться. «А вот Здвижинья, пачаму яво гавеют, яво тожа, какой бы день ни пришёл, всё равно он пос*т*най. Яво гавеют. Щас ни гавеют» [АЕП, с. Кадышево; СИС Ф2003-03Ульян., № 49].

В народном календаре к этому дню были приурочены различные предписания, запреты и приметы, связанные со словом «сдвигаться», «собираться вместе». К этому дню обычно уже заканчивались полевые работы, и весь урожай должен был «сдвинуться» с поля в амбары. «Да, Здвижинь*я*, вот. Здвижинья — с *а*гароду всё здвигива*и*цца, всё сабирать нады в эта Здвижинья. Вот. Все агурцы, памидоры. Эта Здвижинья здв*и́*гив*аи*т всё» [ЦНС, с. Сара; СИС Ф2006-34Ульян., № 52]. «На Здвиженье, гаварят, зима с летам здвиницца. Слыхала я, гаварили, а хто знат? Мы ни знам» [ЗАИ, с. Тияпино; СИС Ф2001-21Ульян., № 56]. «Праз*д*ник “Сдвиженье” — эт*а* зима с лет*а*м здвинецца, г*а*варят.» [ШТМ, с. Палатово; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2001] .

Кроме того, повсеместно было распространено поверье, что на Воздвижение все змеи и ужи сползаются вместе, перед тем как уйти на зиму в землю. «А на Здвиженье звери здвигаюцца. У нас дажи адна в Валгуссах видала. Была ана в эта время в лясу. “И вот, — г*а*варит, — бабаньки, ни паверити, чаво я увидала. Змеи, вот скол*ь*ка йих сабралося в адно места! На*в*ерна, дагавариваюцца”. Здвигались вот на Здвиженье. Змеи, г*а*варят, прячуцца в этат день. Вот можит, врёт — ни врёт, при мне ана рассказывала. <…> Калбуками [=клубками], калбуками змеи, гаварит. Ну, уйма змей! У миня ужас, г*а*варит, стала я бижать» [ПМТ, с. Валгуссы; СИС Ф2001-10Ульян., № 109–110]. «Как Здвижинье, вот ане сходюцца в адно места, эти ужи и змеи. Чай, у них есть норы. Наверна, в эти норы ани сходюцца» [ЧЕХ, с. Первомайское; МИА Ф2001-11Ульян. № 49]. «Г*а*варят, “Здвиженье”, кто скаж*е*т: “звери в адно мест*а* сдвигаюцца”, кто скаж*е*т: “паследняя капёшка с поля сдвинулась”. Как п*о*нять? Ни знаю… В лес хадила, а н*е* прих*а*дилось. Но вот, как старушки рассказывают: “Зашли, — г*а*варят, — з*а* арехами. Ба! — шипят вавсю! Вакруг эт*а* спалзались”. А я думаю: “Пайду на Здвиженья за арехами”. Н*е* видала

[смеется]. А вот были, гаварили, на зиму спалзаются змеи. Ани же вылазют, у них шуба слазит» [ЛНА, с. Валгуссы; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2001].

Считалось, что зимовать вместе могли только змеи, которые не укусили человека летом. «Здвиженье, гады спалзающца, сдвигывающца. Он да Здвиженья он на зимле, а патом в ямы все спáлзывающца. Эта ане уж на зимовку. Ежели укусила змия, ане иё ни пустют, ана ни пайдёт к ним. Ане иё ни пустют. Вот у них како правило. Ана адна празимуит на воли» [МЕЯ, с. Кадышево; СИС Ф2003-09Ульян., № 87].

Со страхом наткнуться на змей связан запрет ходить в лес на Воздвижение. «Ну, все пресмыкающие животныи сабирающца в адин клубок. Да, змеи. В лес хадить апасна. Эта вроди нибальшой праздник, ну в лес хадить нильзя» [ШАМ, с. Чамзинка; СИС Ф2002-11Ульян., № 92]. «Ужи, гаварят, змеи в адну кучу спалзающца. В лес не хадили, баялись» [БПЕ, с. Палатово; СИС Ф2000-05Ульян., № 86]. Считалось, что если увидишь змей в этот день, то потом они будут мерещиться весь год и пугать. «В лес ни хадить вот на самый этыт праздник, на Здвижинье. Все сдвигающца в адно места ужи, змеи. Все в адну кучу ани сдвигающца и ани там будут зимавать в этай кучи. Если ты вот пайдёшь в лес на Здвиженья, ты в лясу ни увидишь. Но зато дома ты увидишь. Каждый год ты будишь мучицца. Где бы ты вот ни сядишь, и тут уж выпалзит. На пиче лягишь, и у тибя на пиче уж будит. Вот в лес на этыт праздник ни нада хадить. Ой, их страшна увидишь, многа» [ФЛА, с. Палатово; МИА Ф2001-20Ульян., № 49–50].

Нарушение этого запрета могло повлечь за собой самые тяжелые последствия для человека. «У миня бабушка Фиёна хадила за арехими. За арехими хадила мая бабушка Фиёна, маиму атцу мать. Вот, значит, нарвала ана арехав и сабралась дамой. И вот падашла к аднаму кусту, вот што есть хмель — арехав! А осинь, глубокая осинь, Звижинья, эта уже картавя́ [=картошку] вырыли. Ана вот падашла к этаму, вот што есть хмель, сагнула куст, эдак-та взглянула, а валком была эта всё, тама йих ни адна — вот што есть, гаварит, туча! Ана, гаварит, бросила всё и убижала. И захварала и умярла. Напугалась. Ани, гаварит, подняли [головы] — ж-ж-ж! Как-та ани па своиму, ани шипят, да па-своиму. И ана захварали и умярла» [ШАЯ, с. Чамзинка; СИС Ф2002-11Ульян., № 93].

Существовало поверье, что на Воздвижение «уходят все звери, растворяицца мать-сырая зимля» [СПА, с. Тияпино; СИС Ф2001-22Ульян., № 50].

С Воздвижения во многих местах начинались собрания девушек в кельях (см. *Сидеть в кельях*), что даже отразилось в названии этого праздника. «Са Здвижинья — девичий праздник — засиживают в кельи. Вот сабирались сколь нас тут па улицы падруг, рабята ходют, гармошки» [ШНИ, с. Сара; СИС Ф2006-36Ульян., № 57]. «Мы вроди как в Здвижинья засиживали в кельи, в сиденках. <…> Эта: “Вот падружиньки Здвижинья, девичье засижинья”. В кельях мы засиживали» [БПА, д. Ростиславка; СИС Ф2004-32Ульян., № 87].

М.П. Чередникова

ВОЗНЕСЕНИЕ

Вознесение (*Взвесеньё*, *Вознесеньё*) — сороковой день, четверг шестой недели после Пасхи (см.), праздник, отмечаемый церковью в память «вознесения Иисуса Христа во плоти на небо». Считалось, что до этого дня Иисус Христос ходит по земле. В этот день повсеместно пекли особое печенье — *лесенки*. Обычно это была небольшая продолговатая лепешка, которую несколько раз надсекали поперек ножом или делали вмятины ручкой вилки или ложки. Тесто было или пресным, или же кислым, какое делали для пирогов. «Пикли на Вазнисенья. Всё как лесинки. Ну, вот такии “лесинки”, вот [лепешка], папыряишь нажом — чай, сколька хто наделаит, где вилкай, где ложкай — вот и “лесинка”» [КАП, с. Первомайское; МИА Ф2001-14Ульян., № 90]. «Ну, прям вот так вот сделаешь [длинную]. Да. Папирёк вот так вот резали» [КНО, д. Александровка; СИС Ф2004-09Ульян., № 124]. «А то “лестницы” делаем на Вазнисенья. Раскатываем, делашь маненька как вот с руку талщиной, ну патоньши, и ступенички. Вот так прям ножикам ровна приступачки. Ножикам или ложкай вот черенком» [КРС, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-05Ульян., № 63].

Нередко на лепешке делали несколько поперечных защипов, имитирующих ступени. «А вот завтра праздник Вазнисение Гасподня. Пикли “лесинки”. Тожи вот такой прадалгаватой формы, и так же вот зашшипывали. Длинная липёшичка, и тут зашшипываишь, абразуицца как будта бы ступенички. Там ни па адной, ана палучаицца, вот дапустим, вот тут липёшку вот ущипнёшь адну палоску, втарую палоску, третью палоску, читвёртую — “лесинка”» [БВВ, ГМН, с. Кадышево; СИС Ф2003-02Ульян., № 76].

Существовали и другие формы лесенок. Например, в с. Русские Горенки пекли печенье в виде палочки, на которую поперек накладывали еще несколько более коротких жгутиков теста. «“Лесинки” всякии, проста вот так раскатать палачкай тут. Адну палачку, вот так адну сделают палачку, ну и вот так [поперек несколько]» [БАЕ, с. Русские Горенки; СИС Ф2004-03Ульян., № 73]. В с. Сухой Карсун лесенкой называли просто гладкую длинную лепешку, которую иногда надсекали ножом наподобие косой решетки. «Вот “лестницы”. Просто длинниинькый липёшичкый, да. Да, да, гладинькая» [ЛЕН, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-46Ульян., № 24]. «[Лестницы] пикли, пикли. Вот такая вот, теста раскатай вот так вота, толька поужи, поужи [ок. 4 см]. Вот прям такая ана вот прямая. И вот иё всё нажом так эта [насекали] и наискасочик маненька, и паперёк можна. Ну и вот эта для тово, штобы ана красива сматрелася, вот так вот эти наделаю [=наискосок], наискасок. Которы так прям аставляю, а каторы другем боком переверну, ишшо так наделаю» [ШАИ, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-37Ульян., № 83]. В этих же селах лесенку делали из жгутика теста, раздвоенного на конце. «А хто проста ишшо: вот палачка, и вот так вот раздвоют в канце-та [как рогулька]. Да. Тожи “лесинка”» [БАЕ, с. Русские Горенки; СИС Ф2004-03Ульян., № 73].

В с. Сухой Карсун разрезанные концы заворачивали в разные стороны. В других местах аналогичное печенье называли *костыльком*. «Ну вот эта самое на этыт праздник кто как иё сделаит. Кто вот ровниньку, а кто вот разрезали тут это место как это, и с этой стараны [и закручивали]. Зачем это, ни знаю. Да, с двух, с длинниньких баков. Зачем их разрезали? Кто как» [ЛЕН, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-46Ульян., № 25].

Кроме лесенок в некоторых местах пекли также *клюшечки*, *костыльки*, *батожки* — печенье в виде раздваивающегося на концах жгутика теста, которые загибались в разные стороны наподобие рожек. «“Лесинки” кагда Вазнисенья была. Вазнисенья Христа, значит, и пикли “лесинку” вот так вот. Вот такая вот, рассучывают — длинна и, значит, накладывают тониньки эти, как лестницы. И “клюшичку” — из теста и вот так загнута [на две стороны]. Эта значит Христос вот на Вазнисенья, яму нада лесинку и клюшичку. Вот пикли эта. Сама дажи пякла» [ЦНС, с. Сара; СИС Ф2006-36Ульян., № 20]. «На Вазнисиньё у нас “костыли” пекут. Вот Спаситель вроди, кагда вазносился на неба, типа как с “костыльком”. Я пеку йих. Да, какая-та помащь. Детям даю, пеку. “Костылёк” вот, значит… Тесто можна и кислае, можна пресна. Вот так вот, например, раскатаешь, поуже можна немножко, и так вот пополам разрежишь, и вот эти места вот сюда загнёшь [как рожки]. Да. И мама пекла» [ШАИ, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-37Ульян., № 81].

Повсеместно считалось, что по лесенкам Иисус Христос поднимается на небо. «Эта “падажки”, “лесинки”, знаешь, кагда пекут? Вот бывает сорак дней Пасхи. Вот и значит, пякут. А на втарой день — Вазнисенье. Христос вазнасился на небиса. Значит, эта пикли вот эти “падажки”, “лесинки”. Вот, с падажком па лесинке — в раёк Исус Христос» [ЛЛФ, с. Сара; ЧМП ФА УлГПУ ф. 4, оп. 4, 2000]. «Эти всё калякали: Христос на Вазнисенья, значит, вазнисёцца. Больши уж всё» [КАП, с. Первомайское; МИА Ф2001-14Ульян., № 91]. «Вазнисенье вот, вроди Иисус Христос уходит» [КАН, с. Шеевщино; СИС Ф2000-13Ульян., № 70]. «Пякут [лесенки] и сичас пякут. Каму сколька нада. Христа праважают, што ли?» [ВВН, с. Кадышево; Ф2002-31Ульян., № 3].

Как правило, действий с лесенками никаких не производили, их только «напякут и съядают, па-моиму, больши ничаво» [БАЕ, с. Русские Горенки; СИС Ф2004-03Ульян., № 73]. Иногда их приносили в церковь, как поступали со многими видами обрядового печенья. «“Лесинки”, никуда их ни насили. Насили их в церкавь, падавали нишшим, атпевали вот раньши-та вот. Эта симвал вазнисения Гасподня на нибиса. В помащь па этим “лесинкам”» [БВВ, ГМН, с. Кадышево; СИС Ф2003-02Ульян., № 76].

Аграрный характер этого праздника, известный по другим регионам, в Ульяновском Присурье прослеживается слабо. Иногда с лесенками ходили в поле [ПЮМ, с. Потьма; МИА Ф2005-01Ульян., № 102]. Возможно, в прошлом аграрная составляющая праздника была выражена ярче. Так, в с. Б. Кандарать с лесенками поступали так же, как и с еще одним обрядовым печеньем — жаворонками (см. *Жаворонков кликать*). С ними дети залезали на крыши сарая, где и съедали их. «Эдак же [как и с «жаворонками»]. Дадут па адной, палезим на сарай, с “лестницей” нада залезть. Ни знаю [зачем]. Кто съест там, кто слезит» [КРС, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-05Ульян., № 63].

В этот праздник во многих местах совершался обход полей священником и молебен об урожае. «“Вазнисся Исусе Христе Боже наш, и славу сатварил ученикам”. Вот этат трапарь на Вазнисенья. Раньши старики всё делали. Кагда служба в Вазнисенья, выходит служит свищенник и хирувим падымат, и выходит служить в поле, где пасеяна» [СПА, с. Тияпино; СИС Ф2001-22Ульян., № 124]. Эту же цель преследовали молебны на родниках (см. *На святой родник ходить*). «Эта давно, ищо я манинькая была. Идут са святыми. Идут са святыми на эту, на радники, служат. Вот Вазнисенья, вот так вот на эти праздники на бальшии. Служили, мы малились Богу» [КАП, с. Первомайское; МИА Ф2001-14Ульян., № 86]. «На Вазнисенья вот хадили “с святыми” па улицы. С иконами. К ключу хадили, к ваде. И поп хадил, все. Паслужут и назад. На поли эти ключи-ти и были» [ММА, с. Первомайское; МИА Ф2001-12Ульян., № 58].

Лесенками одаривали пришедших на молебен или ели их сами. «Мы ходили, вот тут у нас есть ключик, и вот у нас туда и с иконами ходили раньше, когда церковь служила. Тут уже церкви не стало, всё равно старушички туда ходили — Тимьянская называцца. Вот туда ходили. Мама всегда целую сумку напикёт йих [=лесенок], сколько там есть бабушек, она всем даст. Вознисиньё — Гасподний праздник. А Тимьянская — тут овраг так называицца у нас. Из-под бугорка выбивает водичка, иё обделали, типа струбины, да, радничок» [ШАИ, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-37Ульян., № 82]. «Эта Взвисиньё пасля Паски “Христос Васкрес” ни пают, Исус Христос вазнисёцца — Вазнисенья. Эта у нас очинь бальшой праздник. Все устряпаюцца и идут в этыт авраг, свечку берут и там, ну кто и пиражок, кто чё, ни абязательна вот эти вот “лестницы”. Ну и идут туды, там папов-та уж не была, и вот какая-нибудь старушка или старичок, такеи, сабираюцца штучки три, и там столик делают. И вот эта всё кладут и служут. Свечички кладут. И пают, што “Вазнисся Исус Госпади”. Вот этыт праздник. У нас и щас ево пачитают. Ходют и щас» [ЛЕН, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-46Ульян., № 25].

В этот день обязательно посещали кладбище, чтобы затворить калитку в ограде вокруг могилы [МФФ, с. Потьма; МИА Ф2005-07Ульян., № 23]. При этом с собой могли брать и лесенки. «“Лесинки” пикли. Бывала, были каровы, смятанка была. Рибитишичкам, вот наделают, падавали рибитишичкам. На кладбища брали, вот на Вазнисенья хадили» [ТАС, с. Первомайское; СИС Ф2001-04Ульян., № 105].

В с. Новосурск на Вознесение обходили с крестным ходом кладбище, и те, кто хотел избавиться от грехов или от болезни, подходили под иконами [КТП, с. Новосурск; СИС Ф2002-13Ульян., № 92]. Позже, когда стало невозможно устраивать крестный ход, просто молились на кладбище «на Вазнисенья утрам рана. Служили да тех пор, пака солнце взайдёт, патом уж ухадили дамой, печки тапить, стряпать» [БМВ, с. Новосурск; СИС Ф2002-18Ульян., № 104].

На Вознесение в прошлом устраивалось большое гулянье, включавшее в себя разыгрывание хоровода «Ой, ладо, молода, репьи сеюцца, рассеваюцца», лучше сохранившееся в мордовском селе Беловодье. «А у нас ище на Вазнисенью пают "Ой, лада малада, ой, лада малада" — пают ходют. "Репи сеюцца, рассеваюцца, / Ой, лада ой, малада". А адна идёт с кузавам, там апилки в кузави или што. Артель за ней идёт, народ, народ. Друг за друга прицеплины идут ани, а ана впириди идёт и сеит. Репи, дескать, сеит. Апилки захватит и сеит ана. А народ за ней с гармошкай идут. Бабы, бабы. Маладыи бабы. А девки вот друг за друга зациплёны, эти [=бабы] впириди идут пают, а целый ряд апять за ними идут девки. Дивчонки-т*и*, например, каторы*и* ни пают, за ними идут. А патом сабируцца куда-ни*бу*дь окала дома, да самава вечира пают!» [НЕИ, с. Беловодье; СИС Ф2004-08Ульян., № 38, 42].

В русских селах этот обычай практически исчез, остались только воспоминания о том, что раньше было принято устраивать игры. «У нас вот сабяруцца вот, дивчонки прайдут и в чаво-ни*бу*дь играют, или в лапту, или в чаво — на качкаре́ вон. Вот качкарь — ну, эт*а* лашадей выпускают, скатину выпускают. Кругом вада. Туда падальши, где вады нет, где суха [играют]» [КНО, д. Александровка; СИС Ф2004-09Ульян., № 123].

На Вознесение в некоторых местах было принято прекращать гулянья и катать яйца (см. *В яйца катать*). «Вазнисенья Христова. Посли Паски чериз шесть нидель пякут "лестницы", яйцы красют — и на гару. Патаму што Гасподь в этат день вазнисёцца на нибяса. А то вот Он шесть нидель хадил па зимле. А в этат день па лес*т*нице вазнисся на нибяса. [Ходили] на любую гору. Вот гара-та у нас. В любым мести. И бальшии и малинькии хадили, все с "лестничками". Так, как вместа прагулки. Да. Из церкви при́дут, бывала, стары-т*и*, тожи хадили, ну а мы чаво? Какая нам служба, нам скарея "лес*т*ницу" мама давай да яйцо, пашёл на гару. Играли [с яичками], катали мячом, мячи бальшии шили, бывала, выкатывали. Эта уж в паследний день. На Паску видь всё катали яйцы-ти, а эта уж в паследний день Гасподь [на земле]. Прикращали, прикращали [катать]» [ЗМД(1929), с. Потьма; СИС Ф2005-20Ульян., № 4–6].

М.П. Чередникова

ВОРОЖБА – см. Гадания, Ворожея

ВОРОЖЕЯ

Ворожеями в русской традиционной культуре называют женщин (реже — мужчин — см. *Ерошкин*), обладающих особым даром «портить и лечить» людей [БАС, с. Пятино; СЕВ, ЛАП Ф2003-12]. В Ульяновском Присурье за такими персонажами закрепились следующие названия: *ворожея* («К варажиям сходют» [КЛИ, с. Утесовка; СИС Ф2009-26Ульян., № 36]), *бабушка, баба* («Забыла, как уж её звать-то, бабушку. Ну, она не больно сказать, стара, годов ей, наэрно, шестьдесят или поменьше даже» [ИАП, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-2]. «Тожа бабушка. <…> Она тожа вот узнает, все прям узнает» [ДМН, с. Б. Шуватово; ЛАП Ф2003-5]. «Баба ана и баба. А про бабу чао хошь можно сказать» [ФАП, с. Б. Шуватово; ЛАП Ф2003-5]), *колдунья* («Ну, я подумала, что она вроде как колдунья какая-то» [ДЕП, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-27]; «К варажеям сходют. Вот ат пьянства — к калдуньям, каторы варожить умеют» [КЛИ, с. Утесовка; СИС Ф2009-26Ульян., № 36–37]), *лекарка* («У каво там спинка забалела или чао, пайдут там к бабке какой-нибудь — к лекарке» [КНА, с. Княжуха; ЛАП, СЕВ Ф2007-13]), *волхунья* («Это, чай, пади, Палина Иванна. Была тут адна эта валхунья» [АЕП, с. Княжуха; Фадеева 2002, с. 128]).

В народе сформировалось амбивалентное отношение к ворожеям, поскольку они не только «портили», но и лечили. Нередко ворожей оценивают позитивно. «Ну, тётя Зина — ана хароша ба*бу*шка. Ана толька людям дабра делала. Ана варажила. Каво — сглазу, каво — карову. Вот эдак-та» [ЛАИ, с. Б. Шуватово; ЛАП Ф2003-4]. «Эт не плоха́. Они лечут. Легша б было» [ИАП, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-2].

Образ ворожеи приобретает некоторые черты, сближающие его с образом болящих (см.), с монашками (см.). Как и монашек, ворожей иногда называют *нянями, няньками*. Подчеркивается, что они не выходили замуж, оставались старыми девами. «Она тока от Бога лечит. Она стара дева. "Никак меня не зовите, а только няней Зиной зовите". Она стара дева. "Я мужика не знаю"» [ЕИН, ЕЛС, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-15]. Ворожеи, как и болящие, говорят «ни панятна. А мать у ней панимала, што ана гаварит. Вот ана гаварит» [САП, с. Коноплянка; ЛАП Ф2002-64]. Некоторые ворожеи ездили по церквям. Например, про бабу Зину из д. Васильевка рассказывают, что «она ведь уезжала по церквам, визде ездила ана» [СТС, СЛП, с. Пятино; ЛАП Ф2003-28], «она не только тут: ее в Киев, везде возили; в пещёры — везде ее; в Москву, в Киевски Лавры — она мало дома-то была; на Чёрно море» [ЕИН, ЕЛС, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-15].

При этом ворожей боялись. Они могла наслать порчу на человека. Не случайно их называли колдуньями (см. *Колдун*). Ворожеи обладали особым даром (*ворожить, колдовать, заговаривать*), который они получали «не от Бога». «Но ана [Зина] — варажия, а ни Бо́гам» [ТАГ, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-64]. «Эта в Васильевки-та была: и портила, и личила — всё делыла» [БАС, с. Пятино; СЕВ ЛАП Ф2003-12]. «Ана не Богам брала» [ТАГ, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-64]. Свой дар ворожея могла передать дочери. «Она дочери пиридала это» [ТАВ, с. Чумакино; МИА Ф2002-21Ульян., № 13]. «Вот в Чалдаве мать умярла — дочь щас. Дочери всё пиридала сваё дабро» [МЕП, с. Проломиха; ЛАП Ф2002-63].

Ворожеи лечили людей. Это умение (лекарский дар) в народе определяется по-разному, в зависимости от того, как рассказчик понимает то,

каким образом («Богом» или «не Богом») ворожеи помогают. Ворожеи *лечили* («Да, ана личила. Варажила. Ана очинь памагала» [КВН, с. Б. Шуватово; ЛАП Ф2003-4]; «Зина, она толька от Бога лечит» [ЕИН, ЕЛС, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-15]), *ворожили* («Вот ат пьянства — к колдуньям, каторы варажить умеют», ходили [КЛИ, с. Утесовка; СИС Ф2009-26Ульян., № 36–37]; «Ана варажила. Каво — сглазу, каво — карову. Вот эдак-та» [ЛАИ, с. Б. Шуватово; ЛАП Ф2003-4]), *заговаривали, колдовали* («Загаваривают вот. То чирии загаваривают. И калдавать умеют» [КЛИ, с. Утёсовка; СИС Ф2009-26Ульян., № 36–37]), *исцеляли* («Там [в Карсуне] живёт адна бабушка. <…> Ей уже восемьдисят два года. Вот ана как эта — как исцилитель от всех болезний тожа. Ана исцилят» [КВВ, с. Б. Шуватово; ЛАП Ф2003-5].

Лекарский дар был очень востребован в народе. Баба Зина «лечила. Варажила. Ана очинь памагала. К ней приизжали дажи с Дальнива Востока» [КВН, с. Б. Шуватово; ЛАП Ф2003-4]. «Ну, чаво ана вот. Личила ана. Сглазу там. Пайдешь к ней. Издалёка ездили к ней. <…> Бальши деньги ей паплатили за эта. Адин дажи судья. Багданов. Ана иво выличила. <…> Он ей дом пастроил» [ХНО, ХАИ, с. Б. Шуватово; ЛАП Ф2003-5]. «Вот Зинаида Фёдаравна у нас была тут. Ана умела маненька варажить. Можа умела она, можа харашо языком работала. Ана как-та праславилась. Са всех гарадов стали приизжать к ней. Ну, визде! Все ее узнали» [ТАВ, с. Чумакино; МИА Ф2002-21Ульян., № 13]. Про бабушку из Карсуна писали в газете. «Люди вот приизжают. Скока лечацца в бальници — ложут — ничао! Эта бабушка ана вот придёшь. Ана ничао ни бирёт, никаки ни взятки, ни деньгами. Ана гаварит: “Я живу тольке для таво, штоб мая душа. <…> Я чем магу я людям памагу, штоб ни страдали”. Вот при нее писали. В “Известиях” — в газети. Я выписываю. И там ана нарисована была, бабка» [КВВ, с. Б. Шуватово; ЛАП Ф2003-5].

Принимали ворожеи не всех (см. *Болящие*). «У нас всё ездили личицца к ней. Она видь ково примит, ково нет. <…> Я ездила сама, дочка. Вот у меня заболела (я родила Валю) и у меня заболела права рука, вот эта сторона, и чао-то молоко ни такоя стало — девчонка ни бирёт. И я: “Поехали, поехали”. Одна-то постарши, а Варька помоложи миня. Вот оне, ой! Всё, всё на свети: и мат, и всё. А я: “Господи, зачем я с ними поехала, зачем я, зачем-эт мама меня послала с ними, свекровь, эт како лечения”. Вот мы приехали туды, спрашивам: “Где?” Забыла, как уж её звать-то, баушку, ну, она ни больно, сказать, стара, годов ей, навэрно, шестьдесят или поменьше даже. Я себе: “Я пойду вперед”. Да, она когда вышла: “Иди, дочка, ты вперёд”. Я говорю: “Пожалуйста, давайте я пойду”. — “Зачем ты, милый, с ними приехала, они да напередóк всё ругаюцца?” — “Да я разве знала, бабуль, что они это сотворят?” — “Не иди с ними. Одна, милай, приижжай. А боисся, из семьи своей бери”. Ну, мне получше от баушки стало. <…> А она их не приняла, этих, моих-то: “Некогда, надо к дочери ездить, придите ещё”. Они не ездили больше. “Надо язык за зубами держать, а то идёшь и весь мат”. А я всё: “Батюшки, зачем я поехала с ними? Караул, зачем?”» [ИАП, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-2].

К ворожеям обращались, если заболеет ребенок. Они помогали при *притке*, испуге. «И маленьких детей варажила, тоже варажила. У каво-та там бывала притка. <…> Напугались там вот дети. Лижат. Начинает засыпать — и он задрожит весь. Это называлась притка. Балезня. Ну, хто-та вроди чао-та сделал. <…> Вот так нагаваривала. Нагаварит вадички, да маслица, чайку. Придёшь — заваришь чайку. Там если детям» [ТАВ, с. Чумакино; МИА Ф2002-21Ульян., № 13]. «Эти варажии. Ани ни Богам. Ну, вот варожут. Вот у миня он напужаный был, я с нём ездила. Он упал у меня, вот за трубу упал. И тогда ездила к ворожеи-ти. Ну, вот, она наши-ти притчи знала. Паваражила тада. Вот. Вроди, палучше иму стала» [ТАГ, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-64]. Если ребенка сглазили, ворожея могла ему помочь. «Я вот в бальнице работала. Мне врач гаварит: “Паехали к Зине. У миня дочка балеет”. <…> Вот девачка капризничат — иё сглазили. <…> Я сматрю. Ана ножик взяла. Длинный. Малитву каку-та. “Рублю-рублю”. А вы, грит, павтаряйти: “Режу-режу, рублю-рублю”. Па платью вот так ана. И малитву каку-та читат. Дала выпить вадички. Дамой налила — натирецца. На платья набрызгала, на запасноя такоя — привезли ани» [КЛИ, с. Утесовка; СИС Ф2009-26Ульян., № 36–37].

Избавляли ворожеи от разных недугов. Не могли они справиться только с «больничной болезнью». «Мы две ездили. <…> Ана [женщина, у которой сын разбился на мотоцикле] перва взашла в избу. Ну, ана иё таво делала. Гаварит: “Я ни памагу — у нёво бальнична балезнь. Вот идите в бальницу”» [КРС, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-05Ульян., № 37]

Ворожеи снимали порчу, сглаз. «Лечила-лечила. Памагала больна. Малитвами вота. Каки-та травы давала. <…> Вот мать хадила — ана ворожила сына. <…> Ну, как она ворожит? Она расскажет, чао. Вот, например, кака там балезнь у тибя. Ана всё рассказыват. <…> Ана загавары знала. Ана личила, прям памагала очинь. Очинь. Прям многа у нас здесь хадили к ним. Дваюрадна сястра у миня Чилябинска приижжала. И вот у неё была порча. Её мужик бил и калатил. Он ее, считай, убил там, в Чилябински, прям убил. Умярла ана. И вот ана приехала суда. Ей сказали вот: “Паижжай к баби Зини — в эту саму — в Васильивку”. Ана пашла. Ана иё приняла и гаварит ей: “Вот, мая дочка, с табой будит плоха, ни биспакойся”. Ну, наваражила ана ей там. Гаварит: “Пайдёшь ты дарогай, там, примерна, рвать тибя будит. <…> Рвать тибя будит — ни бойся. Что вырвит из тибя, а ты вырай ямку, там где в староначки, и закапай эта всё. И иди дальши. И тибе будит всё харашо”. И ана эдак сделала. Вот шла-шла-шла. С ней сделалась плоха. Её рвать стала. Вырвала вот — как яйцо вылитила. Из ниё. Вот эта порча сама. <…> Ее стала рвать. Вылитело у нё. Ана, как-та плоха с ней сделалась. Ана где-та там, ну, выкапала ямку — чем? — руками или ни знай чем. И закапала. Ушла. <…> Пришла аттоль — всё с ней харашо! Так и уехала в Чилябинск» [ГАК, с. Б. Шуватово; ЛАП Ф2003-5].

Ворожея помогла избавиться женщине от приходящей к ней покойной подруги. «Я ни спасла. Ана [=подруга] умёрла. И начала ка мне приходить. [До этого] я весила сто двадцать килаграмм. Миня мама ни узнала. Я вот такой скилет приехала. Я гаварю, каждую ночь ана ка мне прихадила. На третий день, ана пришла: “Пойдём, грит, туда”, — меня завет. Ана мне гаварит: “Там так харашо, там ангилы”. Я гаварю: “Я ни пайду”. Я сюда пришла, ана [мать] миня ни узнала. <…> Ана ка мне три ночи прихадила — я арала как резаная. Я гаварю: “Мам, ана ка мне приходит. Я умру”. Я есть ничао ни магла. И вот я пашла к этай к баби Зини. <…> И ана каку-та малитву нада мной прачитала, паливала на миня. И всё. Вот, слава Богу!» [ШТР, с. Б. Шуватово; ЛАП Ф2003-5].

Лечили ворожеи кожные заболевания. Они «загаваривают вот, чирии загаваривают» [КЛИ, с. Утесовка; СИС Ф2009-26Ульян., № 36–37], лечат *опояшный лишай* [КВВ, с. Б. Шуватово; ЛАП Ф2003-5], помогают избавиться от *сучьего вымени*. «У меня вот чешицца и чешицца вот здесь вот, пад пличом. Чешицца и чешицца. Вот так уж рука у миня. Ну, сычья вымя. Ну, чао я, куда? К Зини нады ехать. Пайду патихоньку даеду. Приехал к ней, ана как раз дома. Ана видь уижжала па церквам, визде ездила ана. Приижжаю. Ана уж знала миня: “Ай-ай-ай, Троныка! Ай-ай, Троныка, да чиво ты давел? Ну, что тебе по-раньши ни приехалась?” Рукав эт кой-как скинул, здеся. Ана гаварит: “Щас придёшь лесам. Всё эта у тибя праткнёцца. Утрам пайдёшь на работу”. Ани праткнулись у миня. И всё!» [СТС, СЛП, с. Пятино; ЛАП Ф2003-28]. Знали ворожеи, как лечить *рожу*. «Ана балезни лечила. <…> Рожи. Ведь раньши жи здесь бальниц не была — вот хадили к ней. Ну, и у ниё каки-та были предсказанья» [КВВ, с. Б. Шуватово; ЛАП Ф2003-5]. «Рожу ана. <…> А рожу савсем па-другому. Рожу ана лечит» [КВВ, с. Б. Шуватово; ЛАП Ф2003-5].

Ворожеи могли заговарить от пьянки. «Вот ат пьянства — к калдуньям, каторы варажить умеют. Загаваривают вот. То чирии загаваривают. И калдавать умеют. К варажиям сходют [от пьянки]. Я вот так, вот так сделала. Наваражила. Эта у нас вот лична была — у маме. Атца ворожили» [КЛИ, с. Утесовка; СИС Ф2009-26Ульян., № 36–37]. Рассказывают, как баба Зина из д. Васильевка вылечила от пьянки судью. В благодарность за это он ей построил дом. «Да, ана личила. Варажи́ла. Ана очинь памагала. К ней приижжали дажи с Дальнива Вастока. Ана замуж ни выхадила. И жила с племянникам. Ана с нём жила. Ну, и вот. У ней избушка была плахая. И ана. Вот в Валгусах у нас был вот нарсуд — судья был. Баскакав — такой фамилия. Безрукый он был. Ну, и вот. Пил многа, пил. Спился проста, и вот начал. Поймал сваю кошку — где-та ана у него забралась куда-та. Посадил на стол. И давай ее судить. Присудил ее. Расстрилял иё, эту кошку. Вот. Ну, с нём все было там хуже да хуже. Он, пажалуй, и по сялу пашел с ружьем. И голай. И яво вот к этой баби Зине вазили. И ана яво выличила. И он ей пастроил дом. Новый хароший дом. И вот в нём ани жили да последнева с плимянникам. <…> Вот он да чиво дапися́. Ну, всё прашло с нём. Спирьва-та была с нём, была так плахавата. Сделал хто-то яму. И вот он — прашло с нём — давай строить дом» [КВН, с. Б. Шуватово; ЛАП Ф2003-4].

Ворожеи снимали порчу с домашней скотины. «Кто каров испортит, малако атнимит — вот к ней хадили. У меня вот свякровь к ней хадила. <…> Вот мы жили с ней са свякровью-ту. Я ушла на работу. <…> И вот с адной старухой ани пасли [коров]. Ана пираги пасадила — и пашла их вынять [=вынимать]. А эта старуха-та асталась. А чао она с каровай сделала? Ни знай. Акруг ниё, наверна, чао-та. Ана с ней была. <…> И вот пригнала. Я пришла с работы. Пашла иё даить: ана никак ничао ни даёцца. Ана жива к Аграфене — к этай Груше. Пашла к ней, иё привяла. Ана всё эта иё нагаварила, кругом иё ащупала. И вады. Пра мёж пальцев взяла воду-та — ат хваста к галаве, паливат прям прамеж пальцыв. И маслице на галаве, вымя мазала. Ну, вот прашло два час, пашла даить-та: ана начала ни малаком даитцца, а сывараткай. Сыворатка — как вон яишница — сыворатка. И вот “платок” называцца — у ней атвис вот такой. Вот эта порча называцца. И вот Аграфена [ей помогла]. Дня три ана мне эта вилела. Дня три ана прихадила к нам. Варажила» [КЛИ, с. Утесовка; СИС Ф2009-26Ульян., № 36–37].

Обращались за помощью к ворожеям даже священнослужители. «Есть каторы угадывают: прям, взглянут на тебя и угадывают. Ана [=баба Зина из д. Васильевка] щас смотрит на тибя и гаварит: у тя вот чё, вот чё, вот чё. <…> Нет, будущие ана там ни сказывала. Но ана вот что есть там са мной, с кем ли там. К ней приижжали дажи с этова — с церкви. Всё начальства даже приижжали. Ну, как щас называют батюшка — поп. Лечицца, лечицца» [КВН, с. Б. Шуватово; ЛАП Ф2003-4].

Существовали особые правила посещения ворожей. К ворожее нельзя идти без веры. «Баба Зина, это была, наэрно, в этим, в Оськини. Я была у ней разок, была. Вот она, правдо. У миня голова болела, болела — бессонница. Вот она подошла к голове-ти вот так. “Ой, доченька, как ты страдашь, по ночам не спишь. Как ты, грит, не спишь!” Эх. Ну, ничао она мне не сказала. Дала водички. А мы пошли, идём, <…> и мы идём смеёмся, вот ты хочишь? Идём смеёмся. Вот эт разве в пользу будит? Нет, мила. Молоденьки, чово? Разве так можно. <…> Но всё равно полегши стало» [ИТН, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-16].

Приходить к ворожее необходимо три раза. «Ездили-то мы полный автобус. Но ехать надо к ней три раза. Она и говорит, что, мыл, три раза надо ехать» [ДЕП, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-27]. «Вот у нас сын был испорчинай. Он приехал. Она говорит: “Батюшки, тибя на смерть”. Вот два раза съездил — стало легше намного. А третий раз — её не было» [ЕИН, ЕЛС, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-15]. Причем приходить нужно утром и вечером. «Ана балезни личила. <…> Вот три раза пайдёшь: утрам три дня па два раза, утрам — вечирам, утрам — вечирам. <…> Это ана, как гаварицца, назы-

вацца "отливания". Балезнь атливают как будта, вот эта и правда. Чириз три дня боль эта праходит. <…> Тут многа хадили» [КВВ, с. Б. Шуватово; ЛАП Ф2003-5].

Принимают ворожеи только «при солнце». «Вот в Чалдави мать умярла — дочь щас. Дочери всё пиридала сваё дабро. Кагда привизли уж [умирающего мальчика], Валя-та [мать] гаварит: "Ну, я сына привизла. Сыночик у миня что-та больна забалел". Ана гаварит: "Дочинька, я бы вас аставила начавать, но мне ни паложина. Завтре привази. Щяс солнышка закатилась — я вам ни помащь". <…> Абязательна при солнышки приём толька» [МЕП, с. Проломиха; ЛАП Ф2002-63].

Ворожеи при лечении прибегают к разным способам. Некоторые лечили при помощи молитвы, святой воды, иконы (см. *Болящие, Монашки*). «К ней [к бабе Зине] лечицца ездили. У ней вот иконочка вот такая. Вот она составлят своё-то, молитвы-ти, и обводит тебя [вокруг больного места]. Этой иконочкой. Ну, я три раз ездила. Легша стало от неё. Надо, ты что, три раз» [ИАП, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-2]. «И малитву каку-та читат. Дала выпить вадички» [КЛИ, с. Утесовка; СИС Ф2009-26Ульян., № 36]. «И вот я пашла к этай, к баби Зини. <…> И ана каку-та малитву нада мной прачитала, паливала на миня. И всё. Вот, слава Богу!» [ШТР, с. Б. Шуватово; ЛАП Ф2003-5]. «Ну, говорят, лечит она. <…> На водичку только. Ну, там, на продукты как*и*е, как*и*е продукты привязёт» [ДЕП, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-27].

Ворожеи наговаривали на предметы, принесенные посетителями. «Вот так нагаваривала. Нагаварит вадички да маслица. Чайку. Придёшь — завари́шь чайку. Там если детям. <…> Вадичку сваю придёшь нальёшь. И маслице наша. Ана вот нагавари́т. И скажит: "Вот эта мажси. И вымя [корове] мажти этим маслицым. И воду наливайти в пойла"» [ТАВ, с. Чумакино; МИА Ф2002-21Ульян., № 13].

Бабушки наговаривают на воду, которую черпают против течения реки. «Вот где две речки сходются. И там не так, вода идёт так — так не черпыют, а вот навстречу пойдешь. <…> И вот баушки наговаривают, и вроде полекше делытся и человеку, и скотине» [ЛМВ, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-17]. «Вот тут сходюцца все речки. И вот это помогат вада жа. Если у каво рожа. <…> Или вон эта молоко вон отымают. Вот эта вон так вот цедют навстречу» [ЧАП, с. Сара; ЛАПФ2006-17].

Существует запрет проливать наговоренную ворожеей воду; выливать ее можно только через левое плечо при восходе солнца. Мать пошла к ворожее, чтобы она помогла вылечить «испорченного» сына. «Сказывали, памага*а*т ат порчи. Я ездила к адной, вазил нас шо́фер, нидалёка вот где-та тут. А ана [=знахарка] кака*я*-та уродлива вот эдак, в скамейки вся, [скрючена] эта старуха. Я взашла, ана разлажила чаво вилели там: сахарку, ищо чаво — нагаварива*е*т. Ана вот села вот как Вы [=напротив]: "А-а! А-а! А-а! [криком]". Я напугалась да бижать. А там дочь, в синя́х-та, гаварит: "Ни биги, у няво порча. Порча. Ну, уже поз*д*на. Ну, нагаварю я вам, вазьми бутылачку, иди в сени и налей в бутылачку вады там из чаво-та и капельки адной ни пралей". А я в чужих синях, я и ни вижу ничаво. "И привизёшь эту вадичку, ни давай туды, *г*де он живёт, а визи дамой и паи яво. Папьёт и чириз лева или чириз права ли пличо, солнышка взайдёт, выплёскывай. Можит быть, прайдёт. Ну, поздна", — гаварит. Ана вот так сказала. Ну, и мы всё-таки дума*а*м, эта вот ат порчи» [КРС, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-05Ульян., № 37–38].

В своей практике ворожеи использовали различные магические приемы: от фитотерапии («Чайку. Придёшь — завари́шь чайку. Там если детям» [ТАВ, с. Чумакино; МИА Ф2002-21Ульян., № 13]) до элементов симпатической (имитативной и контагиозной) магии.

«Опояшный лишай» ворожеи лечили синькой. «Ана балезни личила. <…> Я хадила личилась сама. У миня был апаяшный лишай. Вот. Мы хадили в лес, эта раса-та. И вот у маня впирвый разбалелась. И ана мне памагла. <…> Святой вадой. Сбрызнёт сначала. Садисся. Потом у нее была, эта синька такая. Синька — ни зелёнка. А вот есть спициальна — синька. Как чирнилы, только синия. Вот ана берёт крест — крестом делаит, памажит-памажит. Ну, вот, где у вас балит там вот так. И начинаит эта, читать малитву» [КВВ, с. Б. Шуватово; ЛАП Ф2003-5].

Чтобы излечить рожу, к больному месту привязывали красную тряпку. «А рожу савсем па-другому. Рожу ана лечит. <…> Ана же красна — рожа-та. Вот, например, на наге в аснавном. Ана тожа как эта малитву прачитаит и павязваит эта — ана красный любит — красну тряпку, там шерстяную иль тол*ь*ка платком красным — тожа ана личила. Хадить нады три дня. Вот этим платком. Ну, молитву прачитат. <…> У ние специальны есть. Каждую балезню — свая малитва. Ат рожи — адно, ат сглазу — другая. Всяки разны» [КВВ, с. Б. Шуватово; ЛАП Ф2003-5].

Подобное лечится подобным. Чтобы избавить от пьянства, ворожея наговаривала не на воду, а на вино. «Я паехал. Толька зашёл. Захажу: "Здра*в*ствуйти. Здарова живёти. А где бы мне няню Зину, павидать?" Ана стаит вот так среди избы. Ана гаварит: "Вот я". Я гаварю: "Я к вам". Ана га*ва*рит: "Минутку. У миня галава балит". Ну, и всё. Патом выходит. Раз рукой вот так меня: "Трошка". Да где ана знат, что миня называть Трошкай — у миня имя-та старинна. "Папортили маненька. Ну, ничао. Ну, ничао. Иди зайди там лучши в магазин". Пашел я, [взял] краснава бутылку. Ана мне: "Вазьми". Взял. "Ну, вот па лушечки [по ложечки] будишь пить, и всё прайдёт". И всё правильна. И спаси Бог, я с этих пор, и, правда…» [СТС, СЛП, с. Пятино; ЛАП Ф2003-28].

С болезнью нужно бороться на том же месте, на котором она получена. «Вот давным-давно. Я уж ни помню. Давно-та это бабушка была. Хадила. Пашла за вадою в радник. Тада вить калонкав не была. Ана пашла там куда-та за вадой. <…> И у ниё падвярнулась нага, нага падвярнулась. Ана гаварит: "Ай, Госпади!" И апять пашла. Принясла вады. И вот с ней стало чё-та плахава-та. <…> И у ней чо-та в галаву. Ана, как, ну, ни правильна гаварит. <…> Ана вот выйдит на двор. Гаварит: "Дедушка, атец, каки у нас дя-

ла-та плахи́, наши! Весь двор упал". — "Ну, мать, ни сухатись, ни сухатись. Лажись спать. Мы щас, нас многа, мы щас пайдём и паднимим". А двор стаит. Ну, эдак мучилась-мучилась. <…> А Федя [так звали ворожею]. <…> У ней была какая-то книжка. <…> Вот ей говорят: "Схади к этой-ти, к Феди-ти". Это в Чамзинки где-та. Эта давно ищё. Эта миня ищё не была. И вот ани, гаварят, пашли к ней. Пришли. Мать встретила их: "Ана ещё спит. Вот я щас разбужу. Спрашу, примет ана вас или нет". Ну, вот падняла иё. Ана как-та ниразборчива гаварит. Пасадили иё. Начала ей книжку читать. Читала там. Почитала. "Ты на кочечке, у тибя пыдвирнулась нага". <…> Эта ана атгадала. "Пыдвирнулась у тибя нага на кочички. Ну, ни бойси. Эта ни для тибя была сделана. Толька ты папала ни в самую эту — тибя толька ветрам шатнула. Ну, я тебе пaмагу. Схади, гаварит, на эта места на заре. Купайси, и уйдёт". Вот ана к ней три раза схадила. Вот пайдёт на эта места, возьмёт вады. <…> На этим мести купалась. Прям, вот наденит халат, накинит. А придёт, халат всё снимит. Купаецца там» [САП, с. Коноплянка; ЛАП Ф2002-64].

Ворожеи могли *отрезать* болезнь. «Я сматрю. Ана ножик взяла. Длинный. Малитву каку-та. "Рублю-рублю". А вы, грит, павтаряйти: "Режу-режу, рублю-рублю". Па платью вот так ана. И малитву каку-та читат. Дала выпить вадички. Дамой налила — натирецца. На платья набрызгала» [КЛИ, с. Утесовка; СИС Ф2009-26Ульян., № 36–37].

Ворожеи *отливали* болезнь. «Ана балезни личила. <…> Святой вадой. Сбрызнёт сначала. Садисся. <…> И начинаит эта читать малитву. Вот три раза пайдёшь: утрам три дня по два раза, утрам — вечерам, утрам — вечерам. <…> Эта ана, как гаварицца, называцца "атливания". Балезнь атливают как будта, вот эта и правда. Чириз три дня боль эта праходит. <…> Тут многа хадили» [КВВ, с. Б. Шуватово; ЛАП Ф2003-5].

Практически любой недуг воспринимается в традиционной культуре как результат порчи (см. *Колдун*). Ворожеи могли исправить то, что другие ворожеи или колдуны испортили. «Пришла, грит, палатска [из с. Палатово] там. Ну, эта — овцы дамой никак ни ходят. <…> Ана гаварит: "Милинька, как у вас будут хадить? У вас, грит, на дворе-ти волки". <…> Это ни волки, канечна, эта ана тока эта назвала. "Ани, грит, не пойдут на двор-ти". Ну, и как? Ана наговорила чао-та, нагаварила. Гаварит: "Придёшь дамой, аткрой вароты, и под пяткой у вас ком валос. Ну, валасья каки-та. Шерсть с авец. Ат авцы. И сожги, говорит, их". Ну, приехали, сажгли. И всё — вечирам пришли овцы. Прям на двор. И под сарай пашли. <…> И стали овцы у нас хадить. А то падходют: прыг-прыг — и на канец Палатава. И никак не памашь» [КВН, КСИ, с. Б. Шуватово; ЛАП Ф2003-4].

Знание ворожеи всегда шире знания обычного человека. Например, баба Зина ведала, в каких селах живет много колдунов. «И как приехали, ана тожа гаварит: "У вас в Шуватыви калдунов очинь многа. И в Галадявки калдунов многа"» [КВН, КСИ, с. Б. Шуватово; ЛАП Ф2003-4]. Ворожеи предсказывали урожай по приметам, не известным простым людям. «Вот, например, па пагоди, дапустим — вот уражай. Скажу: "Не-е, Зина, наверна, ничиво ни будит". — "Валя, будит". Точнао быват. Точна сбывацца. Ана вот как будта знала, что ли, по какем-та признакам, что ль» [КВВ, с. Б. Шуватово; ЛАП Ф2003-5].

Ворожеям был дан необычный дар видеть, что происходит с человеком: чем он болеет, когда, где, каким образом получил болезнь. «Ана расскажит, чао. Вот, например, кака там балезнь у тибя. Ана всё рассказыват» [ГАК, с. Б. Шуватово; ЛАП Ф2003-5]. «Есть каторы угадывают: прям взглянут на тибя и угадывают. Ана щас смотрит на тибя и гаварит: "У тя вот чё, вот чё, вот чё". Нет, будущее ана там ни сказывала. Но ана вот что есть там са мной, с кем ли там [все скажет]» [КВН, с. Б. Шуватово; ЛАП Ф2003-4]. Нередко это знание было опасно для самой ворожеи. «Кое[-кому], каторым ана гаварила, дажи кто и сделал. А так ана: "Я, грит, баюсь. Миня могут дажи и сжечь или чао сделать нада мной". В то время видь занимались этими дилами» [КВН, с. Б. Шуватово; ЛАП Ф2003-4].

В народе умение предсказывать, которым обладали ворожеи, называлось по-разному: *рассказывать* («Но она рассказывает, что как есть, что чао рассказыват» [ДЕП, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-27]), *угадывать* («Ана угадывала»; «Есть каторы угадывают: прям взглянут на тибя и угадывают» [ДМН, с. Б. Шуватово; ЛАП Ф2003-5]), *узнавать* (Тожа баушка. <…> Ана тожа вот узнаёт, все прям узнаёт» [ДЕП, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-27]), *ворожить* («Ана [баба Зина] паваражи́ла. Ана уж и так прикрасна знала. Ана варажила-варажила. <…> Сказала ей правду» [КЛИ, с. Утесовка; СИС Ф2009-26Ульян., № 36–37]).

Ворожеи гадали на картах. «"Зинаида Фёдоровна, паваражити [погадайте], пажалуйста, что у нёё там на уме". Ана паваражила. Ана уж и так прикрасна знала. Ана варажила-варажила. <…> Сказала ей правду: "Вот бубнова дама, он с ней встричаицца. Дама исчезнит патом". Ана умёрла. "Эта бубнова дама исчезнет из ваший жизни. И ты будишь вмести с ним апять. Вы куда-та уедити". Ани ни думали уезжать. "Вы куда-та уедити". Ани тут дом продали, и уехали на его родину» [КЛИ, с. Утесовка; СИС Ф2009-26Ульян., № 36–37].

Будущее знать ворожеям не дано («Не предсказывала. Но она угадывала» [ЕИН, ЕЛС, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-15]. «Нет, будущие ана там ни сказывала. Но ана, вот что есть там са мной [скажет], с кем ли там» [КВН, с. Б. Шуватово; ЛАП Ф2003-4]). Знание ворожей касалось вопросов здоровья/болезни (порчи), жизни/смерти (порчи) человека. «Вот одна женщина ездила, она ей и говорит, она к ней три раза ездила. Молодая была. Наэрна, сорок-пятьдесят, вот с пятьдесят второго-пятьдесят третьего. Вот такая она женщина. Вот она приехала. Едет к ней. Она ей всё говорит: "Вот у вас стоит в огороде чёрна рябина, и вам под эту рябину сыпют чоо-то, для её, для этой женщины. И сыпют, грит, на́ смерть". Ну, и правильна — она померла.

А один мущщына ездил тожа. Вот она яму говорит: “Ты в лёсу роботал?” Он грит: “Роботал”. “Каким деревом тебя ударило?” Он говорит: “Берёзай”. — “А патом тебя ещё какой-то железкой”. — “Да. Это было железкой в другой уж раз”. Било железкой. Най, отлетела, най, чао. По голове ударила. Она как будто знат. Она россказыват» [ДЕП, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-27]. «Тожа баушка. <…> Ана тожа вот узнает, все, прям, узнает. Со свахой вот мы ездили. Сваху возили. У ней ноги отказали — вот всё эта. И вот ана сказала: “Тибе сделано пасмертно”. И ана умёрла. Вот уже читвёртый год. <…> Чао-та атнос какой-та дают. Примерно вота поднесёт к тибе вот эдак вот на двару, вот суды — ну, харо́шу вещь, хоро́шу. Деньги ли чао ли» [ДМН, с. Б. Шуватово; ЛАП Ф2003-5].

Так как ворожеи видели, как порча наведена, они могли подсказать, как от нее избавиться. «А адин гаворит. Приехали малады — толька пажинились. И вот свякрови снοху ни нады. Никак никагда. И ана как чао, грит, сделал*а*: сабаку цалу*и*т — жину ни нады. И вот чао. Ана гаварит. Ну, вот, заваражила. Варажила. Третий раз приехали, я, грит, им гаварю: “Щас приедити дамой — вам придёт бумага. Посылка — ни ходити за ней. Пашлити, гаварит, саседку. И пускай иё саседка, грит, распичатыват. А вам ни даёт. Там, гаварит, плёво дело”. Точна. Пашла саседка да взяла. Распичатала — там семички тока. Свякровь-та прислала пасылку с семичками. А и вот ана им сказала: ни бирите, грит, у нее» [КВН, с. Б. Шуватово; ЛАП Ф2003-4]. Женщину испортили, подложив ей в подушку клок волос. «Я только видала эту вот, есть Чамжинка в Мордовии, там бабушка. И я к ней ездила. Приехала. Там народу-ту много. Занимают очередь. Двадцать человек в один ряд садяцца. И с другой стороны. Она к каждому подходит и рассказыват. И вот приехали. Привёз этот мушина жэншину. Она, вишь, тожа в ней этот, бес-ат. Вот она как кричала. А потом она эт подошла к ней. Она ей говорит: “Тиши, тиши, тиши”. Чао-то нашиптала. И она тише, тише, и всё — затихла. Её [бабушку], вроде, Зиной зовут. К ней и шас ездиют. Мож, она и лечит, но она рассказывает, что как есть, что чао рассказыват. <…> Она говорит, эт когда они первый раз, эт мужик рассказывал, потом, ее там не была уж. “Мы, грит, первый раз приехали, она им сказала: “У вас в подушки, приедити, грит, домой, распорити подушки, вот из них всё выньти и сожгити, а патом, грит, пригласити батюшку, чтоб он освятил всё”. Вот мы, грит, приехали домой, распороли эти подушки. Там, грит, и шерсть, и земля, и перья каки-то, всё. Мы, грит, вывезли в поля, всё сожгли. Вот. Кто-то делат”» [ДЕП, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-27]. Девушку испортили на свадьбе. «А у м*и*ня померла дочка. Пятьдесят второго года. Ей была тридцать два года. Вот. Оставила двоих детей — двоих сыновей. Сама померла. Вот она мне говорит, она както какими-ти намёками дает: “Вот, грит, влетела в ваш дом гроза. Удар сильнай был”. Ну, я так вот подумала, что, ну, больше этого удара нет. Я говорю: “Да, была у нас”. Она как вроде, чао была с тобой, она вот эта рассказыват. А ещё две женщины приехали, молодыя тожа. Она одной-то говорит: “Вот ты, грит, вышла замуж и подвинечна платья ты у каво-то взяла. Не в своём. Никогда, грит, не берите чужоя платья — чужоя счастья”. Она угад*ы*вала» [ДЕП, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-27].

Некоторые бабушки могли приворожить жениха, мужа. «Вот с мужам плоха живут — ана памагат» [КРС, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-05Ульян., № 37]. К бабе Зине «многи хадили, с мужиками расхадились. Вот ана на водку на красную нагаварит» [МДИ, с. Пятино; ЛАП Ф2003-28]. Иногда, наоборот, подчеркивается, что приворотами ворожеи не занимались. «С мужом ни живёшь, хошь приворожить — бе́столку. Она [баба Зина] ни приварожит. Она тока от Бога лечит» [ЕИН, ЕЛС, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-15]. «Я ездила из Чилябинска. У миня золовка приезжала — у ней сын больно хворал. Раз рыли картошку. Мы поехали. А она [баба Зина] на усаде, корзинков много поставлено. А она, Маша-то, разукрасилась. Молоденька. А она сразу нас прям сповядала — по усаду-ту биги́т: “Ты чао, жениха пришла привораживать? Ничао я не привораживаю! Идите. Ко мне одна пришла, плачит — вот иё жених бросил: “Ты мне, баб Зин, приворожи”. — “Нет, ни приворожу”. А она: “Баба Зин, да ни жениха я, у меня вот сын больно болеет. Мне сына поворожить”. — “Ну, это другоя дело. А жениха я ни буду вам привораживать”. Мы ей давай тогда корзинки-ти и стаскали на погреб с картошкой. Потом уж она позвала нас в избу. <…> И вот потом она начала нам эт ворожить. А тут спирьва-то сповидала: “Уходили”. Она расфуфырилась — разукрасилась. “Ты, грит, жениха, наэрно, пришла привораживать”. — “Не нады мне никакова жениха — у меня уж больно, грит, хварат сын”» [ЕМФ, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-16].

Функционально образ ворожеи сближается с образом болящих: и те и другие лечили и угадывали (см. *Болящие*). Но, в отличие от болящих, ворожеи могли испортить человека. «Эта [=баба Зина], вишь, какая была. И туда и сюда — у ней всё было. Я адин раз пришла к ней. [Баба Зина] стала суетицца. Суетицца. Да, гляжу: у ней дух савсем ни мой. Я эта, и аташла. [Зина спрашивает]: “Что ни ходишь ка мне?” — “У тибя делать мне нечива. Вот паэтаму я и ни хажу”. Так ана у миня овцыв тагда сгубила за эта. Вот сгубила авцу. Пришёл ка мне, значыт, врач и гаварит: “Давай прирежим”. Я гаварю: “И мяса прадавать ни буду”» [МАП, с. Тияпино; ММГ, СЕВ, ЛАП Ф2003-35].

Поругавшись с племянником, Зина наслала на него птиц. «И вот он [=племянник], а уж эта многа он пил. И вот паспорили с нём. Да матам абазвал иё. Ладна, гаварит, иди дамой. Я табою, вроди, сичас пазанимаюсь. Но ана — тока он вышил из дому-ту, вот варанья налителась, прям идти иму ни дают никак. Праходу нет прям. Ана вышла на этат — на крыльцо: “Что? Паругал миня? Вот теперь, грит, у меня будешь прасить щас”. Но он ее — там няней же звал: “Няня Зин, прасти миня, пажалуйста”. Ана всё сделала — вароны улители. Куда-та. Ну, эта ни знай. Эта ё снаха рассказывала. Ну, а ездили к

ней очинь многа» [КВН, КСИ с. Б. Шуватово; ЛАП Ф2003-4].

Однажды баба Зина настолько сильно испортила женщину, что ее порчу не смог снять другой целитель. «Вот моя троюродная сястра, Маруся иё звали, вышла за иё племянника туда замуж, к ним туда, в Васильевку. Володька, звали парня этого. И вот у них дело ни пошло — они разошлись. А Маруся уехала в Куйбышев. Всей семьей. А тут приехала — хотела это навистить — всё узнать. А он, эт Володька, женился уж на другой и уехал. <…> Она иё угостила. Она с Васильевки с горки спустилась, вышла — ни знат, куда идти, говорит: "Три-четыре дороги в глазах — ни знай, куда идти". Кружилась-кружилась-кружилась-кружилась. <…> И её кто-то тогда подобрали. <…> А потом отнялись ноги. Вот её возили — где-то ещё старик какой-то есть. Дядя Ванька-то её возил. И сказал: "Сильно, говорит, сделали, сильнее меня. Проси, говорит, езжайти. Просите её". А теперь уж ни знай, здорова ли — ни знай» [ШАИ, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-28].

Зина испортила женщину, подкинув ей яйцо. «Вот адна хадила у нас женщина, па сёлу-ту. Ана, знашь, как ей сделал*а* няня Зина-та? Вот так вот пальцы-ти вота [скрюченные]. И вот, гаварит, урчит у ниё в живате. И так разрезына, и так разрезына. А ничао у ней нету. А, значит, болезнь ей каку-то через каво-та ана ей сделала. Гаварит: "У миня, как я вроде думала, курица понесла на задах". Ну, там, где ходят куры-ти. "Я думала, это курица панисла мне эта яйцо". Хто-та подкинул. Это вот ана ходила женщина, больна уж плакала. Няня Зина её испортила. И вот говорит: "Ничао не признают [врачи], ничао у миня, грит, нету". И вот саседка, видна, связалась с её мужиком, и, значит, вот ана падложила ей яйцы, а я, грит, взяла эти яйцы. И вот, значит, она мне этими яйцыми всё эта испортила. К Катиньки пришла [к болящей из с. Пятино] — ана ей эта рассказала» [СТС, СЛП, с. Пятино; ЛАП Ф2003-28].

Ворожея в селах Ульяновского Присурья чаще воспринимается как бабушка, которая лечит, а не гадает (или угадывает). Ворожею оценивают неоднозначно. В зависимости от того, какой полюс (положительный или отрицательный) преобладает в характеристике, образ ворожеи сближается либо с образом *колдуна* (см.), либо с образом *болящих* (см.) или *монашек* (см.).

А.П. Липатова

ВТОРОЙ ДЕНЬ

Второй день — основной период послесвадебного этапа, состоящий из ряда последовательно совершающихся обрядово-праздничных комплексов: бужения молодых, демонстрации «честности/нечестности» молодой, испытания молодой, «поисков ярки», столов в доме жениха и невесты. Основной целью игровых и обрядовых действий, приуроченных ко второму дню, является утверждение нового статуса молодоженов как в рамках новой семьи, так и по отношению к другим членам социума. Одновременно совершаются акции, призванные закрепить родственные отношения между семьями (родами) жениха и невесты и вытекающие из этого их взаимные обязательства. Для большинства обрядов и действ, вербальных формул, музыкально-поэтических текстов второго дня характерно яркое смехоэротическое начало. Все это в совокупности позволяет определить данный период как самостоятельное и целостное явление в русской традиционной свадьбе.

На данной территории зафиксировано несколько названий этого дня — *горно́й* (с. Барышская Слобода, с. Полянки), *брачный* (с. Полянки) *тёщины блинки* (с. Сара) и *на блинки* (с. Полянки). Но они не имеют статус устойчивых, повсеместно распространенных терминов. Во-первых, они встречаются в одном и том же населенном пункте, — например, в с. Полянки зафиксирован и *брачный*, и *на блинки*, кроме того, здесь также *на блинки* называли и третий день. Во-вторых, чаще они используются носителями традиции для обозначения отдельных действий и элементов второго дня: на блинки обозначает завершающее действо второго дня, развертывающееся в родительском доме молодой. Горны́е/горны́ — название гостей со стороны молодого, приходящих в родительский дом его жены. «Горны́х встречали. Горны́е идут. [Горные —] вот жэниховы эти гости идут» [КНН, с. Кирзять; СИС Ф2000-17Ульян., № 28]. Это же слово применялось для обозначения родных невесты, приходящих в дом жениха на гулянье в первый день свадьбы — «кагда нивесту привядут, идут гарны́е» [АМА, с. Сара; СЕВ Ф2000-31]. Также называлось и само свадебное застолье в первый день (см. *Горной стол*). «Первый вечир гуляют у жэниха, а втарой вечир у нивести. И, значыт, кагда <…> гарной стол там у жэниха, у нас за сталом девушка с парнем ни сидели тагда» [МВМ, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-20Ульян., № 58].

Открывает второй день бужение молодых. Это могли делать сваха или свахи (пос. Сурское, с. Барышская Слобода, Полянка), крестная мать жениха (с. Барышская Слобода), дружка (с. Полянки, Барышская Слобода), сваха и полдружка (с. Сара, Барышская Слобода).

Само бужение могло совершаться по-разному. «Или в окна пастучат, или в избу взайдут. Разбудят и праверят у них» [ЛМФ, с. Полянки; СЕВ Ф2000-20]. В с. Барышская Слобода молодых будили, разбивая горшок [ГКВ, с. Барышская Слобода; ССА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981]. В пос. Сурское новобрачных сваха будила «с песнями, приговорами, шутками» [СМА, пос. Сурское; ГЕН ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1996]. В с. Сара утром после бужения молодых свекровь заплетала ей косы «по-бабьи» [УНВ, с. Сара; ССА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981].

С бужением молодых непосредственно связана такая демонстрация «честности/нечестности» молодой, как показ простыни после брачной ночи. «Нивеста, значит, если ана девствиница, далжна после первай ночи простынь паказать матери [=свекрови]» [ФВВ, с. Барышская Слобода; ПЮА Ф2000-22]. Показывать могли также рубашку, сорочку молодой. «Но

эта гаварили кагда-та рубашку пакажут или простынь там» [ХТИ, с. Сара; ММГ Ф2000-36]. Также совершался этот акт и в других селах (Барышская Слобода, Полянки, Засарье). Проверяли простыню и женщины из ряженых, участвовавшие в обряде *«ярку» искать* (см.), в данном случае «ярка» — символическое обозначение девушки, вышедшей замуж. «Вот приходят эти, кто ищет “ярку”. Ани проверяют, ва-первых, простынь — какая далжна быть» [КЕВ, пос. Сурское; МИА Ф2000-21Ульян., № 5]. Невесты по-разному реагировали на это действие, большинство стыдливо принимали его как необходимое, но некоторые могли с гордостью демонстрировать свою честность. «Тётка мне рассказывала. Дружила вроди с другим, а другой иё взял. Ну и не верили, што чесна. Вот, а была чесна, и рубашку и простынь... Ана мне рассказывала. В наше время эта не была. “А я, — гаварит, — встала на кравать, кругом навернула — вот нате вам!”» [ЛЛА, ЛАН, с. Вальдиватское; МИА Ф2005-17Ульян., № 13].

Воротный колодец в с. Аркаево. 2009 г. Фото М.Г. Матлина

Разнообразны и последующие действия с простыней или рубашкой. Так, ряженые брали ее с собой и несли в родительский дом молодой. «И вот далжны нести эту простынь па всей улицы, паказывать, што там была» [КЕВ, пос. Сурское; МИА Ф2000-21Ульян., № 5]. Простынку вешали «на кол на какой-нибудь или так прям в руке несут» [КЕВ, пос. Сурское; МИА Ф2000-21Ульян., № 5]. В с. Барышская Слобода рубашку «честной невесты» клали на тарелку [ТЛД, с. Барышская Слобода; ЯИВ Ф2000-6]. Однако некоторые жители с. Сара помнят из рассказов более старших односельчан, что примерно в конце XIX — начале XX в. показывать рубашку могли и в первый день свадьбы во время пира [ЛЛФ, с. Сара; ПЮА Ф2000-24].

В с. Коржевка «утром на второй день молодые мылись в бане. Сваха в предбаннике стоит» [ТАС, с. Коржевка; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

В д. Кольцовка утром молодые еще до прихода ряженых шли к родителям молодой и лишь «потом уж идут наряжены искать нивесту, от нивесты к жэниху» [БНА, ДВН, д. Кольцовка; ММГ Ф2007-MD1].

В с. Араповка до прихода ряженых молодая мыла посуду, ходила по воду. Это было ее своеобразным испытанием, ибо все смотрели, чтобы она воду не расплескала «да накрыть не забыла» [СМН, с. Араповка; КЕА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1991].

Также делали в с. Сара. В с. Цыповка, Араповка мужчины со стороны жениха утром до ряженых приходили в избу, приносили и разбрасывали по полу солому, мусор, а невеста должна была подметать. При этом «она подметает, а мужики снова разворотят всё. Тут уж она им водки даёт» [ММС, с. Цыповка; БАН ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981]. А в с. Сара молодую заставляли подметать те зернышки, которыми их обсыпали при встрече от венца [ПВФ, с. Сара; КЕА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1991]. Заставляли молодую мести мусор и в пос. Сурское.

Ряженые, участники «поисков ярки», были исполнителями некоторых других действий.

Именно они, например, совершали ритуально значимые действия с курицей. Когда ряженые со стороны жениха приходили в дом невесты с сообщением о том, что к ним пристала «ярка», они воровали на дворе родительского дома невесты курицу. «От жэниха идут заявлять к нивестиным родителям — пропала “ярка” — и в этот момент курицу ловют» [БКА, с. Барышская Слобода; ГОГ Ф2000-5]. Курицу могли наряжать, повязывать на шею красный бант или связывать лапки — «лентычки привяжут к нагам» [НЛВ, с. Полянки; ЯИВ Ф2000-15]. «На втарой день гуляют и малодку [=курицу] утаскивают у нивести. К жэниху тащáт. <...> Кагда свадьба канчаицца, берут малодку и забирают вмести с нивестай. Иё и наряжают, и няньчают, и да паталка кидают эту курицу, пляшут с ней. Наряжают — платок, лентами, па-всяки закутают» [БНВ, БАВ, с. Ждамирово; СИС Ф2000-12Ульян., № 75]. «У нивесты бёрут из дома курицу, штоб нивеста знала дом. Жэних воруит курицу у нивести, уносит иё туда уж, штоб она ни убёгала. <...> штобы курица знала дом свой» [КМФ, с. Б. Кувай; ММГ Ф2008-MD1].

Чтобы курица не слишком вырывалась, ее кормили зерном, смоченным в водке. Эту курицу ряженые несли в дом к жениху, высоко поднимая над головой, размахивая ей. В с. Араповка курицу в родительский дом молодого приносили ряженые со стороны молодой. Они при этом пели песню «Молодка» [СМН, с. Араповка; КЕА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1991]. Придя в родительский дом молодого, ее пускали во двор к другим курицам. Данное действие осмысливалось как символическое перемещение девушки, вышедшей замуж, в дом своего мужа, т.е. как совершение брака.

В с. Чумакино поили вином не курицу, а петуха. «Пайдут ва двор, паймают питуха, напаят и смиюцца. Он крикавал бальнее [=кричал сильнее], пьянай» [ТАВ, с. Чумакино; МИА Ф2002-21Ульян., № 47].

Ряженые совершали и другие действия, демонстрирующие «честность/нечестность» молодой. Таковым является, например, битье горшка (горшков). На данной территории повсеместно было принято бить горшок (горшки) для обозначения, с одной стороны, акта коитуса, совершенного в первую брачную ночь, а с другой стороны, для указания на «честность/нечестность» молодой. Соответственно, если молодая была «честная»,

т.е. девственница, то горшок выбирался целый, а в случае потери девственности до брака использовался горшок с дырками, трещинами — худой. «Гаршок худой дают, если нивеста нечесна. И наабарот — нивеста чесна — святый гаршок, хароший» [ВЕН, с. Барышская Слобода; МИА Ф2000-32Ульян., № 4]. Хороший горшок обязательно украшали лентами, цветами. «На гаршке привязывают бальшой розан краснай лентай» [ВЕН, с. Барышская Слобода; МИА Ф2000-32Ульян., № 4]. «Мы идём “ярку” искать к жэниху, нам дают наряжанай гаршок. Кругом цвяты на нём» [ФВВ, с. Барышская Слобода; ПЮА Ф2000-22]. Цветок (букет цветов) могли класть и в сам горшок (с. Барышская Слобода).

Выбор горшка, во-первых, зависел от того, кто определял «честность» молодой, — от свекрови, от мужа, от свахи. «Там с матернай стараны приходит к жэниху, спрашивают што-та, што им нада — што бить гаршки: бить или не бить? Што скажит жэних. Жэних даёт гаршок и́з дама. Если нада яму, он даёт и́з дама» [ЖЕС, с. Барышская Слобода; МИА Ф2000-31Ульян., № 40].

Иногда получение горшка из простого акта развивалось в мини-сценку с общей смеховой тональностью. «Спрашиват там сваха: “Дала, наверна, нам плахой гаршок, са свищем!” На что мать жениха испуганно отвечала: “Нет, нет! Дала хароший гаршок!”» [ВЕН, с. Барышская Слобода; МИА Ф2000-32Ульян., № 4].

Горшок мог быть пустым или заполненным водой, а также в нем могли разжечь огонь. «Идут, наливают вады и такеи вот из няво» [ЖЕС, с. Барышская Слобода; МИА Ф2000-31Ульян., № 40]. В с. Полянки в горшке зажигали полено, а на окошках (на верхней части) расставляли свечки и зажигали их [КАН, с. Полянки; ССА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981].

Так же как и простынку, горшок проносили с песнями и пляской по всему селу, демонстрируя «честность/нечестность» молодой. «Всю дарогу паказывают. И худой дадут — и худой. Идут, наливают вады и такеи вот из няво [вода течет]. Вся публика видит» [ЖЕС, с. Барышская Слобода; МИА Ф2000-31Ульян., № 40].

Но все же главным актом было битье горшка (горшков). Совершалось оно, как правило, или у дома родителей молодой, или в их избе. «У нивесты у двара встричают нас гастей, вот тут снапы пажгут и гаршки начнут бить» [ТМИ, пос. Сурское; СИС Ф2000-15Ульян., № 37]. «Гаршки бьют у нивестинава двара. В варотах прям» [ЖЕС, с. Барышская Слобода; МИА Ф2000-31 Ульян., № 40]. «Значит, бирут гаршок, абвязывают яво краснай лентай — эта в избе, маладых ани встричают в избе. Кагда маладых праздравят, с этим гаршком встают на лавку и начинают песни петь и гаршок как трахнут об пол!» [ЖЗИ, с. Араповка; МИА Ф2000-23Ульян., № 51]. В с. Полянки горшок били о порог [КАН, с. Полянки; ССА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981], в с. Барышская Слобода — об угол дома [ФВВ, с. Барышская Слобода; ПЮА Ф2000-22] и при этом пели песню «Я раз тёмнаю ночь не сыпала» [ВЕН, с. Барышская Слобода; МИА Ф2000-32Ульян., № 83]. Однако по данным некоторых информантов, горшки брали из дома невесты и били в доме родителей жениха [СМА, пос. Сурское; ГЕН ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1996].

Разбивание горшка, как и выбор типа горшка, определяется носителями традиции как «потеря девственности». «Пламя гарит, и у двара яво [=горшок] разбивали. Эта вроде как “целку”, как па-русски сказать, “целку сламал”» [ЛМФ, с. Полянки; СЕВ Ф2000-20]. Для обозначения этого смысла действия могли использовать специальные речевые формулы. Например, в с. Барышская Слобода ряженые, подойдя к дому молодой, спрашивали у родителей: «Вы вашу дочь биригли?» И получив утвердительный ответ отвечали: «А мы ночью иё выгребли!» И разбивали горшок об землю [ТЛД, с. Барышская Слобода; ЯИВ Ф2000-6]. В этом селе был зафиксирован и другой вариант этой формулы: «Вы бирягли, а мы у…» [ФВВ, с. Барышская Слобода; ПЮА Ф2000-22].

Второй день свадьбы в с. Астрадамовка. 1950-е годы. Личный архив

Разбивала горшок, как правило, сваха или со стороны жениха, или невесты. «“Ярку” найдут, идут ане к нивесте. Вот тут ана [=сваха] у их ног [=новобрачных] бьёт» [НЛВ, с. Полянки; ЯИВ Ф2000-15], а мать молодой одновременно с ней «разбивала тарелки» [КАС, с. Полянки; ССА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981]. Она же могла и разбивать горшок. «А мать [молодой] этат гаршок, кагда нивеста идёт к ним в гости, вот этат гаршок бьёт у варот — всё харашо, всё прашло харашо!» [ЖЕС, с. Барышская Слобода; МИА Ф2000-31Ульян., № 40]. В пос. Сурское на черепках разбитого горшка «плясали» [СМА, пос. Сурское; ГЕН ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1996]. В с. Полянки черепки от горшков на полу заставляли подметать молодых [БЕА, с. Полянки; ССА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981]. «Нечестность» молодой муж мог обозначить, отказываясь разбивать горшок (с. Барышская Слобода).

Там же, у ворот родительского дома молодой в знак потери ею девственности жгли костры из соломы. «Мы [=новобрачные] идём пирядом. А пирид нами снапы жгут. <…> И гаршки бьют. Как уж вроди ана маладая сделалась, ни девушка идёт» [ТМИ, пос. Сурское; СИС Ф2000-15Ульян., № 37]. В с. Барышская Слобода делали три небольших снопа [ГВИ, с. Барышская Слобода; ММГ Ф2000-13]. Однако это же самое действие могло иметь чисто игровое, праздничное значение. «У нивести у двара зажигают саломы кучу. Принясут ко́злы, начинают драва пилить, драва паложат, колют. Их [=ряженых со стороны жениха] встричают —

зачем? Мы, вишь, работам, у нас никакой свадьбы нет и ничаво нету. Вот так вот встричали» [ЖЗИ, с. Араповка; МИА Ф2000-23Ульян., № 52]. Пришедшие к родительскому дому молодой родственники со стороны ее мужа и ряженые, участвовавшие в поисках «ярки», плясали по огню, разбрасывали горящую солому ногами. «По няму плясали. Швыркали. Стали плясать — весь расшвыркали, весь — эту кучу — агонь нагами» [ЖЗИ, с. Араповка; МИА Ф2000-23Ульян., № 52].

Если же молодая потеряла девственность до брака и это становилось известно, то следовало наказание как самой молодой, так и ее родителей, на которых надевали хомут. «Хто не дастоин — хамут надёвали, па улицы вели» [ВЕН, с. Барышская Слобода; МИА Ф2000-32Ульян., № 4]. «И посли этава, кагда ана выходит замуж, “патерянная” девушка <…> на мать хамут надявали» [БИП, с. М. Барышок; СИС Ф2006-26Ульян., № 71]. Также поступали и в с. Колюпановка, Засарье.

В с. Княжуха молодой «позорил» свою жену тем, что надевал на себя корзинку и в таком виде входил в дом к ее родителям [ЕРС с. Княжуха; АНС ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1989].

Совершали ряженые и действия в процессе перехода от дома молодого к дому молодой. В с. Чумакино наряжали елочку, которую несла сваха. «Сосенку нарядют, лентами украсют и вот и́дут маладые, сваха с ними и нисёт эту ёлачку, с ними идёт. Как я помню, на первый день с ёлкай ни хадили, а на втарой день. Кагда и́дут гулять с маладыми» [ТАВ, с. Чумакино; МИА Ф2002-21Ульян., № 44].

В с. Сара они несли из дома молодого каравай, в котором была сделана лунка для соли в форме звездочки, а внутри этой звездочки запекали крестик. Этот каравай отдавал родителям молодой дружка. Они принимали его и приглашали всех гостей к столу. Затем этот каравай подавался на стол [УНВ с. Сара; ССА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981].

Существовали и специальные блюда, которыми встречали гостей. В с. Аксаур это была, например, *утка*. «Придут жэнихова радня к невестинай на другой день, и вот эту утку вынисут. Утку пикла старана нивесты, патаму што мы иё продали, у нас унясли иё» [ВФЯ, ЛНЯ, АВЯ, с. Аксаур; МИА Ф2001-25Ульян., № 77–78]. При этом исполняли песню «Жил я у пана».

В с. Сара при встрече молодых возле дома стреляли из ружей [БЕА, с. Сара; ССА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981]. А у крыльца дома родителей молодой, когда встречают новобрачных, «две бабы нарядяцца, шапки наденут мужские, малахаи <…> кто шубу эдак вываратит и пасыпают [молодых] авсом, хмелем, канфетычкав тут кинут» [МАФ, с. Сара; ММГ Ф2000-36]. Это делали, как поясняет информант, «штоб багато жили» [ДЛМ, с. Сара; ММГ Ф2006-1]. Эти ряженые и исполняли песню «Молодка», разбивая горшок. Там же, «кагда нивеста с жэнихом на втарой день идут, гарные идут, падходют ка двару, нивесту с жэнихом встричают — хлабысть гаршок! К нивестинай радне идут на втарой день. Бьют адну кринку. Песню пают “Начуй, начуй, Дунюшка, Иванывa любушка”» [КАИ, ЧАП, ДЛМ, с. Сара; ММГ Ф2006-0809].

В с. Полянки «перед воротами молодых встречала сваха, она выходила с “шишеньгой”, в которую ложили кудель и зажигали. Когда молодые подходили к дому, сваха била эту корчагу» [КАС, с. Полянки; ССА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981].

После прихода гостей начинался пир, который назывался по обязательному блюду — *на блинки*. «Кагда блины пякут на свадьбу — “на блинки” называют, “на блинки”» [ЖЕС, с. Барышская Слобода; МИА Ф2000-31Ульян., № 40]. Зафиксировано и другое наименование этого посещения — *побывалка*. «Пайдёмте туда к этай, к нивестинаму атцу — вот “пабывалка”» [ТМИ, пос. Сурское; СИС Ф2000-15Ульян., № 37].

Как и на первый день, в селах Ульяновского Присурья в доме родителей молодой соблюдались определенные правила рассаживания участников свадьбы. В с. Барышская Слобода за стол садились только гости со стороны молодого, рядом с новобрачными — его родители, а родные молодой стояли [ГПП, с. Сара; ССА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981]. Главным действующим лицом за этим свадебным столом становился муж молодой. Именно ему предоставлялось право первому пробовать специально приготовленные блюда — блины, ку́рник, выпить рюмку или стакан спиртного. Но это было не столько свидетельством уважения к нему со стороны рода его молодой жены, сколько ритуально обусловленным актом — способом употребления пищи, спиртного он должен был символически оповестить окружающих о «честности/нечестности» молодой, с одной стороны, и, с другой, о его успехе в главном мужском действии, совершенном в первую брачную ночь, — дефлорации.

Первым часто было действие молодого с рюмкой или стаканом алкоголя. «Вот если ана чесна, тагда жэних колит рюмку. Выпьет он перву рюмку и он иё, значит, колит. Аб галанку или аб стенку» [НЛВ, с. Полянки; ЯИВ Ф2000-15]. Это действие он мог совершать со словами: «Спасиба, мама и папа, вам» [БКА, с. Барышская Слобода; ГОГ Ф2000-5]. Рюмку или стакан обязательно обвязывали красной ленточкой. «Да, вот кагда садяцца, ани приходят на втарой день — им рюмачки абвязаны жениху и невесте краснай лентычкай. И выпивают, да» [НЛВ, с. Полянки; ЯИВ Ф2000-15]. Если жених хотел показать, что его молодая «нечестная», то бросал рюмку или стакан так, что они не разбивались. «Ежли рюмка не разбилась, значит, девушка нечесна» [ЛМФ, с. Полянки; СЕВ Ф2000-20]. А в с. Б. Кувай интерпретировали разбивание посуды прямо противоположно. «Когда жэних отгулят, кричат “горька! горька!”, нада им цыловацца, и там бирёт один со стола рюмку, кидат в стену, в стену кинет эту рюмку. Если расколицца рюмка — эта “расколанну” взял, а если ни расколицца, значыт… Жэних бросат» [КМФ, с. Б. Кувай; ММГ Ф2008-MD1].

В некоторых селах «честность/нечестность» молодой обозначали, также используя стакан со спиртным, но действия с ним совершал уже не жених. «И посли этава, кагда ана выходит замуж, “патерянная” девушка, вместа полнава стакана вина атцу падавали без дна стакан пустой. Вот этат

абычай был» [БИП, с. М. Барышок; СИС Ф2006-26Ульян., № 71]. Также делали и в с. Колюпановка, Княжуха.

Сразу после этого молодой проделывал ритуальные действия с пирогом или ку́рником. Курник на данной территории — это «как аткрытай пирог круглай, а патом яво разукрашивали буквами, падписывали паздравления. Из теста жа делали буквы, паздравления жэниха и нивесты. Красивай делали» [МАН, с. Ждамирово; МИА Ф2000-26Ульян., № 31]. Начиняли курник мясом [ГПП, с. Барышская Слобода; ССА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981], «вареньем, павидлам — чем-нибудь из этава сладким» [МАН, с. Ждамирово; МИА Ф2000-26Ульян., № 31]. (*см. цв. илл*).

Ряженые на второй день свадьбы в с. Кадышево. 1960-е годы. Личный архив А.П. Сычевой

В с. Сара, готовясь к встрече молодых, мать невесты пекла специальный пирог, который назывался *сухарец*. «В это пирог запекаются две птички. Жених и невеста разрезают пирог на две половинки. Жених выпивает, бросает об пол и закусывает кусочками этого пирога» [УНВ, с. Сара; ССА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981].

Действие же, которое молодой совершал с курником или с пирогом, чаще всего заключалось в вырезании у них середки. «Апять, если девственица, вот вырезат он [=жених] сирёдку. А щас торт вить вырезают, пикут тарты абычна, и вот там сирядиначку вырезаит — это што мне [=жениху] дасталась перваму... Паэтаму вырезаит. А уж патом уж режут кто как хочит этат пирог. А жэних вырезал эту сиредку пирога» [ФВВ, с. Барышская Слобода; ПЮА Ф2000-22].

В с. Ждамирово жених кусал или протыкал ножом блин. «Блины кусать дают. Вот Сашке у нас давали блин, аткусил на втарой день, а патом развернул и гаварит: “Вон там какая-та дыра получилась!”» [БНВ, БАВ, с. Ждамирово; СИС Ф2000-12Ульян., № 67]. Это действие также могло развертываться в мини-сценку. «Вот он бирёт ево [=пирог], идёт, ножик саскальзыват, все смеюцца. Кто вырежит маленьку, а кто вот вырежит вот так вот. Ещё песни пают, вот перву-та забыла две строчки, а втарая: “А астались крылышки миламу на варежки”. Кто паскрамнее — он маленьку вырежит, эта значит у неё вот эдакая астанецца — он дыру-та пакажит. Стараюцца всё-таки — маленька, ана у миня девушка, малинька. Вот так вот всё мучица, пот течёт с нево, всё-таки как эту вырежит, все и заарут: “У! Вырезал! Всю ночь канителился! Вырезал! Лёха, молодец! Продырил ей! Видите!” И всем показывают так вот эту дыру» [ФВВ, с. Барышская Слобода; ПЮА Ф2000-22].

В с. Валгуссы на стол перед молодым ставили не курник, а яичницу. «Делали яишницу на скавараде и эту сирёдку вырéзывали. Вырежут у яишницы сирёдку и гаварят: “Нивеста плахая!” Ана вышла с дырой. Шуткай, шуткай. Веками эта идёт» [ФЕИ, с. Валгуссы; СИС Ф2001-17Ульян., № 10].

Но после раскалывания рюмки жених в некоторых населенных пунктах не резал пирог, не вырезал из него серёдку, а ударял ножом в середину тарелки или в середину пирога, лежащего на тарелке. На стол ставили «тарелку с аткрытым пиражком. Он [=жених] бирёт ножик и сирёдку у тарелки. И ана тарелка там раскалываицца» [ПАВ, с. Сара; СЕВ Ф2000-31]. Такое действие опять же означало, что молодая вышла замуж «честной». «Дно вылитила у тарелки, значит, жэних иё чесну взял» [МАН, с. Ждамирово; МИА Ф2000-26Ульян., № 31].

Ряженые на второй день свадьбы в с. Потьма. 1978 г. Личный архив

Если же молодая утратила девственность до свадьбы и жених решил оповестить об этом окружающих, то он совершал другие действия. «Если не разабьёт, пирог не атрежит, значит, эта девушка нечесна. И атца с матерью паблагадарит — “за вашу дочку!”» [ВЕН, с. Барышская Слобода; МИА Ф2000-32Ульян., № 4]. Если невеста была «нечестной», то молодой середку не вырезал, а «весь пирог на куски режит» [ВЕН, с. Барышская Слобода; МИА Ф2000-32 Ульян., № 4]. «А уж вроди нечесна, он вроди сламацца — сагнёцца ножик» [КТМ, с. Барышская Слобода; ММГ Ф2000-35]. Возможен был и такой вариант, когда в случае «нечестности» невесты жених «ничё не делат» [НЛВ, с. Полянки; ЯИВ Ф2000-15].

За тем, кому первому подаст пирог молодой, внимательно следили и запоминали. Так, в с. Барышская Слобода на одной из свадеб молодой подал вырезанную середку не своей молодой жене, а ее матери, т.е. своей теще, оказав тем самым ей особое уважение, что до сегодняшнего дня помнят присутствовавшие на свадьбе. «Зойке [=тёще] падал Валентин, а не нивесте» [ВЕН, с. Барышская Слобода; МИА Ф2000-32Ульян., № 4].

Также в центре внимания была демонстрация отношения к нему матери новобрачной. «Если вот тёща любит зятя, то напечёт таких маслинных блинов — все едят и здесь аж масло тичёт. Значит, эта тёща любит зятя» [ФВВ, с. Барышская Слобода; ПЮА Ф2000-22].

Среди блюд за свадебным столом в доме родителей молодой была уха, а также много выпечки: плюшки, ватрушки, в некоторые из которых запекали денежку [ГКВ, с. Барышская Слобода; ССА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981].

На второй день молодая получала подарки и одновременно одаривала новых родителей: свекру дарила рубашку, а свекрови — платок. Соответственно, молодой дарил теще полотенце, а тестю — рубашку [УНВ, с. Сара; ССА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981]. (*см. цв. илл.*)

В с. Барышская Слобода «блинки» завершались исполнением песен «Уж вы сени, мои сени», «Во кузнице» и «Бугриха». «Когда из гостей пойдут или когда уж напьюцца вот Бугриху поют.

Эх, Бугриха, ты Бугриха,
Саратывска курва-…
Не умела ты, Бугриха,
По Саратыву гулять.
Весь Саратов изышла,
Извощичка ни нашла,
Извощичка ни нашла
Но квартирушку сняла.
Я таку квартиру славну —
И при Волге, при яру,
И при Волге, при яру,
В Переплётывым дому.
В Переплётывам дому,
В самым верьхнем етажу
…………………………
Я не деньгами брала,
Белой рыбой забрала.
С ково леща, с ково два,
С ково белова осетра.
С молодова рыболова
Питьдесят рублей сполола»

[УАИ, с. Барышская Слобода; МИА Ф2000-32Ульян., № 32]. Пели ее приплясывая, размахивая над головой руками.

В с. Валгуссы характерным примером песни второго дня была песня «В лесе».

В лесе я, в лесе я,
В лесе я гуляла,
Елху я, елху я,
Елху я ломала.
В речушку, в речушку,
В речушку попала.
Юбку я, юбку я,
Рыбицу ловила.
На базар, на базар,
На базар ходила.

Я горшок, я горшок,
Горшечек купила.
Уху я, уху я,
Уху я варила.
Юбку измочила.
Рыбицу, рыбицу,
Сваху я, сваху я,
Свахыньку кормила

[ЦМА, с. Валгуссы; БСА ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

В с. Чумакино на второй день «наряжались молодыми. <…> На “невесту” уваль накинут, венок. “Поп” одеялом накроется, лапоть берёт и венчат понарошку. “Поп ходит с кадилаю, Сам глядит на милую”» [ГАД с. Коржевка; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979]. (*см. цв. илл*).

В с. Первомайском одна из гуляющих полностью оголилась, «разгонишалась», чем вызвала смех окружающих [ЧТИ, с. Первомайское; СИС Ф2001-14Ульян., № 29]. В с. Новосурск на второй день наряжали *репей* (см. еще *По кельям ходить*). «Нарижали, впирёд-та нарижали. Ну, там у нас нарижали, тольька редка. Ну, тряпачкыв всяких навешают. Идёт свадьба, примерна, вот пашли к жэниху, вот этыт самый рипей бярут, идут с ём… Адна идёт пляшит с рипьём» [ГАМ, с. Новосурск; СИС Ф2002-15Ульян., № 52].

В с. Коржевка на второй день из дома невесты в дом жениха носили сосенку. «Со́сенку в пиредний угал ставили, а кагда пасидят, пагуляют абратна в руки бирут. А на третий день уж кидают» [ГАИ, с. Коржевка; МИА Ф2001-28Ульян., № 6]. В с. Чумакино наряжали елочку. «Нарядют ёлку и свахе её дадут» [ГАД, с. Коржевка; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979]. В с. Шеевщино наряжали *куст*, которым могла стать ветка любого дерева. «На втарой день наряжают куст. Сломят куст ат сучка, тряпак навешают. Ат бирёзы, ат чаво ли сломят куст. С кустом идут к жэниху нивестины радные, ряженые» [КАВ, с. Шеевщино; ММГ Ф2007-MD7]. В с. Вальдиватское вместо березового веника, который обычно носили на второй день в дом родителей молодой, на одной из свадеб принесли веник из полыни, вероятно, как знак нечестности молодой [ЛЛА, ЛАН, с. Вальдиватское; МИА Ф2005-17Ульян., № 17].

Оригинальное действо развертывалось вечером на второй день в доме молодой в с. Полянки. «В доме у невесты рядили деревянного коня, на него садился муж двоюродной сестры и поливал молодых водой» [КАС, с. Полянки; ССА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981]. В этом же селе при посещении дома родителей молодой новобрачным также дарили подарки, но и они отдаривали родителей [БЕА, с. Полянки; ССА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981].

Завершался второй день иногда тем, что породнившиеся семейства и другие гости после угощения в родительском доме молодой переходили догуливать в дом молодого. «Там [=в доме родителей молодой] сколька ане прабудут времени, идут к жениху апять» [НЛВ, с. Полянки; ЯИВ Ф2000-15]. Но в с. Тияпино было принято иначе. «Патом нивестины угастят,

уходят туда к нивесте, там и ужинают атдельна у нивести. А жэниховы тут тожэ на ужин сабираюцца» [АВ, с. Тияпино; ММГ Ф2001-35].

М.Г. Матлин

ВЫКУП НЕВЕСТЫ — см. Невесту продавать

Г

ГАДАНИЯ

Гадания (*ворожба*) — ритуальные действия, направленные на предсказание будущего (судьбы) одного человека, семьи или общины. Гадания называли также *ворожейками* (с. Кирзять). Это же название употребляли и по отношению к присловью, сопровождавшему ритуал. «У нас, когда ворожут вон на Новый год, *ворожейка* была — "полю, полю беленькый снежок". Как уж ево? "Полю, полю беленькый снежок, где собачка лает, там мой миленкый дружок". Вот эт "снежок полешь". Эт, значит, ухым ложисси и слушашь: где там стукнет? Значит, в той стороне будет жених твой» [БРА, с. Кирзять; СИС Ф2000-15Ульян., № 111].

Предугадать будущее пытались через приметы. Например, повсеместно были распространены гадания по крику кукушки (см. *Петров день*) или «уканью» домового (см.). «"Кукушка, кукушка, скажи, сколька мне гадов ищё жить?" Ну, и вот ана с этава слова сколька кукуит и столька и [жить]» [ЕЕП, с. Проломиха; СИС Ф2002-04Ульян., № 99]. «Там у нас вон аткрываицца палавица, я и так скажу: "Дедушка дамавой, скажи, к какой ты биде у́кашь?" Ни сказыват. А он, гаварят, ни к дабру. Или там спросишь: "Скажи, сколька мне ищо гадов жить?" Если скажит: "У! У! У!" Эта щитаю. Эта вот най абычай, най правды?» [ЕЕП, с. Проломиха; СИС Ф2002-04Ульян., № 105].

Узнать о будущем пытались по сновидениям (см. *Вещие сны*). «А вот братишка, кой умир. Таракана клали [под подушку] раньши, вот чорны тараканы насили. И вот клали таракана в спишишну каробку, клали в галава. "Таракан, таракан, визи миня па всем гарадам. Привизи миня туда, где судьба мая". Вот мы у бабки [в келье] начавали, он пумал, палажил. Встал, бабка гаварит: "Куда тибя, Лёнька, таракан привёз?" А он: "Ой, бабка, на кладбище миня привёз таракан". И вясной умир» [БМВ, с. Новосурск; СИС Ф2002-16Ульян., № 34].

От других прогностических форм традиционной культуры гадания отличались целенаправленными действиями, которые должны были открыть знаки судьбы. Бытовым предметам и явлениям при этом придавались символические значения, свойственные глубинным мировоззренческим представлениям традиционной культуры.

Гадания могли быть действиями «знающих» персонажей, для которых предсказания будущего становились своего рода профессией. «Ну, например,

хто-та “знаат”. Аткроит Яванги [=Евангелие], аткроит, ну, прачитаит, там што писана. Вот у нас брат был [на войне], он у нас адин, а мы чатыри дивчонки, он самый перьвый. Мамка вот ана пайдёт к старушки-ти: “Ни знай, што ли придёт у миня Ваня, ни знай нет?” — “Придёт, придёт, жив будит, жив”. Ну, пришол он, пришол, жив был, яво ранили хатя, вот уж умир толька пасля уж вайны» [ЯТА, с. Кадышево; СИС Ф2003-03Ульян., № 82]. Коллективная память иногда надолго сохраняла имена таких людей (см. *Болящие*, *Монашки*, *Отец Максим*).

Однако наиболее широко были распространены гадания, известные любому члену традиционного сообщества. В них, как правило, принимала участие группа людей (члены семьи, девушки-подруги, посещающие одну келью и т.п.). Гадали в определенные сроки, связанные с пограничными периодами календарного (см. *Духов день*, *Святки*, *Семик*, *Средокрестье*, *Троица*) или жизненного цикла, например во время крещения младенца (см. *Родины и крестины*) или на свадьбе. «Гаварили вот, у нас всё дочь (вот катора у ней убили [сына]) ана всё сумлевалась. Гаварили, эта батюшки-ти кагда кстят, воласы выстригают. Хрестик вот выстригут, хрестик на галаве, и вот йих пускают [в воду]. Ана вот: “Я ни паглидела Андрею-та, как ани: утанули или плыли”. Патонут если, он жить ни будит» [БЕА, с. Кадышево; СИС Ф2003-03Ульян., № 5]. «Это всё время делали, это сейчас не делают это. А раньше [молодым] обязательно давали маленького ребёнка. Видимо, эта был такой обычай, ребенок хорошо, допустим, относится к молодым, ведет себя нормально там, значит, будут дети. Если ребенка не давали, забывали, или ребёнок не шёл к ним, значит, детей не будет. Давали и годовалого ребенка, и которому полтора года, таких. Больших уже не давали» [БВВ, с. Кадышево; СИС Ф2003-15Ульян., № 9, без транскрипции].

Наибольшее число гаданий приходилось на святки, особенно канун Нового года (см.) и Крещения (см.). Считалось, что это время, когда становятся возможными контакты с потусторонними силами, способствующими приоткрыть тайну будущего. «Выр*а*жили на святки-ти. Вот за варота валинки кидали» [ПАТ, с. Аргаш; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2001]. «Перед Новым годам хадили гадать: бедный или багатый ж*е*них. Хадили дивчонки гадать» [ГПС, с. Коржевка; СИС Ф2000-03Ульян., № 88]. «Накануне Крещенья девки, значит, хадили по улице, бегали, имя спрашивали — жениха как завут [РАВ, с. Барышская Слобода; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 4, 2000]. Благоприятное для гаданий время суток — полночь. «Эта накануне старого Нового года гадали. Вот мы пришли на пир*и*крестак в двинаццатом часу ночи. Ахота, где живет парень, узнать» [ЛЛФ, с. Сара; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 4, 2000]. «Гадали-т*а* зимой, зимой, вот в эти святки. А у нас пашли гадать в баню ночью» [ТЛД, с. Барышская Слобода; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 4, 2000].

Иногда гадали на Покров, причем в этот день гадания сопровождались приговором «Батюшка Пакров, пакрой маю галовушку залатым винцом» [КРС, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-23Ульян., № 104]. А также на Введение, когда все

гадания проходили под свой приговор. «“Веденье ва храм, приведи меня в том дом, где мне ноч начавать, там и век векавать”. Вот Веденье, мы эта на Веденье хадили на ключ-та, вон ключ, даставали камни вот эдак, на спину [ложились], да. И даставали камни: белый ли чорный пападёцца. Какой мужик-та: чорный или белый. Вот гадали» [СЕВ, с. Потьма; СИС Ф2005-20Ульян., № 86].

Гадания воспринимались как греховное и опасное деяние, поскольку гадающие могли непосредственно соприкоснуться с нечистой силой. «Баюсь этава до смерти. Слышала, как-та ставили зерькила, свечи зажигали. И вот он будет падхадить, не успешь тут далбануть зерькила, убьёт. Чёрт ведь там приходит» [МАФ, с. Сара; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 4, 2000]. «А патом на зеркалах гадали в двинаццать часов ночи. Тоже на суженава-ряженава. Но эта страшна: в двинаццать часов идут на шесток, зеркала ставят и ждут судьбу. Толька глаза ни нада закрывать, штоб черт, што ли, дьявол ни пришёл и ни убил чилавека» [ШНА, с. Барышская Слобода; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 4, 2000].

Места, где происходили гадания, считались «нечистыми» или опасными. Гадали в бане, у ворот, в чулане, на перекрестке, в амбаре, на реке. «“Где сабака лаит, там и ж*е*них живёт”. Вот на пир*и*крёстке выдешь и слушашь — ага, где сабака лаит» [ПАВ, с. Сара; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 4, 2000]. «Вот варота на дваре, атворят, и вот тибя кручат, кручат, кручат. А на гал*а*ве лукошка, и ты не видишь…» [АЕФ, с. Палатово; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2000]. «И хадили там вон в авин туда, где раньши снапы там сушили зимой-ти» [БМВ, с. Новосурск; СИС Ф2002-16Ульян., № 32]. «И с зерькилам гадали. Подруга у нас была, гадала у нас в бане, вон мы там жили» [КМН, с. Барышская Слобода; ММГ ФА УлГПУ, ф.17, оп. 4, 2000]. «Вот мы адин раз пашли гадать, гадать на зерькила. Вот раньши-ти как была… В абоихта избах ставют два ст*а́*на [=ткацких станка], адин в чулани, чулан был, адин на эту сторону чулана, адин на ту сторону чулана» [РВМ, с. Чамзинка; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2003, № 56].

В советское время гадания, предвещающие жизнь или смерть одного из членов семьи, встречаются довольно редко. На рубеже XX–XXI вв. о них вспоминают немногие информанты. «Как гадали? На воду гадали. Вот вады наливам, бывала, нальют дир*и*вяннай ложкай, смерют, сколька вот всех людей, вот столька ложак. Утр*о*м встают, вот чья ложка паследня, чья ложка абсохнит, то вот, значит, вада убыват за ночь. Вот вечирам памерят, а утрам апять мерят, вот ложка убыват или пол-ложки убыват — значит, кто-та умрёт. Ишшо лучынки ставили в сугроб. Вот лучыну нашшипают ат сасны, ат палена да и ставют. Вот лучынку паставим: “Мая вот!” Да! Мая там, мамина, тятина, эта систрёнкина и ишшо там, кто вот, чья лучынка упадёт, тот уйдёт *и́*з даму, умрёт в этим *га*ду» [ТЛД, с. Барышская Слобода; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 4, 2000].

Самыми распространенными были гадания, которые предвещали судьбу девушкам-невестам. Для проведения этих гаданий собирались подруги в

келье или в доме одной из гадающих. Во всех без исключения селах известно общерусское гадание с обувью, целью которого было узнать, в какой стороне живет будущий жених. «Вот кинешь валинак, куды он ляжит, сюды галавой или сюды галавой, — “Оля! — жиних будит в этай старане!”» [ПАВ, с. Сара; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 4, 2000]. «На святки варажили. Сапаги чириз варота кидали. На Васильив вечер. В каку сторону: если туда упадет носам, значит, туда замуж выйдешь [АЕФ, с. Палатово; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2000]. «Сапаги кидали накануне Крещенья. Вот сапог ляжит куда этим, туды если голавой, ага, — там, в той сторане у меня судьба есть» [РАВ, с. Барышская Слобода; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 4, 2000]. «Сапаги вон чириз варота кидали, да. Вот куда носам упал — в той старане жених мой будет. Я дажи ни дружила с Сирёжай, кинула сапог — у миня носам-ти суды и папала. Точна — тут вот он и был» [КВН, с. Б. Шуватово; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2003].

В XX в. отношение к гаданиям этого типа было двояким. С одной стороны, в них видели знак дальнейшей осуществившейся судьбы, а с другой, они воспринимались как молодежные развлечения. Парни, зная о предстоящих гаданиях, часто подшучивали над девушками (см. *Подшкунивать*). «Рибятишки утаскивали. Уташшат ани валинки да ни дают. Мы крутимси басиком в насках. А патом атдадут в пасиденках-ти» [ПАТ, с. Аргаш; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2001]. «Мама рассказывала, ну я ни магу рассказать. Ана рассказыват и смиёцца! Гаварит: “Ой, раньши варажили!” Вот дивчушкайта я была, сабирамся варажить, ана о сибе рассказыват, гаварит: “Идити, идити, у вас унисут сапаги-та, как у нас лапти унисли”. Кинули где-та чириз варота лапти, у йих рабята падкараулили да унисли. Я гаварю: “Тятинька, новы лапти унисли у миня!” Вот и я кинула сапог вот здесь, чириз варота, и этыт вот сцапал. Два дня ни атдавал. Вот как варажили тожи» [КМД, с. Пятино; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2001].

Подшучивали над девушками не только парни, но и взрослые мужики. «Мы же, бывала, кидали. Штук пятнаццать нас была. Все кинули, ага, все. Ну, вот, сапаги-ти мы кинули и пашли все вместе глядеть. А там ни аднаго нет. Как будет нам итти-та? Снега-т полный двор. Девки-та: “У-у-у!” — давай плакать. А я гываррю: “Сасед залез, забрал и павесил на кол”. Встал и смиёцца. А жена-та вышла, ево ругат, гыварит: “Бесстыдник ты, чо девчонак пугашь?”» [РАВ, с. Барышская Слобода; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 4, 2000].

Узнать, где живет будущий жених, девушки пытались во время гаданий на перекрестке. По присловью, которое произносилось во время гадания, оно называлось также *просо полоть*. Во время этого гадания нельзя было разговаривать со встречными людьми. Если даже с девушками пытались заговорить, им необходимо было хранить молчание. Знаком, который нужно было разгадать, становился тот или иной услышанный гадающими звук.

Гадание на перекрестке восходит к древнему обычаю «слушанья» земли в кризисные моменты жизни. Гадающие произносили слова, помогавшие вызвать соответствующий результат, затем ложились на землю и слушали,

с какой стороны раздался звук. «Это накануни старыва Новыва года гадали. Ахота узнать, где живет паринь. Вот мы пришли на пирикрёстак в двинаццатым часу ночи. А у меня жаних вот нидалёка ат пирикрёстку-та, у церкви — авраг, ани на авраги жили — и пригаваривали как-то: “Залай, залай, собачка, где миленький живёт“, — и лажицца. “Залаяла, залаяла!”» [ЛЛФ, с. Сара; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2000]. Присловье, сопровождающее гадание, напоминает заговорные формулы. В с. Барышская Слобода такое присловье предваряется молитвой, перед каждым словом которой произносится отрицательная частица «не». В результате слова молитвы приобретают смысл, противоположный тому, какой они имеют в повседневном быту. «Вот еще (мать мая пакойная гаварила) на Новый год — “проса палоть”. Эта вот я помню харашо. Мы сабрались три дивчонки-падруги: “Пайдёмти”. Дома переканились [=кинули жребий], каму на крестах нада. У бальницы — крест, дарога эдак [=перекресток]. А тут вот была, значыт, у нас церкавь бальшая, был склад. Ну, адной дасталась тут первай на этих крестах. А гаварить нада: “Не благ, не Бог, не Исусе Христе, не Сыне Божий, не памилуй мя. Палю, палю проса, палю зеленóе, завой, завой сабачка, свёкар на дваре”. Вот, значыт, ана [=собака] завоет, — эта мне мать пакойная рассказывала, что ана сама пытала на этих крестах. Мы падашли, девка накланилась, наша-та, а тут сторож гаварит: “Нюрка, чаво патеряла?” Ну, и чо — и всё. Пашли дальше — на те кресты [=на следующий перекресток]. А ночь светлая была. Идём, а нам рибяты навстречу папались. А уж губы закрыты [=нельзя разговаривать], куда уж. Ну, мы ничиво ни сказали, мы ат них за дом спрятались. Ане нас следят. А я, мне очиридь в нижней старане дасталась, и тут я гаварю: “Ну, ее к чорту, всю варажбу!” А вот мать-та у меня сказывала: “Палучилось”. Вот ана на этих крестах, вот у ей рядам завыла. Туда и вышла [замуж]» [КМН, с. Барышская Слобода; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 4, 2000].

Парни и в этом случае подшучивали над девушками. Зная, на каких перекрестках они гадают, парни нарочно дразнили собак во всех соседних дворах, чтобы было непонятно, откуда раздается лай. «Нарошна эта, в другой улице нарошна сабяруцца ды травят сабак. Ну, и прибягут: “Где сабаки залаяли?” Вот. И начнут нас дразнить» [ААМ(1923), с. Сара; СИС Ф2006-38Ульян., № 17]. Иногда парень пытался обмануть судьбу и заставлял лаять собаку в своем дворе, надеясь, что любимая девушка после гадания согласится выйти за него замуж. Однако такое вмешательство в процесс гадания не приводило к желаемому результату. «Ищё гадали на пирикрёстки. Пайдешь и вот — палоть: “Палю, палю белинькай снижок, где сабака залаит, там мой верный дружок”. И вот адин раз я эдак вот [гадала]. А жиних, вроди, ну, другой ко мне лез. Взял сваю сабаку, та и залаяла. А всё ж за няво ни папала» [КВН, с. Б. Шуватово; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2003].

Узнать, где живет жених, девушки пытались и у окон соседних домов, выкрикивая традиционный вопрос: «Где мой суженый-ряженый?» В этом случае над гадающими часто подшучивали взрослые хозяева дома.

«Варажить хадили. Ка двару падайдут, пастучат в акошка: “Где мая суженая-ряженая?” Там радитили, ни радитили, а хазява атвичают, чё-нибудь чуднóе скажут. Там скажут: “В бани пад палком твая суженая-ряженая!” Или там скажут: “Дома ни пичé!” Или где-нибудь вот так вот. Да. Там: “Твая суженая-ряженая, там скажут, в Налитаве!” Там мардва жили в Налитаве. Всё как больше эта, мол: “За мардвина выйдити”. Вот так. Это да, ну, как всё-таки как пазор. Да, за мардвина вышла руска. Эта сичас уже всё пириминилась…» [ЦАП, с. Валгуссы; СИС Ф2001-08Ульян., № 77].

Цель многих гаданий — узнать, выйдет ли девушка замуж в новом году. В их основе — вера в слепой случай или жребий. Во время таких гаданий девушке закрывали глаза, и она должна была пройти определенный путь, предсказывающий ту или иную судьбу. «Лукошка-та на галаву наденут и закру́чат, закручат и пустят — куды пайдёшь. Вот варота на дваре атворят, и вот тибя кручат, кручат, кручат. А на галаве — лукошка, и ты ни видишь. Закрутят — и вот иди. На какую сторану выйдешь в варота. Если выйдишь в варота, то нынешний год ты замуж выйдешь, а ни выйдишь — то в нынешний год и замуж не выйдишь» [АЕФ, с. Палатово; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2000]. «А то ищо мы на ступу пятились. Вот ступа была, и вот паставили у варот, и сами лезим задам, а вот падол заваротим и штаны скинем. И вот этай голай задницей, чтобы в ступу, — сядешь если, то замуж выйдишь, а ни сядишь — то ни выйдишь [ТЛД, с. Барышская Слобода; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 4, 2000].

О замужестве в новом году гадали, выхватывая наугад поленья из поленницы. В этом случае гадание основывалось на противопоставлении чет/нечет. «Вот гадали вот эдак: паленья вазьмёшь вот, прям, там из палиницы нешшитаны, принисёшь дамой, шшиташь, — если пара астаницца, то выдишь замуж, а если адно астаёцца, то нет» [СМС, с. Б. Шуватово; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2003].

Слепой жребий лежал и в основе гадания, при котором девушки пытались угадать род занятий будущего мужа. В келье или в доме одна из участниц гадания выкладывала на стол разные вещи, символизирующие то или иное ремесло: иголка с ниткой, шило, кочедык, кусок глины, топор и т.п. Девушкам по очереди завязывали глаза, и они должны были наугад выбрать любой предмет. «Патом вот пад Новый год эт варажили. Накладут там всякый, — каму чево пападёцца. Ежели иголка попадёцца, мол, эт портной будит, ежели шило, тожи вроди такой вот, мож, сапожник. И вот выражили, кем муж будет работать. Чёо пападёцца. Если гыршок попадёцца — тогда гаршешники были. Тапор — плотник. Вот. Хватат, чиво под руку, пытаму шты она ни видит, чё бирёт-та» [ЗМВ, с. Кирзять; СИС Ф2000-15Ульян., № 64].

Во всех селах Ульяновского Присурья распространено общерусское гадание, целью которого была попытка узнать имя будущего жениха. В основе этого гадания — вера в магию первой встречи. В с. Барышская Слобода, Сара гадание называлось *с кутьёй бегать*. «“С кутьёй бегали”. Вот наваришь пшеницы, напаришь. Горсть вазьмёшь и пайдёшь. Кто первай пападёцца, так будут мужа звать» [ШЗЕ, с. Барышская Слобода; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 4, 2000]. «Парили пшеницу чугунок маленький, пшеницу накладут в карман, накладут этой пшеницы. И пабегут “с кутьей бегать”. Я-то уж не бегала. А вот пастарше-та, ани бегали. Вот попадется мужик или парень, ани не знают, как его завут, привяжутся: ”Дяденька, как тебя завут? Дяденька, как тебя завут?“ А он, значит, на смех скажет то Кузьма, то Матвей. Ага, если правду скажет, значит, правильно. “У меня вот как завут, у меня вот как завут”, — девки гаварят. Пшеницу патом курам крошили» [РАВ, с. Барышкая Слобода; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 4, 2000].

В с. Чамзинка, когда гадали на суженого, девушки собирались в келье варить кашу в наперстке. «Вот ещё кашу в наперстке варили. Вот вечиром сабирёмся, а раньши-та видь кельи были, клубов-та не была. Саберёсся вот у какой-нибуть бабушки, маладёжи-та пално, и рабята, и девьки, вот варили. Девьки прихадили параньши. Варили вот кашу в наперстке. Пшана сыпали, вады наливали. И вот к каторай девьки, каторый паринь впирёд придёт, вот эт будет мой суженый» [РВМ, с. Чамзинка; СЕВ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2003].

Увидеть суженого можно было и в вещем сне (см.). В этом случае, как и в других ритуалах святочных гаданий, для достижения желаемого результата нужно было осуществить подготовительные действия. Перед сном из лучинок складывали под подушкой символический колодец и произносили слова: «Суженый-ряженый, приходи ко мне коня поить» [ЦАП, с. Валгуссы; СИС Ф2001-08Ульян., № 77]. «Лучину пад падушку накладёшь хрестикам. Мост делали. Паложишь: “Сужаный-ряжаный, прихади ка мне каня паить”. Какой ва сне присницца, значит, эта будит жаних мой» [МАФ, с. Сара; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 4, 2000]. В других случаях за окошко клали ключ. «Кагда спать лажились, за акошка клали ключ. Скажешь: “Суженый-ряженый, падай мне ключ!” Вот, кто тибе привидицца ва сне, он тибе падаст ключ: узнашь, как жениха завут» [ЗЕМ, с. Сара; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 4, 2000].

Вместе с тем верили, что знак судьбы может открыться и без специальных ритуальных действий. «Если тибе нада, он [=жених] без прививки придёт, без присна. Вот я скажу. Вот я была в девках и приснился мне сон: влител в избу голубь, голубь влител и вот мне на право плечо сел. На право сел, так я и праснулась — этат у миня голубь астался. И вот, я в этим гаду вышла замуж. Я тут калякую бабам сваим, а ани гаварят: “Ба! Лидк! Ты замуж выйдешь”. Я гаварю: “Ну да! На старости лет замуж выхадить — триццать гадов, а ты — замуж выхадить!” Вот. А вот кагда миня дедушка сватал, вот на передне акошка вон прилятела птица и села. А акошка была аткрыта. Ана села, вот я эту птицу ни знала, вот бальшая галава, сера. Ну, что-та ана улятела. Вот, правда, я не пошла за ево, она улятела, вот. Это вот я знаю, эт маё» [ТЛД, с. Барышская Слобода; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 4, 2000].

С целью предугадать особенности внешности жениха девушки ходили на реку *камушки смотреть*. На берегу реки девушка ложилась спиной вниз и, закидывая вверх руку, пыталась достать камень из воды. Иногда гадающая девушка наклонялась к воде и пыталась достать камушек ртом. По цвету камня определяли, какого цвета волосы будут у жениха. «Камушки на речку сматреть бегали. На речку сматреть, какой камень достанешь: чёрный — за чернявыва выйдишь. Чем даставали? И рукой, и ротам. Днём замечают, где можна дастать-та, где мелка» [АЕТ, с. Палатово; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2000].

Многие гадания были направлены на то, чтобы узнать, богатым или бедным будет жених. В с. Кадышево на святки был обычай *сеять золу* через решето на снег перед воротами. Наутро ходили смотреть на первый след: если отпечатался след от лаптей — жених будет бедным, если след от сапога — богатым. «Девки варажились. Золу сеяли. Ришато, золу насыпят: “Сею-пасяваю, с Новым годам праздравляю”. Перид Новым годам. Вот. В чэм придёт бабувши жиних? В какех в лаптях ли, в чэм ли? Тагда лапти насили. Вот эта была. Эта гадали девки, в чэм придёт абувши. В лаптях — бедный, в сапагах — багатый» [МЕЯ, с. Кадышево; СИС Ф2003-05Ульян., № 71].

Местом других гаданий, предвещавших социальный статус жениха, были баня или овин. Парни старались заранее узнать, когда и где девушки собираются гадать *на богатого*. Как правило, эти гадания всегда сопровождались подшучиваниями как со стороны парней, так и со стороны взрослых мужиков. «Надо узнать, богатый или нищий будет жених (смеется). Мне стыдна говарить: эта надо в баню итти и узнавать, ну, маладежи, девчонкам, надо узнать, богатый или бедный будет жених. Вот надо итти, раздевацца в двенаццать ночи, баню аткрыть и спиной павирнуцца и накланицца, кто схватит за жопу. Если шубная рукавица, в варежке, то богатый будет, если голи́чка, это бедный будет. Мальчишки падслушали — пражли [в баню], адин адел шубную рукавицу, вывернул, только накланились, цоп их энтай варежкой, ани как заарут, убежали. Это в нашей деревне была такое, я сама тагда мала была, мама рассказывала» [БГГ, с. Сара; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 4, 2000]. «И хадили там вон в этат, как яво, в авин туда, где раньши снапы там сушили зимой-ти. Вот мой мужик-та всё рассказывал. “Мы, — гаварит, — с таварищим залезли туды, в авин эт, где снапы-та сажали. Ани, — гаварит, — пришли, три багатых. Билявы [=Беляевы] — ани были багатыми, две Маруськи Билявы да ишо там, Полинька. Вот. Заваратили падол, жопы тут савали. Если в пирчатки правидёт рукой, то багатый будит жиних. А если гола рука, то бедный. Ани, — гаварит, — заваратили падол, а мы, — гаварит, — взяли веяльную лапату, как им дали! Этай лапатай-та. Ани, — гаварит, — тамаром [=кувырком] аттуда! “Караул!” — кричат, убигли бягом”» [БМВ, с. Новосурск; СИС Ф2002-16Ульян., № 32]. «Бабушка рассказывала историю: багатай или беднай жиних. Ну, вот, гаварит, дагаварились (а мушшина шёл — а окна были адинарны, [услышал]) вот: “Пайдём в эту баню гадать”. Ну и вот, он пришёл там, сел. А там платье нада задирать да задницу паказывать. Приходит, платье там ана паднимаит, он там или рукой, или чем ли. А у миня бабушка, гаварит, пакойна рассказывала: миня, гаварит, как важжами врежит! Я, гаварит, платье-т как была на мне, я, гаварит, па этаму, па сугробу-та, гаварит, и бижала! Ну, пришли, гаварит, [девушек спрашивают]: “Ну, как?” — “У миня, — гаварит, — будит багатый, — гаварит”. А он рукавицый пагладил — багатый. “А у миня будит бедный”. А эта, бабушка мая: “А у миня, — гаварит, — наэрна, будит драчун!”» [ГПС, с. Коржевка; СИС Ф2000-03Ульян., № 88]. «Зимой, зимой, вот в эти святки. А у нас пашли гадать в баню ночью. Если махнатой рукой тронит, то значит, багатый жених будет. А у нас папа взял да спрятался пад этим, пад полагом. Ну, эта чужая пашла, он ей шубной рукавицей па заднице-ти правёл, а своя сястра-та пашла, он ей и плеснул плёткай-та па заднице. Ана убежала. Кричит: “Ух! Маменька, там вот как, и вот как”. Он идёт и гаварит: “Вот ищо пайдёти у миня, вам абем, абех аттуда высеку!” Вот» [ТЛД, с. Барышская Слобода; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 4, 2000].

В кельях девушки гадали о характере будущей свекрови. С этой целью было принято *кур ловить*. Девушка должна была в своем доме поймать на насесте курицу и принести в келью. Здесь курицу пускали на пол и по ее поведению судили о характере будущих родственников. «Кур лавили ночью. Принесут их в избу и пустют. В кельи-ти начуешь, то в келью-та. Если ана пайдёт, пакричит, то гаварят, свякровь такая будит, блажна. Блажная, да. А если тихонька паходит, эта, гаварят, свекровь будит тиха, хароша» [АЕТ, с. Палатово; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2000]. «Кур лавили. Вот у каво на нашесьти. Мы к нам пришли, у нас низка куры были. Пришли с падругай, я пумала курицу, она: “Та-та-та...” А падруга, Катей звали, она пумала кочита, он: “Ку-ри-ку!” Мы тожи смиялись — вот папала-та. У миня, значит, свякровь смирна будит, раз курачка тиханька. А эт — свёкр — будит злой. Если кочита-та — свёкр будит сирдитай. Ни знай. Ну, свякровь у миня хароша была, ком зольта. Я с ней пражила триццать два года и ат ниё никуда ни ухадила. Мы с ней жили душа в душу» [КВН, с. Б. Шуватово; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2003].

В гаданиях, в которых принимали участие многие девушки, как правило, преобладало игровое начало. Особенно это касается гаданий в кельях. Одно из таких гаданий в с. Сара получило название по присловью, с которого оно начиналось: «Лучинка, лучинка, где моя судьбинка?» Все девушки брали в руки прут и конились, поочередно снизу перехватывая его руками (см. *Кониться*). Девушка, ухватившая прут последней, должна была начинать гадание. Потом гадающие вставали спинами друг к другу и после слов «Лучинка, лучинка, где моя судьбинка?» поворачивались и наугад выкрикивали мужское имя, которое и должно было принадлежать жениху. Рассказывая об этом, информанты называют действие то гаданием, то игрой. «На Новый год, на Новый год. Эта варажили, в кельи. Эта две встаём. Да.

“Лучынка, где мая судьбинка?” Мы с падружкай встаём спинами и бирём мы этыт прут. Диржу я этыт прут, и ана, значит, эту руку вот, ну как-та пирицыпали мы яво, как-та улавливались мы пирицыпать яво, вот так. Адин прут бирём. Да, вот ана встанит, держит, я эта выши иё. Чей верьх, ана гаварит: “Лучынка, где мая судьбинка?” И павирнёмся лицом и называм на имя. И вот ана как верьхняя [=ведущая] и крикнит там: “Коля!”, — мая судьба. “Коля!” — имя называит. Ну значит, вот и паварачиваимся лицом. Мы с нёй, значит, вот так вот паварачиваимся. Ну вот, стаим и смиёмся. Да. “Ну, и мой Коля, и я этава люблю”. — “И я этава люблю”. — “Нет, тибе ни дастаницца этыт Коля”. Ну, сидим, шутим. И там в этим, в кельи эдак играли» [ААМ(1923), с. Сара; СИС Ф2006-38Ульян., № 61, 63].

Особое место в Ульяновском Присурье, как и в других регионах России, занимают гадания с зеркалом. До сих пор к этим гаданиям относятся очень серьезно, считая, что в этом случае наиболее вероятен непосредственный контакт с нечистой силой. Гадают с зеркалом, как правило, в одиночку, потому гадающих предупреждают о том, как нужно вести себя в случае опасности. «Гаварят, страшна на зиркилах: ни успешь закрыть — тибя аттоль пригрохнит» [ВЕП, с. Б.Шуватово; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2002]. «На святках гадали. Крест сымали. Эт пирид старым Новым годам, с тринаццатого на чатырнацта. Вот мы адин раз пашли гадать, гадать на зерькила. Вот раньши-ти как была, щас вить у всех квартеры. В абоих-та избах ставют <…> два [ткацких] стана, адин в чулани, чулан был, адин на эту сторану чулана, адин на ту сторану чулана. Садисся вот в средину, ставишь два зеркила, на абоих станах, там зеркила, и сюда зеркила, оба зеркила к сибе лицом, и так, и так. Ставишь па стакану вады окала этих зеркилав, свет кругом выключали, зажигали свечки, па свечки зажигали. И сидишь. И глядишь. И вот ровна в двянаццать часов… Вот аднажды, аднажды вот нам, мне прихадилась. Сидели до двянаццать часов, в избе две мы были, больши никаво не была. И вот появилси мушшина. А нам чао, нам ахота увидать, а он стаит к нам задам. А нам ахота узнать, штобы он абирнулся, увидать, кто эта, узнать, что за мужик. И вот придставляшь, мы дасиделись да тех пор… И вот он паварачивацца стал, как вот так вот руки развярнул, как у нас пашла па избе трискатня. Маманьки! Па делу-ту, нам нада вот как, как паявился мушшина, и нада была зерькила — раз — и закрывать, оба зерькила, и то, и другое, закрыть и всё, и ничао бы не была. Ат миня падруга баялась иттить дамой-та, аставалась начивать у миня. Забаялись» [РВМ, с. Чамзинка; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2003].

С зеркалом гадали не только на женихов. Считалось, что если человек пропал без вести, гадание с зеркалом показывало, жив он или умер. При этом появлялись не только визуальные знаки, но и символические звуки. «Эта очень страшное гадание. Это, во-первых, всё делаецца в двинаццать часов, снимацца крест… Я вот на самое опасное гадание иду. Вот без десяти двенаццать всё, что на человеке [пропавшем] было — майка, рубашка, носки, — всё вкладываецца в дверную ручку. Без десяти двенаццать садишься напротив двери, загадывашь: живой это чиловек или неживой. Если чиловек живой (то есть вот пропал чиловек: живой или нет), значит, мы услышим песни там весёлые, если же чиловека убили там, пропал — значит, что-то плохое. И обязательно надо быстро, это опасное гадание — убьют. Потаму что гадаешь — это ведь плохая сила…» [ВВН, с. Барышская Слобода; ММГ ФА УлГПУ, 2000].

Для парней девичьи гадания с зеркалом также становились предлогом для шуток и смеха. Особенно заманчивым было сильно напугать девушек и потом об этом рассказывать. Девушкам эти шутки тоже запоминались надолго. «Баушка рассказывала. На Новый год пашли эта, перид Новым ли годам, гадать. И вот, гаварит, всех, вроди, выгнали рабят из дому. Адин, гаварит, залез на печку и спрятался там. А, гаварит, паставили зерькала на шасток [=припечек]. Там в зерькило-та свечку зажигали. Он, гаварит, аткрыл (а там были такии, ну для вытижки дыма, “вьюшки” там называли), он блинок [=задвижку], гаварит, снял, с этава, да, ну и вот, гаварит, сидим эта глидим. А он лапать спускаит вниз к этаму зерькилу. Все, гаварит… А, гаварит, разделись там, в чём мама радила. Он слазит, крючок с двири снимаит, и вот запустил этих всех рабят. Ну, гаварит, тут визг, писк начался! То, гаварит, вадой абальют, то ишшо чиво» [ГПС, с. Коржевка; СИС Ф2000-03Ульян., № 88–89].

М.П. Чередникова

ГОЛЫШИ

Одна из наиболее распространенных в Присурье игр на опережение (см. еще *Горелки*), известная под названиями *в голыши*, *в голышки* (с. Русские Горенки, Шеевщино, Кирзять, Проломиха, Новосурск, Б. Кандарать, Засарье), *в колышки* (с. Чумакино, Палатово, Валгуссы, Потьма), *в горелыши* (с. Первомайское, Ждамирово), *круглыми рябыми* (с. Котяково), *в коровку* (с. Кадышево), *кулажкáми* (д. Александровка), *«Кума, продашь горшок?»* (с. Чамзинка), *«Квас укис?»* (с. Котяково). *Голышами* или *балакирями* в Присурье называли большие глиняные горшки для молока. По наименованию *круглые рябые* эта игра обнаруживает связь с горелками (см.) и жмурками (см.).

Как правило, в эту игру играли дети и подростки, чаще только одни девочки. Особенностью этой игры было обязательное участие игроков разных возрастов: старших и младших, причем последние служили скорее игровым реквизитом. «“Давайти играть галышками!” Бальшая-та девка стаит, а я, манинькая, сижу, “галыш” сижу. Ага» [ГАМ, с. Новосурск; СИС Ф2002-15Ульян., № 69]. «“Круглыя рябыя” — вот адин сидит малинькый там, а над ним взрослай, руки паложут» [РАО, с. Котяково; СИС Ф2004-04Ульян., № 117].

Иногда так развлекались и взрослые в праздники или в свободное время по будням. «“Галышком” играли. Вот сидит адна паменьши. А другой

стаит, тибя падолам накроет. И вот бегали. Ну, эта давно, маниньки мы были. Была мне, можит, там семь-восимь лет. Нас вот сажали, а пабольши — Васянька-та жанатый был — бегали па вичарам. Придут с жаной к Зини к Диевай ка двару, ани вот бегали» [ГПП, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-21Ульян., № 84].

В описываемый период игра относилась к повседневным детским развлечениям, о ее прежнем ритуальном смысле можно только догадываться по тому, что иногда в нее взрослые играли на весенне-летние праздники: Троицу, Духов день, Троицкое заговенье. «На Троицу-та гуляли. <…> Весь день пися́чиют да вечара дивчонки, а женшшины играют то в лапту, то в чаво-нибудь. Матири наши, да. Нас пасодют вакруг, а сами вакруг нас бегают, как "в гарелушки" какие-та играли, "в гарелушки". Вот даганяют друг дружку. Вот нас пасодют вот так вот кругом, маненьких-та, а матеря-та вакруг нас бегают. <…> А мамки какии-та всё-таки были, все без мужиков, мужики-ти у всех на фронте пагибли, и все играли!» [АРМ, с. Первомайское; СИС Ф2001-01Ульян., № 97].

Игра заключалась в следующем. Игроки образовывали два круга (*куриве́ги* — д. Ростиславка): один внутри другого. Внутренний обычно состоял из детей помладше (*голышков*, *колышков*, *горшков*), которым в игре отводилась пассивная роль: они садились на землю, присаживались на корточки или стояли, отмечая игровое пространство. За их спинами вставали игроки постарше. Водящий, находящийся за кругом, подходил к кому-либо из стоящих игроков и просил «продать голышка». Если игрок ему отказывал, то водящий шел ко второму, третьему и т.д. Когда наконец кто-нибудь соглашался, то «хозяин голышка» и водящий хлопали рука об руку и бежали по кругу в разные стороны навстречу друг другу, стараясь первыми добежать до голышка. Опоздавший становился водящим на следующий кон. «Вот кру́гом сажаешь, садимся, вот пять чилавек сидим, пять стаим. Да, вот адин сидишь, другой стаишь окыла яво, а третий, значит, ходит. Вот падайду я к тибе: "Прадажный галышок?" — "Нет, ни прадажный!" Ка втарой: "Прадажный галышок-та?" — "Прадажный!" Вот и начинам бегать. И вот бегаешь окала этыва галышка. Хто впирёд пападёт к этаму галышку, эта, значит, мой галышок. Вот паспеешь, хлопнишь яму па галаве, ну там тихонька: "Мой галышок! Эта мой галышок". Если стукнишь вот яво, эта: "Чур, мой галышок!" — вот купила ты яво. Эт играли, играли мы "в галышки", играли…» [КАН, КВН, с. Шеевщино; СИС Ф2000-13Ульян., № 28]. «Эта у нас "в гаршки" играли. Тут сядут, тут сядут, яво держишь за голаву вот так. Эта у нас "гаршки" называли. "Прадажнай у тибя гаршок? — Прадажнай!" И пабигёшь: кто впирёд к этаму гаршку прибижит, значит эта хазяйка. Ана пашла дальши, круг бальшой. "Кума, прадашь гаршок? — Прадам!" И пашол! Ну, давай, айда! Хто впирёд к этаму гаршку прибижит, значит, ана астаёцца. А ежли я ни успела, значит, иди к другой. Другой "гаршок" пакупай» [КЕМ, ШАЯ, с. Чамзинка; СИС Ф2002-11Ульян., № 99].

Чтобы показать, что «голышок» принадлежит именно этому игроку, он клал тому на голову руку — *заруча́л*. «Вот насажаам маниньких и кажный сваиво заруча́им. Ну, заручаим — эта значит как бы мой. Я заручила — вот эта мая. Падходит там адин: "Кума, кума, прадай галыша!" — "Прадам, да ни на вовси!" Ну вот и пабигёшь. Пабигём, кто впирёд прибигёт, если толька я апять у галыша, значит, он мой, я ни прадала» [БМВ, с. Новосурск; СИС Ф2002-19Ульян., № 9].

«Своего» голышка девушки могли также накрыть краем подола. «Кругам, кругам садились, прям на жопу садились, кои паменьши садились и накрывали падолам. Ани [=старшие сестры] вот падало́м, а мы уж так проста станавились окала няво. И вот стаишь. "Кума, прадай галыша!" — "Прадам, да ни на вовси!" И вот хлопнишь и бигёшь: адна туды бигёт, адна [в другую сторону]. Кто впирёд к няму прибигёт, у этава становицца. Ежли ты ни паспела, с другим хлопаашь. Вот катора бегаат, кругов пять прабигёт, ни успяваат бегать-та, а котора эта уж… Весь дух атдаёшь бижишь!» [ЗАЕ, САЕ, с. Новосурск; СИС Ф2002-19Ульян., № 77; ПЕП, с. Русские Горенки; СИС Ф2004-06Ульян., № 103; КПС, с. Потьма; СИС Ф2005-18Ульян., № 49].

«Продавать» могли не только «голышей» и «горшки», но и «коровку». «Вот эта "в каровку" играли. Вот пасо́дишь, адин идёт: "Прадай каровку", да, а там скажит ана: "Купи". — "За сколька?" Вот там чаво-нибудь даёшь, а ана тибе атдаёт вот эту вот дивчонку. Па рукам хлопали. И вот аббягаишь: хто впирёд прибижит — он ли, ты ли падайдёшь» [БВА, МЕЯ, с. Кадышево; СИС Ф2003-07Ульян., № 45; СИС Ф2003-05Ульян., № 105].

Если «в колышки» играли старшие подростки или молодежь, то в игре появлялись брачные мотивы: в зависимости от того, кто сидел в кругу, продавали «жениха» или «невесту». «Ну, гадов уж была па пятнаццать, вот так вот, па сямнаццать. И вот играли. Вот садицца там дивчонка ли какая, кто ли, а круг иё [=за ней] стаишь. Падайдёшь: "Кума, кума, прадай жиниха!" — если паринь [сидит]. Ана скажит: "Прадам, да ни на вовси!" И пашли: ана в эту сторану, я в эту сторану — кто впирёд падбижит. Вот. Кто каво [посадит], кто парня пасодит, кто девку. "Кума, кума, прадай нивесту!" — "Прадам, да ни на вовси!" И пабижали: ана в эту сторану, я в эту сторану. Кто раньши придёт, значит мая, если я раньши приду. А кто там, кагда маниньки бывают, эту дивчонку или там мальчишку, или вот эдак вот. Абычна сажали парней. Он сидит, вот я стаю, а он вот сидит тута у миня. Вот я круг яво [=за ним] стаю и так за голаву яво диржу» [НЕИ, с. Новосурск; СИС Ф2002-16Ульян., № 70].

В с. Котяково вместо «продажи горелышка» спрашивали готов («укис») ли квас. «Вот так встают в круг все. Малиньких сажали, бальшии стаяли окаля малиньких. И вот адин ходит и спрашиваит: "Квас укис?" — "Нет". Пашла дальши. "Укис?" — "Укис". Ну вот, и тут ишчо я ни знаю, чаво скажут, и бегали. Он бижит, и вот ана яво даганяит. Он сразу — раз! Встаёт сюда» [МНИ, ВАМ, с. Котяково; СИС Ф2004-05Ульян., № 29; СИС Ф2004-06Ульян., № 102].

В с. Ждамирово игрок, который покупал «горелышка», должен был обежать вокруг стоящих игроков столько раз, сколько рублей запросил с него «продавец» (5 рублей — 5 раз), потом он вставал за своим «горелышком». «Эта играли “в горелышки”. Вот садились вот кучай. Ну и вот этат, к примеру, вот мы с то*бой* двоя. Вы сидити, я стою, один свободный: “Кума, кума, продай горелушка!” — “Купи”. — “Ну, за сколь?” Там вот, к примеру, бежать, ни *знаю* куды. Вот прибеги и сбегай там. <...> Берёшь этово “горелушка”» [ГВН, САП, с. Ждамирово; МИА Ф2000-27Ульян., № 27; МИА Ф2000-28Ульян., № 27].

В с. Новосурск бытовал еще один вариант игры, несколько напоминавший игру «третий лишний». Игроки также образовывали две концентрические окружности, состоящие из младших и старших игроков. Игрок, убегая по кругу от водящего, мог встать перед любым «голышом» (получалась не пара, а тройка игроков), в этом случае убегать должен был «хозяин» этого «голышка» и водящий начинал преследовать уже его. «“Кума, кума, прадай галыша!” — “Нет, он ни прадажнай!” А если ищо там падайдёт: “Кума, кума, прадай галыша!” — “Купи!” И вот щас — хлоп! — “Прадала!” И пабигли. Вот нас маниньких сажали, а вот (Нинка миня всё Динисава, эт*а* я у ней “в галышах”-та сидела), а ане вот бегают. <...> Ты будишь сидеть, а тут ана впирёд забяга*а*т, значит, этаму [=заднему] нада убягать, дагадацца. А ана [=водящая] далжна дагадацца, што иё лавить эту. Вот катор*ую*, встала эта девка. Вот ане и бегают, караулют. А патом ана устаёт и эдак жи стано́вицца впирёд “галыша”. А вот эта, катора [задняя], ей нада бижать. Штоб ей ни давацца паймацца-та, ни давацца» [ГАМ, ЕЕД, с. Новосурск; СИС Ф2002-15Ульян., № 69].

В с. Новосурск существовал также особый вариант игры, в котором не было соревнования на опережение. Покупатель «голышка» старался вытащить его из-под подола, а хозяйка его обороняла. «Вот “галышок”: ана стаит, а я пад этыт вот так вот пад падол присяду. Вот я сидела, а Вы падходити и Вы гаварити: “Кума, прадай галыша!” — “Прадам, да ни на вовси!” Хлопнит па плячу: “Прадай галыша!” — “Я прадам, да ни на вовси!” И вроди как бы тибя атганять. Вы стараитись у миня яво украсть, а я защищаю. Вы яво вытащити у миня, я выхажу из игры, эта пара выходит из игры. А па кругу-та их сколька. Сколька нас сидят кумавьёв-ти! Ты падходишь к другой пари: “Кума, прадай галыша!” Вот так вота» [ГВС, ЗЕФ, с. Новосурск; СИС Ф2002-18Ульян., № 75].

И.С. Слепцова

ГОРЕЛКИ

Эта игра была широко распространена во всем Ульяновском Присурье под названиями *в горелки* (с. Русские Горенки, Лава, д. Александровка), *в горелышки*, *в погорелышки* (с. Новосурск, Коржевка, Первомайское, Ждамирово, Тияпино), *горелый столб* (с. Новосурск, Проломиха, Сухой Карсун, Палатово), *гори-гори ясно* (с. Акнеево, Новосурск, Лава, Лебедёвка, Вальдиватское), *в рябого, рябчики* (с. Палатово), *в рябцы* (с. Валгуссы), *стрелой* (с. Кадышево). В описываемый период она из весенних молодежных игр перешла преимущественно в репертуар детей и подростков. «Все кряду [вставали]: и дивчонки, и мальчишки — ну, пака паменьши-ти, канешна, ни взрослыи. Эта вот пака паменьши ищо, пака ни работают ничаво» [ГНФ, с. Проломиха; СИС Ф2002-01Ульян., № 78]. О прежнем ритуальном смысле этой игры свидетельствует иногда упоминаемая приуроченность ее к весенним праздникам: Троице и Троицкому заговенью, когда устраивали «проводы весны» (см. *Вёсну провожать*), а также Духову дню (см.).

Правила игры были следующими. Игроки, взявшись за руки, вставали парами друг за другом. Водящий (*горелый столб* — с. Проломиха, Новосурск, Сухой Карсун, *рябой* — с. Палатово) становился спиной к ним на расстоянии 10–15 шагов. Затем по какому-либо знаку задняя пара бежала вдоль шеренги и, обогнув водящего, старалась опять схватиться за руки или обняться. Водящему нужно было поймать кого-либо из бегущих игроков. Если ему это удавалось, то он становился с ним впереди шеренги, а оставшийся занимал место водящего и игра повторялась. Если же игроки успевали раньше схватиться за руки, то также вставали перед первой парой, а водящий оставался прежним. «Вот сичас мы называли: “Давайти “в пагарелышки” играть!” Вот сичас адин встанит в сирёдки, а дво*я* па краям встаним. Вот сичас мы уцепимся, кагда он встанит — этат чила*в*ек-та в сирёдки-ти — и мы друг дружки руки-ти атшиба*а*м [=бросаем] и бигём. Он бигёт за нами, даганяят нас. Если он дагонит нас тама — девка ли, паринь ли — нас дагонит, то каторава он пайма*а*т [с ним идет], *а* каторава астаёцца, вот этыт встаёт: “Давай ты таперя пагарелый столб!” Вот так. “Ты таперь будишь пагарелый столб”. Вот эдак вот играли. <...> Ну, гадов па десить там была, как ли. Эти [=в 16–17 лет] уж так-та эта ни играли. Да видь и играть раньши некагды была» [ГАМ, с. Новосурск; СИС Ф2002-14Ульян., № 40]. «Вот. Адин стаит впириди, а двоя вот так [за руки], ну многа нацепяцца этих дивчонкав, рибитишкав, нацепяцца [друг за другом] и бягут эти двоята. А эта вот “рябой” стаит впириди-та, вадит тож*а* он. Ани вон бягут и он за ними бижит. Паймал, значит он атва́дил. С этим [=пойманным] встаёт в ряд, а вон этот астаёцца “рябым”, он вадит апять. Да, вот так» [ЧЛМ, с. Палатово; СИС Ф2000-05Ульян., № 104].

Сигналом к бегу служил обычно небольшой рифмованный текст, который речитативом произносили играющие.

Гари, гари ясна,
Штобы ни пагасла.
(вар.: Плюнь на неба, — с. Акнеево)
Птички литят,
Калакольчики звинят!

[МИК, с. Русские Горенки; СИС Ф2004-02Ульян., № 85; РАВ, РКС, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-35Ульян., № 60; САЕ, с. Новосурск; СИС Ф2002-19Ульян., № 75; ХЕИ, с. Акнеево; СИС Ф2000-15Ульян., № 46].

«“Гари, гари ясна” играли всё. Эта играли па-всякаму.

Гари, гари ясна,
Штобы ни пагасла,
Раз, два, три,
Паследняя пара биги!

Ой, “Паследняя пара биги!” — бижим. Паследнии-та пабягут, если йих ни паймаат, там каторый караулит, то ани апять встают. А если паймаат, адна апять будит вадить, а эти [парой] встанут» [СНИ, д. Александровка; СИС Ф2004-10Ульян., № 43].

И.С. Слепцова

ГОРНОЙ СТОЛ

Свадебный стол в доме жениха начинался в большинстве сел Ульяновского Присурья после прихода гостей со стороны невесты и назывался *горны́* или *горно́й*. «Первый день — кагда винчающца и “гарны́”, у нас називающца “гарны”, вечирам. Вот абвенчацца, к жэниху привядут, маладых спрячут [=уведут в другое место], а биседа садицца угащацца» [ВФЯ, с. Аксаур; МИА Ф2001-25Ульян., № 76].

Если в селе не было принято, чтобы дружка, не доезжая до церкви, возвращался приглашать родных невесты на пир, то это делали специально после приезда молодых от венца. В с. Валгуссы это делали свахи невесты. «Свахав наших угащают, угастят, праважают их дамой. Свахи наши приходют к нивести дамой начинают эта… звать ат нивесты свадьбу, радителей к жэниху» [КАК, с. Валгуссы; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 2001]. В с. Пятино, Коржевка, Новосурск от жениха отправляли специальных посыльных, которых называли *зва́ты*. «От жениха идёт шесть-семь “зватов” звать родственников невесты. “Приходите к нам в гости!”» [СПИ, с. Пятино; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979]. В с. Новосурск шли в дом родителей молодой наряженными и несли собой один-два березовых веника, которые поджигали, подходя к дому. «Кагда идёт этат зватый, ну, наряжались там разны. Мущина наряжацца жэнщинай. Веники бярут жгут. Бирезаваи веники. <…> [Зваты] ну, там дапустим, ат жэниха, сабирающца там сваи, ахотники или каво-та там просют, вот ани и наряжающца двое, и ани и́дут к нивести, там их приглашают ужэ к жэниху. <…> У них там адин-два веника толька и всё. У дома нивесты, как падходют, зажгут. Кверьху вот так вот. А патом как уж падходют, ани ево уж затушают. Да ему гареть там быстро, чё там, — листки сухие!» [ДИП, с. Новосурск; МИА Ф2002-23Ульян., № 47–48]. В с. Б. Шуватово жених с невестой шли «звать на горны́» родных невесты после небольшого застолья [ГДЯ, с. Б. Шуватово; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

Этих гостей в большинстве сел Ульяновского Присурья звали *горные*. «Приходят *гарные*— радители, гости, садяцца за сталы — “гарные” називающца» [ЛЛФ, с. Сара; ММГ Ф2000-24]. Но было и другое название — *беседа*.

«Тут “биседу” [=гости со стороны невесты] угастили, то идут за маладыми кланяцца» [ЗТА, с. Тияпино; ММГ Ф2001-36].

В д. Неплёвка ближе к вечеру приходили гости невесты в дом жениха. Молодые встречали их на крыльце, каждому кланялись в ноги, а гости дарили подарки на поклон [МАС, д. Неплёвка; ССА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981].

Как правило, на горном у жениха молодежи уже не было. «Была так, нивесту привезли, здесь астаёцца адна маладёжь, ани висиляцца, пляшут, танцуют. Кагда ани атплясались, атцанцевались, ани уходют и тут ужэ приходют старики, ну, не старики, а [семейные]» [МСИ, с. Первомайское; СИС Ф2001-06Ульян., № 58–60]. В с. Валгуссы на это застолье не приглашали даже тех, кто недавно поженился. «А если толька паженились, их ещё не вазьмут. Может, с год ищё толька живут. Их ищё не вазьмут, им ищё не паложена. А то, скажут, изгадют» [ЦЕА, с. Валгуссы; ММГ Ф2001-49].

Количество гостей на гулянье могло превышать сотню человек. «У нас вот у миня у самой гуляли, наверна, сто двацщать чилавек была! Две избы да вот тут вот в калидори-ти тут была, и тут ставили и на дваре ставили, кругом» [ДЛС, с. Ждамирово; ММГ Ф2007-MD1].

На свадебном застолье существовал строгий порядок рассаживания и действий не только для свадебных чинов, но и для породнившихся семей. Как правило, в доме жениха сидели родные и гости со стороны невесты, в доме невесты — наоборот. «Ежели у меня [пируют] — ево радные садяцца за стол, а што места астаницца, то маи радные садяцца, а маи все стаят, песни пают, руками машут. А патом у няво эдак жа. Мы садимси все, ежэли, примерна, у няво, у жэниха, а ихи стаят, апять эдак жа машут руками» [ГЕН, с. Валгуссы; СИС Ф200-07Ульян., № 48–49]. Исключение делали только для самих близких жениха — отца, матери, крестных родителей. «Вперёд крёсна с крёсным, а патом уж радители» [ЦЕА, с. Валгуссы; ММГ Ф2001-49]. «Все садяцца па старшинству, то исть там мать, атец…» [МСИ, с. Первомайское; СИС Ф2001-06Ульян., № 58–60].

Также регламентировано было место родителей невесты и самых близких родных. «Встретят их, блаславят иконай. И идут сажают впирёд. Патом начинают сродники садицца. А впериди у нивести сидят толька каренные сродники — братья, сёстры, мать, атец и кум, кума сидят тама. А уж дальни, ани на других сталах сидят» [ЧЕХ, РАИ, РРФ, с. Первомайское; МИА Ф2001-11Ульян., № 18]. Строго определенным было и место молодых — в переднем углу под иконами. «Их сажают “в кресты” [под иконы], на пиредню лавку» [ЕАЯ, с. Кадышево; СИС Ф2003-13Ульян., № 56].

Много было на гулянье и смотрящих, в том числе и детей, в чье распоряжение отдавалась печь. «Полна изба. На печки маненьки, маненьки рыбятишки глядели» [ПАВ, с. М. Кандарать; СИС Ф2005-16Ульян., № 39]. «Стаяли у парога, па акошкам раньши стаяли, ну, выглядывали, на улице. Гаварили: “Пашли свадьбу глядеть”» [МЗИ(1932), с. Коржевка; МИА Ф2001-26Ульян., № 7].

Во многих селах региона молодых на горной приглашали не сразу. Для них и для молодежи устраивали особый стол, как правило в чулане. «Павели нас за стол. <…> Мы там долга, правда, не были, патому шта мать с атцом ещё не пришли [невестины]. А девчонкам асоба у них комнатка была там. Стол паставили, нас туды са всякими робятами, каторые несли у нас эти [венцы]. Там нас угащали, пака гарны не пришли» [ПЛА, с. Барышская Слобода; ММГ Ф2000-11]. «И в чулан павидут, в чулане пабудут, кагда биседа сабирацца» [ЧТИ, с. Валгуссы; МИА Ф2001-16Ульян., № 60]. В с. Проломиха перед выходом к горному столу невеста меняла платье [ГНМ, с. Проломиха; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

Приводили молодых в тот момент, когда нужно было совершить одно из важнейших обрядовых действий в доме жениха — дарение молодой родственникам мужа. «Но здеся в этат пири*о*д нивеста дари́т атца, мать, свёкра са свекровью, крёсну там и, канешна, дружку с палдружкай. Каму чаво — каму палушал*о*к, каму платок» [МСИ, с. Первомайское; СИС Ф2001-06Ульян., № 58–60]. Потом чаще всего следовало дарение молодых (см. *На поклон*).

Во время горного проводилось своеобразное испытание молодой и молодого — их спрашивали, как они будут называть новых родственников и друг друга. «Яво спрашивали маи радны: “Как ты будешь тёщу звать?” — “Ма́май”. Эта кагда кланюцца. <…> Пасодят, тарелачки дадут маладым, рюмачки на ножках. “Как ты иё будешь звать?” — “Лизаветай, Лизай”. И миня спрашивают: “Как ты яво будешь звать?” — “Васяй”. Эта кагда кланюцца за сталом. Стаим мы, и вот нас спрашивают: “Как свякровку будешь звать?” — “Ма́май”. “Свёкра как будешь звать?” — “Па́пай”. Или тятей, раньши тятей звали» [ГЕН, с. Валгуссы; СИС Ф200-07Ульян., № 48–49]. «Жених садицца справа, ана слева. Кагда паднесут им, ана проздравит: “Здрасьте, тятенька, мамынька”. <…> А друга не называт, па селу пайдёт: “Пративна! У! Не назвала, не слыхали!”» [ГНМ, с. Проломиха; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

В с. Б. Шуватово во время дарения молодых били горшки, а по завершении выносили курник и березку [МАП, с. Б. Шуватово; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979]. «В с. Б. Шуватово в первый день на горны́ берёзку выносили или ёлку из чулана. Берёзку ставили на стол в вырезанную серединку тыкву. Выносили берёзку молодые бабы. Затем выносили курник и запевали «Как по морю”» [СМА, с. Б. Шуватово; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

На горном при разрезании свадебного пирога, когда вдруг «обнаруживали», что ножи «не режут», молодых заставляли целоваться. «Вот этат курник вынисут из чулана и поставят на стол ево. Станут резать ножом: “Тупой, тупой нож!” Там ножи вострые, а ани всё равно кричат: “Тупой! тупой!” “Нет! Нет! — кричат. — Вострый, вострый!” С их*ы*й стороны. “Вострый, вострый!” — “Нет, тупой, тупой! Никак!” Ну, пригласят одну пару, поцалуюцца, другую пару — всё “тупой, тупой”, никак ни режэт курник. Ну, потом ани уж эт*о*: “Давайти, поцалуйтись, разрезайти курник, а то ни будим резать ево”. Вот ани уж ево разрежут. Ну и всё. И станут есть. Жэних ни резал курник.

Который доржит уж курник, он тут каманд*о*ват, штобы никто не лез к ниму. “Тупой ножик! Давайти цалуйтись!” <…> Патом станут: “Ага, ага! Режицца! Режицца!” Всё, цалуюцца, всё» [КМФ, с. Б. Кувай; ММГ Ф2008-MD1].

В с. Чумакино, Коржевка за свадебным столом делали *ёлку* из поставленных друг на друга опрокинутых вверх дном стаканов. Это устраивали, чтобы заставить гостей выпивать стакан целиком. «А вот эту ёлку ставили. “Вязать давайти ёлку!” — там скажит. — Давайти ёлку, ёлку, ёлку!” Штобы вот всё эта вроди настажи́ть вот эту ёлку, штобы всё эта. <…> Для смеху, чай. [Настожить —] друг на дружку [стаканы], да. И ани таво гляди упадут, вот пряма вот так вота. Вот эта называицца “ёлка”» [БАФ, с. Чумакино; СИС Ф2000-07Ульян., № 94].

Жених и невеста. Пос. Сурское. 1930-е годы. Личный архив

В с. Кадышево, если кто-то не допивал стопку, то это называлось оставлять *жениху на кудри*. «Ну если, примерна, при свадьби аставит там: “Эта вот жиниху на кудри, ни трог”» [ЕАЯ, с. Кадышево; СИС Ф2003-13Ульян., № 104–105]. В с. Проломиха свахи на свадьбе целовались, «почека́лись» — менялись стаканами и завязывали уголки платков [ТЕС, с. Проломиха; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

Особенности в блюдах во время этого пира были незначительны. Так, например, в с. Б. Кандарать на свадьбу пекли из теста небольшие фигурки жениха и невесты. Пекли как со стороны жениха, так и невесты. «И “жэниха” слепим, и “нивесту”. <…> Теста сдела*а*шь, как? Куклами, куклами. И мужика и бабу куклами — эта “нивеста”. <…> Ну, накроют тряпачкай белай, увалив-та, видь эта нынчи ували [=вуали, фата], а та*г*да и не была ничаво. <…> Глазки, носик, губки — ротик раскрасют. “Нивеста” — руки вот так [=в бок] сделают. А “жэних” стаит к ней лицом и ана. Делали, делали. <…> А патом ставили па тарелкам. [Потом] изламают да съидят. <…> [Пекли] у жэниха *или* у нивести ли, а то и жэниховы напякут, и нивестины. И наставют» [КРС, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-23Ульян., № 106]. В с. Барышская Слобода на стол подавали курник — пирог с запеченной рыбой, а наверху запеченная [вылепленная] птичка из теста. Жених вырезал ножом птичку, ели ее жених и невеста [ГКВ, с. Барышская Слобода; ССА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981]. Был курник и на свадебном столе

в с. М. Кандарать. В с. Вальдиватском, напротив, отмечали, что у них, в отличие от соседнего с. Потьма, курник на свадебный стол не делали. «У нас тут Потьма — саседнее сяло. Там у них свадьба если толька, то курник абязательна. Ну а у нас в силé курники не пякут» [ЛЕК, с. Вальдиватское; МИА Ф2005-14Ульян., № 68].

Основные же блюда на свадьбы ничем не отличались от типично праздничного угощения — соленья, выпечка, самогон или брага. «Свадьбы у нас харашо прахадили. Самагонки нагоним, правда, такова не было, как сичас, закуски были агурцы, капуста, пирагов напякут, браги наваря́т» [ЧНП, с. Тияпино; ММГ Ф2001-28]. «Вёдрами бражку пили. Вядро паставят прям на стол, вот эдаки стаканы — не паспеют-ти на двор мужики с бабами бегать» [КАИ, ЧАП, ДЛМ, с. Сара; ММГ Ф2006-0809].

Количество алкоголя в с. Первомайское было регламентировано. «Паставят три стала, три четверти паставят — на этат стол четверть, на тот стол — па четверти на стол. Паднясут там па стакану, спрашивают: “Па сколя паднясли?” Многа-та ня будут. Спрашивают: “Па сколя?” Што ты паднёс, то и эти сталы эдак паднясут. Ихи, жэнихова радня, спрашивает: “Сколька вам там паднясли?”» [ММА, с. Первомайское; СИС Ф2001-11Ульян., № 38].

В с. Валгуссы на стол подавали целых жареных поросят, рыбу, холодец. «Парасёначка съедят, патом рыбу пададут, тушенова, халаднова нарежут» [ФЕИ, с. Валгуссы; МИА Ф2001-17Ульян., № 10]. Также в этом селе на стол перед женихом и невестой ставили каравай. «Украся́т, там каки-нибудь цвяты каки-нибудь наделают яму ва всю. Ищо чаво-нибудь натычат. Яички как-та делали, прилепют к этаму караваю. Аблупют, сделают рисункай. Он красивай сделацца». Его резал дружка. «Ево ножом разрезают, кладут на другие тарелки» [ФЕИ, с. Валгуссы; МИА Ф2001-17Ульян., № 10].

В тех селах, в которых молодых на постель уводили почти сразу после приезда от венца, во время горного их приводили к гостям, чтобы оповестить о том, «честная» или нет была невеста (см. *Второй день*). Сопровождалось это гулянье песнями и плясками (см. *Плясать*, *Припевать*). Существовала и особая регламентация исполнения песен. Так, в с. Коржевка на первый день свадьбы песни пели только после того, как сваха с *уткой* выйдет. Сваха выходила, вставала, держа на голове в тарелке или на подносе картофель, в который были воткнуты перья курицы. Этот картофель с перьями и называли “уткой”. Кто-нибудь из гостей подкрадывался к ней, хватал за перышки и начинал перьями кидать по женщинам. Тогда и начинали петь «Плывёт утка со утятами» [ГАД, с. Коржевка; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979]. В с. Аксаур *утей* называли пирог с птичками на нем, «вот как эти жаваронки», который подавали молодым на стол. «Вот только свадьба, малады усядуцца за стол и выходит вот из этыва, из кухни вот эта вот с этай вот с пирагом, с “утей” и зыпаёт “Плывёт утя са утятами”. Идёт и пряма к сталу к маладым, держыт ана иё, “утю”, вот так над галавой. <…> И патом на стол… Прапают песню и на стол ставят для маладых. Разрежут, яво режут на кусочки и йидят» [КВЕ, с. Аксаур; ММГ Ф2001-12].

В с. Коржевка горной пир открывали песней «Не ходи, мил кудреватый». Но в целом репертуар свадебного застолья включал в себя песни внеобрядовые и позднего происхождения. «Гости знакомятся друг с другом, роднятся, поют песни, танцуют краковяк, полечку, под-испань, “Месяц”, “Во саду ли, в огороде”» [БЕК, с. Полянки; ССА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981]. В с. Б. Шуватово на горном пели песни «Во лузях», «Заинька», «Двором девушка прошла», «Звенел звонок насчет поверки», «Посеяла огуречки», «Пошли девки на работу» [МАП, ШАГ, с. Б. Шуватово; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979]. В с. Валгуссы пели «Потеряла я колечко», «Скакал казак через долину», «Я посею огуречки», «Шли три героя» [КАК, с. Валгуссы; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 2001]. В с. Ждамирово на свадьбе плясали под «Барыню».

Могли исполнять песни и частушки с обсценной лексикой. «Вот на сталы наставят, выпьют, закусят, начинают махать платочками, плясать, гармошка. У парога стаят и пляшут. Пают всяки прибаутки. И матым, и не матым пели» [ГЕН, с. Валгуссы; СИС Ф200-07Ульян., № 48–49].

Когда гулянье принимало особенно буйный характер, в с. Вальдиватское били горшки. «Горшки били. Как из-за стола уж вылезут, плясать как начнут уж. Сидим, вот не родная была, пировали, как бóтнет [=бросит на пол], он не разбился да мне в ногу. До крови мосол зашибла, долго нога болела» [ЛЛА, с. Вальдиватское; СИС Ф2005-17Ульян., № 2]. В некоторых селах могли даже плясать на столах. В с. Новосурск существовала традиция объявлять об окончании свадебного пира специальной песней. «Ну, эта, как уж чувствуют, што нада ухадить, эт запевать. Вот, например, мы у них и наши с нашей стараны гости, жэнщины запявают “Не пара ли нам”.

Полна, полна нам, рибята,
Чужо пиво пити.
Не пара ли нам, рибята,
Сваё завадити?
У нас солод…

А хмель на тычини.
Тычинушка гнёцца, гнёцца,
А хмель вьёцца.

Вот эту песню спают» [САЕ, с. Новосурск; ЧМП Ф2002-11].

В с. Проломиха знаком окончания гулянья было вынесение с песней курника. «Курник падают ва время свадьбы. Кагда вот уж гости надъидают курник, пают песню. <…> Любую песню запиваем, и уж кагда мы надъидим. И вот выносят пирог — на руках вверх вот так вот, мы паём песню какую-та, а нам курник — всё, пара выхадить из стала. Все дагадывающца, што пара ухадить. Курник украшали. Или какие из теста сделают завитулички, краишки абделают красива» [АМА, с. Проломиха; СИС Ф2002-12Ульян., № 10].

Молодые никогда не сидели долго на пиру. Их уводят с горного, «если есть избёнка, то в избёнку, а биседа сидят, угащающца. А нет, то <…> к сaседу ли, к радным ли. Их уж тут нет» [ЦЕА, с. Валгуссы; ММГ Ф2001-49]. Избенками называли небольшие дома, которые стояли во дворе около дома (см. *Сидеть в кельях*).

Продолжительность свадебного застолья в первый день в доме жениха могла ограничиваться несколькими часами. «Чай, часа три-читыри за сталом-та сидят» [ДЛС, с. Ждамирово; ММГ Ф2007-MD1]. Дело в том, что часто в этот же вечер гулянье в доме жениха переходило в дом к невесте. «Раньше с “перегулом” были: в один день и у жениха, и у невесты гуляли» [СДФ, с. Ждамирово; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981]. «Мы, предпаложим, са стараны жэниха угастили, гости нивесты у нас, ани первый день у жэниха. На втарой день или даже в этат день, была так и эдак, идём к нивести. <…> Предпаложим, на этот день хватает время, пришли к нивести» [МСИ, с. Первомайское; СИС Ф2001-07Ульян., № 1]. В с. Княжуха при этом наряжали репей или елочку и по дороге исполняли песню «Куваль».

Но в с. Тияпино по завершении свадебного гулянья в доме жениха невестина родня уходила к себе, и обе семьи ужинали каждая в своем доме. «Патом нивестины угастят, уходят туда к нивесте, там и ужинают атдельна у нивести. А жэниховы тут тожэ на ужин сабираюцца» [АВ, с. Тияпино; ММГ Ф2001-35]. В с. Чумакино на этот ужин в доме молодого варили уху (*щирбу́*). «Рыбу свари́шь и щирба́. Как все вот уйдут, астаюцца свае радни ужинают, нивестина уйдёт радня, женихова астаёцца ужинать — ево радня, а эти пайдут к нивести — иё радня ужинать» [ТАА, с. Чумакино; СИС Ф2000-08Ульян., № 5].

В с. Валгуссы щи и щирба готовились не на ужин, а на завтрак на следующее после гулянья утро. «А утрам завтракать, щи наварят. Эта уж в каждам дваре. Наварят щирбы [=уха], закуску всю пас*т*навят [=поставят], щирбы, каши» [СПА, ЗЗА с. Валгуссы; СИС Ф2001-21Ульян., № 112].

Однако в с. Пятино гулянье проходило иначе. Родные невесты не приходили в дом жениха, а собирались и праздновали у себя, соответственно, родные жениха гуляли отдельно у себя, и только отгуляв, шли в дом невесты. «Нивестины к нивести, ат жэниха к жэниху приходят. <…> Вот как нивесту привядут, за стол пасодят и гастей всех пасодят за стол, угастят и идут к нивести все, всей кампанией. <…> У нивисти угастились — нивестины идут к жэниху в госьти. Нивестиных угасьтили — пашли апять к нивести нивестина радня, а жэнихова апять садяцца ужинать ишшо раз» [МАС, с. Пятино; ЧМП Ф2001-33].

М.Г. Матлин

ГОРНЫЕ — см. Второй день, Ярку искать

ГОРОДКИ — см. Рюхи

ГОРШКИ БИТЬ — см. Второй день, Свадьба

ГОРЯЧИЙ СТОЛ — см. Поминки

ГРОБ ДЕЛАТЬ — см. Похороны

ГУЛЯНЬЯ

Гулянье — традиционная форма праздничного времяпрепровождения, включающая в себя различные коммуникативно-развлекательные формы, церемонии и шествия. Наиболее распространенные народные названия — *гулянье*, *гулянья*, *гулянка* — совпадают с литературными и основываются на главном содержании действа: совместном прогуливании по улицам или специально отведенному для этого месту (площади, лугу, дороге между селами, на возвышенном месте, на берегу реки и др.). «Вот тут вот была лужайка бальшая, вот как из Стрилецкай-та идёшь, и вот там у маста-та у Кабацкаво, где дарога-та в сяло в Стрилецкае была ни пастроена, вот там гуляли. И вот здесь у нас по низу-та была лужайка. Вот па этим лужайкам в праздники-ти летам-та с гармонью хадили взрослыи-ти. Ну и мы за ними уж шмана́ли, хадили» [МВП, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-03Ульян., № 13]. Достаточно распространенным является также название *игрище*, относившееся в Присурье в основном к праздничным гуляньям весенне-летнего цикла. «Эта была здесь вот на берягу. Была тут народу! Все, какая-та торговля, и вот тут вот танцы были. И всё тут была. “Игрышши”. Как-та была интиресна, танцавали, плясали, играли. День вот эдакый был тёплый, хароший, как-та радасть. Празд*н*ики-ти ай гуляли как сичас? <…> С гармошками, гулянья, идут за Суру, сядут. Рабяты, девки — смиюцца, шутют, с гармоними, пляшут, пают. В лугах вон, вишь, как была виселья: там лужок, с гармоней, да. Все там. Вот мы, где грань катяковская [=граница с с. Котяково], где наши тута рабяты. Шутили, смиялись, с гармошкай были. Какая-та была радасть» [ДВС, с. Кадышево; СИС Ф2003-08Ульян., № 1–5].

Под «гуляньем» подразумевается также разгульное времяпрепровождение с употреблением спиртных напитков, в том числе в рамках праздничного застолья (см.), которое было основной формой гулянья для старшей возрастной группы.

Традиционно гулянья приурочивались к наиболее крупным годовым праздникам и выходным дням (см. *Масленица*, *Пасха*, *Троица*). «Вот у нас тут на гару хадили. Выхадили вот всё на́ гары. На май, на праздники, на Паска — вот вся маладёжь хадили на гары. Кагда грязна, нет, а кагда пагода сухая, всё эта на гарах хадили, всё гуляли. И с гармошками там все, вот маладёжь вся туда хадила. Да» [КПС, с. Потьма; СИС Ф2005-18Ульян., № 46]. «На Ра́давницу эт*а* была у нас. В Выселки [=Стрелецкое] хадили. На лужайку. Сxадилась всё сяло, всё сяло сxадилась. Гармони, пляски и сказать нильзя, сколька была народу! И длинны песни пели, и “барыню” плясали, и пригаваривали. Вот наше, вот Стрилецка-та, ну, сxадилась всё сяло, такеи-ти вот, маладёжь-та. А старики у нас сидели в круг, в карты играли» [ЖЕС, САП, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-04Ульян., № 103–104].

Как праздничное, так и будничное гулянье-шествие заключалось в хождении рядами (*карaво́дом*) вдоль улиц под пение песен. В нем главную роль

играли неженатая молодежь и поженившиеся сравнительно недавно молодые пары. Взрослые и подростки при этом выполняли роль зрителей. «А патом караводы. А караводы — эта вот летам. Летам караводы. Вот зацепися вот эдак: девки, рабяты — и па улицы па главнай идём вот прям. Стеной мы шли падряд. Вабшше, как вот идём на улицу, и каждый вечар вот эдак па гатé [=по гати] хадили пели. Галасисты все! Пели! Вот так захватишься пад руки и идём дарогай — рабята, девки, с гармоньей, с балалайкай. Патом астановимся где-нибудь на брёвнах, где-нибудь вот окала бальницы там, у арганизаций, с гармоньей, танцавали, плясали, пели. А патом уж там в двянаццать, в час — па дамам. Щас вот видь ни аднаво чылавека нигде ни видна. А раньши видь стон стаял! Ой!» [СЛС, с. Астрадамовка; СИС Ф2008-01Ульян., № 37–39].

Гораздо реже во время общих гуляний ходили парочками. Парень с девушкой могли гулять взявшись за руки или под ручку только «перид свадьбай. Эта как девушка разришит. Эта па разришению девушки. И пад ручку гуляли, если девушка вазьмёт парня “пад крендиль”. [Парень девушку] нет, Божи избавь! Толька па разришению девушки» [БИП, ГВИ, с. М. Барышок; СИС Ф2006-26Ульян., № 66].

Обычно на месте гулянья разновозрастные компании образовывали свой круг общения, хотя представители каждой группы могли наблюдать за поведением остальных. «Вот па васямнаццать была, а тут па пятнаццать была. А маниньки-та, ани в старане. Канешна, мы пóроз*нь* вадились ат них. А куды? Йих десить чилавек ды нас десить — двацcать чилавек. Куды эта? Да. Пороз*нь*. Бальшии-ти где хто сядит. На лужайки вот ка*г*да идёшь, тут вот лужайка между Кандаратью [и Стрелецкой], вот тут всё время хадили с гармоньями, с балалайкими, с мандалинами. Вот тут были, там плясали, припявали по дви да па адной. Ну, и в мяч там играли многа» [ГТГ, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-21Ульян., № 96].

Одновременное участие в гулянье разных групп было возможно, только если это было частью праздничного обрядового комплекса, например ритуала «проводов весны» на Троицу (см. *Вёсну провожать*). «Адна маладёжь. Пятнаццать, шиснаццать, ну, симнаццать — вот какие. Взрослы, ане уж и ни хадили в луга. Да, да. Ну, да видь праздник, чаво ани делали? Ани круг заводют в силé, да, бесед*ы*вают. Да, выпьют. Ну а выпьют — ни как щас эдак гуляют, ну, выпить можна па-всяки. А маладёжь гуляли. Ну а какии-ти пажалыи-ти, жанаты-ти, ане, чать, тожи там. Да. Все ане были тожи. Како*я*-та висельня, народу многа была. Ездили чириз Суру. Народу очынь многа бывала. <…> Мы как? Чай, ана вот грань-та [=рубеж]. Катяковски к нам, мы в Катякова, вот па лугам-ти. Гуляли, песни пели. Дажидались Троицы» [ДВС, с. Кадышево; СИС Ф2003-08Ульян., № 7–8].

Неотъемлемой частью гуляний были разнообразные развлечения, игры и игровые формы общения, поэтому наиболее активными участниками этого праздничного действа были молодежь и неотступно следовавшая за ней детвора. «Да ну, чай, гадов пятнаццать-читырнаццать я хадила уж на “вулицу” хадила. А уж девятнаццать гадов я уж замуж вышла» [ПЕС, с. Чамзинка; СИС Ф2002-10Ульян., № 5]. «А вот на праздники, батюшки! Бывала, на Раж*д*яство, на Хрищенья с гармонью па улицы. А на лужайках-та летам-та! Летам на лужайки-ти хадили, маладёжь-та! Мы вот сюды, на эту лужайку хадили. Мы ищ*о* нибальшии были, бегали то*ль*ка за ними. Эти вот пастарши, а мы глупиньки*и* савсем были. Гадов, наверна, па двянаццать, чай, па десить — вот эдакие, чай» [РЛП, МВП, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-03Ульян., № 72–73]. «Эта на Троицу, на Паску. Эта гулянье, очинь бальшо*е* гулянье, очинь бальшое. Гармони, девки все нарядны! Вот там была гулянье. Ну, танцы, там, пад гармонь плясали “падгорну”. Вот эта вот гулянья, а ни игра, как “в клёк” или “в крючок”. Все: и стрилецки*и*, и кандарацки*и* — и все на этай лужайки. Адна другой нарядн*е*е, и там уж всё вмести. Там уж друг дружку, как мы в сиденках [сидим], знают девки: кандарацкии выселских, выселскии кандарацких. Пално гармонив-та. Эти тут танцуют, пляшут, эти там, эти там. Все вмести, вот как я помню, я была нибальшая, все на этай лужайки, вся лужайка ровна, как лясная паляна. Все нарядны. Гармони-та, висельня!» [ВЗС, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-30Ульян., № 21–22].

Барышня из с. Промзино. Начало XX века. Собрание А.С. Гордеева. Архив СКМ

Для развлечений старшей возрастной группы характерен более традиционный игровой репертуар, включавший в себя хороводные и ритуально-обрядовые игры (см. *Козны*, *В яйца катать*). Поэтому развлечения и игры взрослых и молодежи во время гулянья обычно устраивались отдельно. Взрослым отводилась также роль своеобразных организаторов части гулянья, связанной с пением и пляской. «Взрослыя — нет! Ани то*ль*ка што вот гуляли кампаниями — свае радныи, близкии. Ани то*ль*ка вот Хрищенья, Ражаство если. Ну вот халастыи и низамужнии, взрослыи уж, старши нас, тожи играли с нами-та вот. А замужнии-ти, жанаты-ти были — нет. Вот как женицца, хадили с гармонью. <…> В летнии праздники-ти взрослыи хадили на лужайку-ту с гармонью-ту. Дажи и жанатыи» [МВП, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-03Ульян., № 13–14, 18].

Хотя гулянье или игрище являлись многосоставным и сложным действом, с точки зрения носителей традиции, наиболее важным смыслом,

связывавшимся с ними, было «веселье», которое, в свою очередь, являлось проявлением близких и доверительных отношений между людьми. «Вот раньши была трудней жить, но висилее. В народи любовь была, а щас любови нет в народи. Щас в народи адно зло, друг на дружку толька зляцца» [РЛП, МВП, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-03Ульян., № 72–73]. «Веселье» в народном понимании включает в себя широкий круг игровых форм общения, начиная с шуток (см. *Шутить*), заканчивая хороводами и пляской, которые являлись неотъемлемой частью гулянья. «Вот я, например, скажу пра нашу вот улицу. У нас тут гарманист был, Яшка Кузницов-та. Он, значыт, хадил тут, играл. Женщины таропяцца: щас каров пригоним, падаи́м — и к хараводу. Ну, а там и "в третий лишний", и "в лапту", мужики-та апять "в арла". Ага» [ВПМ, с. Сара, ММГ Ф2000-03Ульян., № 81–82].

Девушки из с. Б. Кандарать. 1960-е годы . Личный архив Л.П. Рогожиной

Пляски и танцы (см. *Плясать*) были обязательной частью гуляний, обеспечивающей необходимое «веселье». «А уж танцы-ти всякии танцавали мы. Сичас никто ни умеит. Никто ни умеит! А мы видь танцавали! Мы и падустэп танцавали, и вальс, и поличку, и кракавяк, и падеспань. И всё па-разнаму. Ну, вот да, плясали, плясали, хараводами. За руки зацыпаюцца, кругам хадили, всё, ну пели там…» [ПЕВ, с. Лава; СИС Ф2009-17Ульян., № 47]. «Ани сабираюцца, маладёжь, между сибя гаварят: "Давайти закажим, эта, "Залатыи горы!" Ане закажут всей артелью. Спают ане. Вальсок ли станцуют. Ту-степ да падэспань были танцы, "На реченька", полька — вот эти. Танцевали, да, да, да. "Семёновну", подгорну. Русскаво плясали, да» [СЛЯ, с. Аркаево, КАД, с. Алейкино; СИС Ф2009-09Ульян., № 31].

Гулянье на Троицу (см.) в некоторых селах имело особенное название и отличалось рядом отличительных черт. Так, в с. М. Барышок гулянье девушек рядом (*верёвкой*) вдоль деревни с пением песен называлось *ходить на ела́нь*. «Эта вот Троица, "яла́нь" называлась, "на ялань хадили". Вот все девки сабяруцца, вот сколька есть, и вот улица какая ширины, и в адну "вирёвку" вот эдак. Рядам, да, адной "вирёвкай" идут все вот девки, пад ручку и все идут. Сколька — двацsmåцать ли, трицщать ли, как заня́ли улицу и идут адной "вирёвкай". У нас улица бальшая была, широкая. Кто нарядне́я, кто в чем. Идут и все пают хорам. <…> Ну, "ялань" эдак называицца. В силе́ хадили, пели — и называли эта "на ялань". Мы из Барышка́ сами-ти, у нас-ти улица ровная — иди. Как по́ палу идут: "О-о! Девки сабрались — на ялань пашли!" Парни сзади, ане сзади хадили. Ане так, ку́чай, ане кучай. Раньши всё равно была́ маладёжь висилей, как сичас» [САИ, БАИ; с. М. Барышок; СИС Ф2009-13Ульян., № 83].

Парни из с. Б. Кандарать. 1960-е годы . Личный архив Л.П. Рогожиной

Летние гулянья часто устраивались между селами. Например, жители с. Котяково и Кадышево собирались на лугах за Сурой (см. *Троица*). Особенно большие гулянья собирались на Троицу на лугах между Чеботаевкой и Астрадамовкой, около с. Колюпановка, на них сходились жители десятка окрестных сел и деревень. «В Троицу — вот у нас диревний была многа — были луга. У нас вот там вот диревня Калюпанавка называлась, там Калюпанавскии луга были, вот там сабирались. Все диревни, вот все диревни сабирались! Пляски были, виселье была, все с гармонью. Схадились — ну вот луга полныи были, эта проста в глазах!» [АРИ, с. Чеботаевка; СИС Ф2008-04Ульян., № 69].

Молодежь из разных сел на гулянье могла образовывать один «каравод». «Адин [каравод], всё бальшинство в аднем как-та всё табуни́лись. Ну, *может*, там ищо где в старане тоже. Маладёжь толька — парни, дивчонки. И с памаевскими плясали, [какие] там были, и ане тут. Всё вот вместе так, хто с кем были. Дамой пайдём все вмести» [АСА, д. Акуловка; СИС Ф2009-02Ульян., № 23]. «Нет, ни па сваим [держались]. Ну, заиграла вот гармонь, а если я любитель, я пашла плясать» [СЛЯ, с. Аркаево, СИС Ф2009-09Ульян., № 29]. Но если гуляющих было уж слишком много, то собиралось несколько хороводов, каждый из одного села. Конечно, состав их постоянно менялся: все время происходило перемещение как самих плясунов, так и наблюдающих за ними зрителей по разным кругам.

На Троицу проходило большое гулянье и около мордовских с. Паркино и Помаево, куда также собиралась вся округа. «Эта вот были Троица праздник, в лясу хароши паляны были, вот там хадили. Проста была принята хадить на луга — называли эта "ре́пьищими" — в лес хадили. Вот луга были вот, называли проста эдак "репьищи". Я ни знаю, зачем вот. Мы сначала на

сваe [=колюпáновские] луга хадили, там на бугры. Эдак тожи пайдут девки с рабятами, все нарядны, туды. И эдак жи там гулянка вот эта вот. Пляшут, пают вот. Напляшутся, патом уж идём дамой все. У каво есть паринь, на пару идём. У каво нет, адни девки идём. <…> [“Репьище” было] в Паркине, в Паркине. Хадили там в лясу. Хадили туда мы. И памаевскии хадили, и чилимавски прихадили, и мы. К нам и чилимывски рабята [ходили]. Вот за Паркиным вот Чилим Бальшой был, Малый Чилим был» [АСА, д. Акуловка; СИС Ф2009-02Ульян., № 23].

Совместные гулянья с жителями мордовских сел были обычным явлением. Например, они характерны для с. Кадышево, Котяково, Налитово, Шеевщино, Араповка, Цыповка, Ширшовка, Ждамирово, Ялховка — «все съежжались вот к нам на эти луга. Ой, сколь народу!» [КВН, КАН, с. Шеевщино; СИС Ф2000-12Ульян., № 84]. Возможно, что это свидетельствует о прежнем мордовском населении упомянутых русских сел.

Совместные гулянья с татарами были более редким явлением. Так, постоянные связи существовали между жителями русского с. Жемковка и татарского с. Нагаево. Татарская молодежь приходила на троицкое гулянье. «А уж вот Троица, пайдём в лес. [Взрослые] с нами ни хадили, вот толька што мы, маладёжь. Как гуляли, батюшки! Играли: балалайки, гитары, гармони! Все вмести сабирёмси, всей улицый, и пайдём в лес. Бугор там — больна уж красива места-та у нас. И вот пайдём в этат лес плисать и эта всё… И татары прихадили нагаевские на Троицу» [ИМФ, с. Жемковка; СИС Ф2007-04Ульян., № 3].

Русские девушки и парни, в свою очередь, ходили на гулянья в татарские праздники. «У них-та [=татар] не была [гуляния] на Троицу. Ну, у них какай-та “Уразá” была. Тожи и мы на ихи праздники прихадили» [ИМФ, с. Жемковка; СИС Ф2007-04Ульян., № 6]. Однако в село друг к другу не ходили, а собирались только на лугах («на балоти»). «Мы туды [в с. Нагаево], в село ни хадили к татарам, нет. Толька вот што на балота. И татары ни хадили к нам в кельи, нет. Ане вот толька што на балота хадили. Летам, на праздники летам. А так [=в другое время] ане ни хадили» [ИМФ, с. Жемковка; СИС Ф2007-04Ульян., № 13].

Развлечения в этих случаях устраивались в общем кругу. Правда, песни и танцы были у каждого свои (см. *Плясать*). «Ну, летам-та вот хадили всё время, кажнае васкрисенья хадили — сабираимся вечирам-та. Сабирались — тут прям улица у нас. Напротив улицы балота-та: у нас там больна уж [хорошо], луга-та, балота! Чириз кочки-ти пирийдём дарожкай — и туды, на паляну. Сабирались мы всё время. И татары тут с гармошкай, са сваими дивчонками, и мы. Ане и песни нас учили, ну видь мы ни выучились никто. И песни учили, и пели, да, ане» [ИМФ, с. Жемковка; СИС Ф2007-04Ульян., № 4–5].

Игровой репертуар составляли игры спортивного типа, известные и русским, и татарам. «Толька в васкрисенья, толька в васкрисенья. Там, на лугах-та, и “в гарадок” играли, и “в тижик” — ва всё играли мы. Раньши

как-та весила была. [Мальчишки] и мы вмести играли. Ну мы, девачки, атдельна, рибятишки атдельна. Две каманды: дивчата и рабитишки. И мы играли тожи, па очириди тожи играли. Эти гарадки шшибали. Ане [=мальчики] все праиграли, патом мы начинаим играть. И девачки-татарачки, и мы вмести “в гарадки” играли. И девачки хадили татарки-ти. Играли все вмести. В эти же “гарадки”. И “в тижика” [бегали] адинакава, да. [В лапту] играли. Смешана [команда] была всё, всё смешана была. Мы дрýжны были, дружны. [Русский или татарин] — ни щитали, очень дружны были» [ИМФ, с. Жемковка; СИС Ф2007-04Ульян., № 8–9].

Отношения между русскими и татарами были близкими, несмотря на то что эти два села составляли разные колхозы и других форм общения (например, совместной работы или учебы) у молодежи не было. «Ни ругались, ни дрались никто, нет, нет, нет! Ничаво никагда, нет, нет. Даже спору не была никакова. Всё толька падайдут, паздароваюцца все и… У них свой был калхоз. А у нас был вот свой, атдельна калхоз был. А такая дружба была, да. У татаркав были вот длинны косы-ти с капейками, нихто ни дёрнет, бывала, нихто ни дёргали рабитишки-ти. Я всё гаварю: раньше всё равно лучче была» [ИМФ, с. Жемковка; СИС Ф2007-04Ульян., № 7].

Обычай проводить гулянья между селами имел важные последствия. Здесь молодежь получала возможность расширить круг знакомств, пополнить свой песенный, танцевальный и игровой репертуар, ознакомиться с новой модой и т.д. «Вот мы сидим гарманисты, кто играит в гармонь — гармонь ни у каждава была — а паиграть ахота. Вот я играю, а яму паиграть ахота: “Дай маненька!” Ага. Дашь. Вот так. Там маладёжь сваё дела делает: пляшут» [КАД, с. Алейкино; СИС Ф2009-09Ульян., № 31].

Женатые мужчины и старики на гулянье, как правило, образовывали свои группы, и их обычным развлечением было рассказывание различных историй (см. *Анекдоты и побасенки*). «В праздники вот, бывала, старики сайдуцца, сядут в кучку и всю старинную жизнь рассказывают, хто где был, хто в армии был, вот мы всё слушали. Адин этыт рассказывал, пакойник, Тимофей Дядькин, вот он рассказывал интиресную историю — служил [он] в царскай армии. И вот бизродный помир старик. Старуха пришла в часть, гаварит, к нам. Он [=Тимофей] здаровый был, трищцать пудов на мельницу затаскивал на спине. Вот пришла ана и гаварит, просит магилу вырыть и скаранить старика. Там камандир части сказал: “Давай-ка, там найдити хароших рибят, чылавек пять”. И паручык, гаварит, с нами пашол. Ну, лийтинант, паручык был. И вот, гаварит, мы, значыт, кагда вырыли магилу-ту, я, гаварит, зачыщать стал. И вот, гаварит, тут чо-та зазвинела, раскапал, гаварит, руками, там, гаварит, четвирть вина. Закупорина, гаварит, сургучом, всем. Я давай иё эта, в речки, гаварит, памыл — речка рядым была, гаварит, всё. Стакан, гаварит, там вымыл. “Ваше благородие, я, — гаварит, — папробую”. — “Ты

што, Кузницов, разви можна? Если, — гаварит, — атравишься, миня, — гаварит, — видь судить будут". — "Нет, я расписку напишу". — "Ну, давай пиши". Ну, написал. Я, гаварит, стакан грохнул, минут пятнаццать пасидел, ишшо, гаварит, наливаю. Ане гаварят: "Кузницов, налей и нам!" И паручык, гаварит, напился. Вот сколька лет ана лижала, гаварит, вот те... <...> Вот он сколько раз приижжал, гаварит: "Паддубный, миня, гаварит: "Айда, я тибя тринеравать буду барцом!" Ну я, — гаварит, — ни сагласился, дурак. Он, гаварит, приемы знаит, *а* миня ни асилял, гаварит. Мы с нём пробовали, а он приёмы знал. Гаварит миня: "Ну, гаварит, Кузницов, айда, тринеравать буду. Очинь [ты способный], гаварит". <...> Ну, ане, вот каторы в чытырнаццатом гаду ваявали, в Первую миравую вайну, вот ане и рассказывали эти истории. Как с немцами ваявали» [СНА, с. Русские Горенки; СИС Ф2004-03Ульян., № 8].

Для замужних женщин и старух более характерно пение протяжных песен или духовных стихов, особенно если речь шла о важных годовых православных праздниках. «Вечырам песни пели, "стихи" пели, са старухами если сядим, то давайти малитву петь. Вот прям на улицы, брёвна у дваровта, сиделки. Вот. У нас тут ба*б*ушка адна жила. Чай, памярла, дивяноста гадов ей была, гарбатиньк*ая* такая: "Идити-ка, дивчонки, спаём стишочык". Спаём с ней. Если засмиёмся. "Эх вы, вот бистыжи-ти лица пашли дивицы, бистыжи лица таперя. Ну, што ржоти? То малитву паёти, то..." — "Баба, нам да малитвав, што ли?" Вот чаво. А мы паржать где чаво. Плясать! У ней батог был длинный, шмыгнит так. <...> Пели, пели, харашо пели. Всякии малитвы пели. "Миру заступница", да, эту пели...» [ЗМД(1929), с. Потьма; СИС Ф2005-20Ульян., № 28].

Основу молодежного игрового репертуара на гуляньях составляли игры с символикой выбора пары. «Игрыщщи, ну, игра: вот маладёжь какеи-нибудь начнут эта вот, пают эта кругом:

Каравай, каравай,
Каво хочышь выбирай,
Я люблю, признацца, всех,
А вот эту лучши всех.

Да. Ну, начнут падмыривать вдваём. Как-та мы цепью встаним, да. "Ручиёк", да, да. Эта каво цопнит: "Айда са мной", таварка ат миня аташла, другую, и начынам. Наигрались, начынают какеи ищо, ищо. "Ногу на ногу" — прыгать. Спрыгнёшь ли ты, нет ли? Ну, видь маладёжь, вот прыганья... Эта играли на Троицу. Да видь все и́грищща, все» [ДВС, с. Кадышево; СИС Ф2003-08Ульян., № 1–5].

Для маленьких девочек на праздничных гуляньях своеобразным развлечением служило соревнование: кто первым выберет себе «в пару» (*зачурает*) наиболее красивую и нарядную девушку. «А мы-та! Девак хадили "чурали", бегали: "Айдати девак чурать!" Девки хадили парами, а мы нибальшии были: "Айдати девак чурать!" Ну, чаво? Каждый сибе пару выбирали: "Эта вот мая, эта мая", — и за ними идём. Шутили, шутки были.

Ну, выбирали там: "Эта вот мая, эта вот мая, чур, мая, чур, мая". Ну, эта чаво? Мы глупиниькии были, бегали, шутили. Ну, чура*ам* да убижам апять. Ане, чай, нам дадут па башкам, убижим» [РЛП, МВП, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-03Ульян., № 72–73]. «Вот Кабацкый мост, а там вот где врачи-ти уколы-ти дают, там больна уж была харош*ее* эт*а* места. А мы *и*що были манинькии, пайдём туда, эта дивчонки-ти, завидыва*ам*: ане, ну, девки с парнями, а касынки были, то малинавы касынки длинныи-ти, то розава*я*, то какая вот! И вот мы глидели. А мы тол*ь*ка эдак вот: "Чур, мая, чур, мая!" Вот. Ну: "Чур, мая", — ну, дети, Госпади! "Чур мая!" Да. Ну не то, што красивее там, а вот ане сабраты больна харашо. А у нас видь ничаво не была. Да, да. "Чур, мая, чур, мая!" Чай, ани там и танцевали, и всё. Ну, а мы падглядывали, дети были» [ШЕП, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-25Ульян., № 64–65].

Кавалеры из с. Промзино. Начало XX века. Собрание А.С. Гордеева. Архив СКМ

Тем самым традиционное гулянье превращалось в своеобразный смотр девушек-невест со стихийно образовывавшимися «группами поддержки». «Летам парни, де*в*ушки — вот у нас лужайка там вон есть, как в Кандарать-та выходишь — лужайка тут. Тут бы́ла каждый бальшой праздник летней идут с гармонями туда, в самам пирвейшим наряди, нарядны. Но я ищо была нибальшая. И мы всё-таки туда пайдём. А нарядны-ти девки-ти, адна хадила всё в атласнам-та платьи. Сзади-ти эта идём с падругай-та: "Эта вот мая! На ней платье-та как*ое* харош*ое*". А другая: "Я впирёд сказала, што эта мая!" На адной-та галуб*ое* платья атласна, на другой-та розава атласна*е*, уж ане уж выдилялись иза всех, эта были выселскии [=из Стрелецкой] здешны девки-те. "Эта вот, чур, мая!" — "Я впирёд иё загану́ла!" — "А мая вот эта вот, чур, мая вот в розавам!" Ну, а мы вот эдакии вот были» [ВЗС, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-30Ульян., № 21–22].

Во время гуляний и собраний в хороводах преимущество получали более богатые и нарядные девушки, они вставали вперед. «Вот хто жили пабагачы-ти, пайдём в другоя-та сяло на "улицу"-ту, хто в калошах

там, или в туфе́льки какии — встанут впирёд вот в каравод. А хто вот в сту́пнях-та, назаде стаим. Вот эдак вот. Ну вот, например, у двара сидят с гармошкай, с балалайкай, играют, пляшут. Вот тут сидят, а тут эдак вот каравод бальшой вот. Вот хто пабагачы-ти, панарядней-те впириде стаят. А хто в ступнях-та — пазаде стаит. Вот я тоже хадила в ступнях, была время» [АСА, д. Акуловка; СИС Ф2009-02Ульян., № 8–9].

Гармонист из пос. Сурское. 1930-е годы. Архив А.С. Гордеева

Обязательным элементом гуляний было устройство каруселей и качелей (см.), а также покупка городского угощения в буфетах. «Троица — вот эта уж к нам на Курзавку [=площадь для гуляний] приезжала, бывала, карусель. Весь народ там, ат мала да вилика. Там и карусели — эта щас видь магазины, а тагда лавки были — лавки там, вот всяво эта угащения, и пряники, и пиченья! Да што эта тагда люди-ти какии были умныи? Вина-та нигде не была. Не была вина-та. Какой-нибудь морс. Вот и все там люди висиляцца. С гармонями, с плясками, с танцами» [ПЕВ, с. Лава; СИС Ф2009-17Ульян., № 47].

Важным элементом традиционного гулянья было взаимное перегащивание и застолье. «А как раньше гуляли? Вот, пример, бальшой праздничик. Я сазвала, там, два двара, паставила графынку или читвёрку. Чилавек десить набяруцца эдак. Вот два двара нынчи прайдём, песинки паем. Идут улицый пают песинки. Ага. А завтра у тибя, в другой дом. Севодни там два двара, если в адин, то в адин, а если два двара прайдут, пагуляют, то на втарой день к этим пайдут. И, значит, вот пагуляют эдак и всё» [ЕТП, с. Проломиха; СИС Ф2002-01Ульян., № 9–10]. «Мы вот, асобина ка*г*да я вот жанился, так, у них вот кампания была очинь харошая. Так, вот. Мы, бывала, какой бы то*ль*ка праз*д*ник не был, знай ниделю атгулям! Вот. Первый день приходим, гаварим: “К каму пайдём впирёд?” — “Айдати к дяди Лёни Яроцкаму”. Вот к иё [=жены] дяди. Вот начинам с няво, и па всяму, на всю ниделю. Вот. Каждый день в новым доми гулям, да. Вот. <…> Сначала перьвый-наперьвый день вот мы начинали, наша кампания, кампаниев па улицы очинь многа. Вот. Наша кампания, другая кампания, третий, читвёртай. Вот наша кампания начинаит вот с иё дяди гулять. Вот. Там, примерна, за день двара два-три абайдём: “К каму завтра итти?” На кем астанавились, примерна, астанавились вот на Ване Яроцкам, то на другой день идём ка мне. Вот. Там ишь апять три двара, читыри, скока прайдём, дальши на кем астановим. Вобщим, па очириди и да канца…» [СНФ, СЕД, с. Кадышево; СИС Ф2003-14Ульян., № 91–92].

Для старшего поколения праздничное гулянье связывалось в первую очередь именно с перегащиванием и застольем, а не с игрой. «Зна*е*шь, в Чистый панидельник всягда канчали гулять, на масленицу, да. Ну, и любой празд*н*ик. Чай, гуляли то*ль*ка Пакров, Ража*ст*во, маслиница. И Пакров-та — всё, эта ко́нчина. Пакров у нас пристольный праз*д*ник. Да. И Пакров-та, значит, он вроди таво што, тожи уж прибирёмся всё [=урожай], бальшинство тожи начинам гулять яво» [СНФ, СЕД, с. Кадышево; СИС Ф2003-14Ульян., № 91–92]. Причем наиболее устойчивы ассоциации гулянья-застолья с престольными праздниками. «Праздник двацдать первава наября Михайлав день, эта пристол. И церква служил и называлась Михаил Архангил. Па яво и праздник наш пристол был. <…> Ой! Ниделя. Как начинают и да загавинья. Ат Михайлова дня там есть загавинья мясноя, вот да загавинья ниделю атдай! Па гастям, па дамам хадили. И ни драки, ни шуму, ни гаму, и нихто ни спились, нихто ничаво ни сделался. <…> Из Горинак прихадили, из Галышивки прихадили. А у них праздники, мы к ним. Вот в Горинках Здвижинье, мы к ним хадили, в Галышивки Пакров, и мы к ним хадили. Батюшки! Садо́м был, садо́м! <…> А у миня горинска мать-та. Там палавина Горинак радни-та была. Прихадили каждый праздник. И так вот гулям мы с ними, кампания дамов шесть, семь, может быть. Мы вот гуляли: Миканавы, Бакумавы, Валодя Лядов. <…> Ну, в-общим, дамов пять-шесть, и вот каждый день ходим из дома в дом. Целую неделю!» [РАО, КПИ, с. Котяково; СИС Ф2004-04Ульян., № 64–65].

Для гуляний на престольные праздники характерно участие только близких родственников и соседей. «Свая кампания. Скажим, три-читыри хазяйства вот гуляют на Миха*й*лав день. Мы сваей кампанией, все свае радныя, вот так. Вот у нас четвира дитей, их с нами нет, приижжали. У них, в Галышивки, свой праздник, у них Пакров, эта читырнаццатава актября, эта, значит, мы туда идём, к сваем же. Там пагуляли, у нас Миха*й*лав день, двацдать первава наября, значит, ане уж к нам» [МВД, с. Котяково; СИС Ф2004-05Ульян., № 9].

Гулянья сопровождались различными развлечениями, в том числе испытанием силы у мужчин — борьбой на поставленных на локоть руках, перетягиванием на палке, на руках, на пальцах и даже на шеях (см. еще *Застолье*, *Играть в кельях*). «Эта любой какой [праздник], у нас Пакров — там гуляют все. А гуляют у нас, ну, радные. В общим, мужики с этава дома, с этава дома, вот сходимся. Ну, выпьим там па стакану. Ну и баролись, как жи: “Ну, давай!” — “Вот давай!” Проста барьба па

рукам. <…> Или вон вазьмут скалку, ноги упираюцца друг в друга. И яво [с земли] паднимут. Вот такие вот были» [БНИ, с. Кадышево; СИС Ф2003-07Ульян., № 35; ГАВ, с. Чумакино; СИС Ф2002-05Ульян., № 52]. При перетягивании на палке садились друг против друга, уперевшись в ступни соперника и держа палку или ухват двумя руками. «Вот палку [дадут в руки], упираишься и тянишь, хто каво пиритянит. Ну, если уж я яво с полу-та сдвинул, яво уж паднял, у миня сила есть. Как пабидитиль, самагонки яму дадут: “Маладец ты! Стакан яму, стакан!” Вот эта бывала» [ШАМ, с. Чамзинка; СИС Ф2002-11Ульян., № 30]. «И на палки тянулись. Сидя, упирасся ноги в ноги, на наски, и палку абоими руками и тот, и другой. Да, вот пряма на насках. Рывком нильзя! Эта были случаи. Вот чуствуит он, што яво асиля́ишь, он адну руку атпустит, тибе этай палкайта па рёбрам. Ну уж тут глидят таварищи тожи. Тут даржись! Паругают или пабьют» [НИГ, с. Новосурск; СИС Ф2002-17Ульян., № 15–16]. «Дак вот пажинился я, как пришол с госпиталя, и мы, и дажи пастарше там: “Давай мерицца силами!” За шею завяжут палатенца, на брюха лажацца, руками упираюцца в пол, и там хто каво пиритянит. Хто каво асилит, с места сдвинит, да. Силёв Ванька пирисилит. “Маладец Ванька!”» [ШАМ, с. Чамзинка; СИС Ф2002-11Ульян., № 28].

Состязания в силе обязательно включали в себя поднимание тяжестей. Обычно это были одно- и двухпудовые гири, но иногда поднимали и друг друга. «У миня дваюрадный брат две гири вот так кидал. Па два пуда. Вот прям вот кинит иё, припадымат, кинит и на ляту схватит. Две гири он прям хоть бы што» [ВНП, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-29Ульян., № 47]. «Адин был, и нибальшой мужичок, он дажи малилися двухпудовой гирей. Бирёт иё, падымаит верх и начинаит кристицца. Эта “на любака́”, хто спасобен иё паднять. Ни каждый-ти иё падымал» [ГАВ, с. Чумакино; СИС Ф2002-05Ульян., № 53].

Были и состязания в гибкости. Причем наклонялись как вперед, так и назад, становясь в «мостик» и доставая рюмку или деньги, или пролезали в петлю. «Ставили стул. Вот паставят там рюмку. Бывала, самагонку гнали, из картошки самагонку. Вот, лажись на спину, а ноги-та вот на стул. Ну, раздвигаашь йих. Рюмку паставят. Вот если зубами рюмку дастанишь — маладец! Выгнуцца, ну и дастать рюмку. Эта всё была» [ШАМ, с. Чамзинка; СИС Ф2002-11Ульян., № 29]. «Зубами даставал десить капеик. Штоб дастать с зимли или с пола вона. Лёжа, лёжа. На спину [ложишься] и выгибаисся, голаву пад сибя, и дастаёшь зубами. Ты на руках держисся, на руках» [ГАВ, с. Чумакино; СИС Ф2002-05Ульян., № 54; НИГ, с. Новосурск; СИС Ф2002-17Ульян., № 18]. «Ну, настаящая питля, кладёшь иё сюда [=на колени], нагибаисся вот — и голаву пад ниё. И вот вылазий в эту петлю как хошь. Если уж ни вылиз, так ана тибя сжимаит. Эта места паджимаит и здесь паджимаит. А вылиз — всё, питля асталась у тибя за спиной, вылиз» [НИГ, с. Новосурск; СИС Ф2002-17Ульян., № 19].

Призом в случае победы была обычно бутылка самогона. «Вот, значит, сойдуцца в праздничный день, бутылку поставят там, выпьют, ну и, допустим, симидисятикилаграммовый мешок зубами вот от пола отделить. Да, на спор. Вот такеи вот шутки. Кто смог — вот он и выиграл бутылку-ту» [ИИА, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-34Ульян., № 55; ВНП, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-29Ульян., № 47].

Состязания во время праздничных гуляний нередко устраивались между жителями разных улиц, соперничавших и во время кулачных боев (см. *Кулачки*). «У нас был центр за церкавью тут падальши. Ну и тянулись раньши: те — “верьхо́вы”, наши — “низо́вы”. Сделают, как канат, и вот тянуцца. Вот каторы пирисилят» [ТМИ, с. Чумакино; СИС Ф2002-08Ульян., № 44; МСИ, с. Первомайское; СИС Ф2001-03Ульян., № 107].

Участники гуляния в окрестностях пос. Сурское. 1930-е годы. Архив СКМ

Необходимо отметить тесную связь традиционных гуляний с другими формами досуга, что отражается в народной номенклатуре: их также могут называть *гуляньями*. Местной спецификой можно считать развлечения *на бревнах*, которые практиковались в период между Пасхой и Троицей. «Посли Троицы и на Троицу ищо гуляли. А так-та да Троицы, Взвисиньё там или нет, там гуляньив нету, там толька хараводы, писняка́, так проста сходюцца. Вот, пример, я вышла, ка мне пришли чилавек десить маладёжи, там бабы малодинькии, девки. <…> Песни пают вясной, пажалуста, у кажнива двара — любой запевай. И хараводы схадились — девки схадились хараводами — вот эта пели песинки. Сидят, да, сидят у дваров. А мужики как сходюцца, то в чёо-нибудь играют, то ищо што-нибудь. Ни так, как нынчи вот: пашол, напаролся да и всё» [ЕТП, с. Проломиха; СИС Ф2002-01Ульян., № 9–12]. Такие развлечения могли устраиваться и в обычные дни. «Па всяки: в праздники, и ни в праздники, и в будни, и в васкрисенья, ве́чарам-ти, народу-ту, народу! Хадили с гармоньей па сялу. А девки “гуляли на брёвнах”. Ни па дамам, а летам на брёвнах. Падходит гармонья, начынают играть, девки начынают плясать. Эт уж я замужим была. Бывалыча, свякрови-та ни смели сказать: “Гулять пашла!”

Мужьёв-ти правадили па Суре платы́ ганять, дениг-ти нет…» [ВТС, с. Кадышево; СИС Ф2004-02Ульян., № 3]. «Вот мы как стали хадить-та, как клуб закрывают и все рабяты идут туда к нам. У нас там у двара была кладавая, за эту за кладавую. Там брёвна*в* были пално, балалайка, гармошка. Да утра! Мы всё удивлялись, как наша мама тирпела? День наработаицца, а мы видь пад акном распяваим да выплясываим. [И новосурские ребята] хадили туда. Мы в клуб сюды хадили, а ане туды. Ну, там паазаравать, пашутить, пасмияцца, паиграть. Пажалуй, да утра. Скажут: “Скора рассвет. Рассвета нада даждацца!” А ночи-ти вот какии: хароши, прияны, ой! Тиха кой раз. Кагда вот чирёмуха цвитёт за Сурой, видь ана пахнит, ой! Эта прям ужас, што за прелисть какой запах!» [ЗАЕ, САЕ, с. Новосурск; СИС Ф2002-19Ульян., № 69].

Иногда эту разновидность молодежного досуга называли *сиденкой*. «На сиденки, бывала: “Айдати на сиденку!” Брёвна вот у нас тут напротив были, брёвнав многа навалёна. Бывала, эти капали, акопы-ти, акопы-ти. И вот брёвнав-ти многа уж тут, па всем агародам у нас брёвны были, и тут ка двару-ту. Вот на них сидели и арали, песни пели, плясали. Если с каторым больна дружна, вроди, девка сядит ай паринь к девки на каленки. “Сиденки” называли мы йих: “Мы на сиденку идём гулять”» [ЕАЯ, с. Кадышево; СИС Ф2003-13Ульян., № 94–95].

На сиденках устраивали игры, а парни мерялись силой: боролись, сшибали друг друга с бревна набитым соломой мешком или ударом кулака по приложенным к уху рукам. «Эта рабитёшки делали — “соль талчи́” Парни, парни, да: “Давай соль талчи!” И дивчонки делали взрослыи» [РАИ, с. Чамзинка; СИС Ф2002-10Ульян., № 95; ИИП, с. Потьма; СИС Ф2005-20Ульян., № 141]. «Ну, эта “на любака́” ани [=парни] называли. Хто каво шшибёт с ног. Эта была. Стойма ударяли друг друга. Руки вот так вот — засланяли уха, и па руке бьёт кулаком. Каторый сильный, он ни упадёт, ево ни шшибёт, а уж каторый хилый, эта сразу свалит ево, сшибёт с ног» [ГАВ, с. Чумакино; СИС Ф2002-05Ульян., № 51].

При «сидении на бревнах», как и во время праздничных гуляний, девушки нередко совершали обход деревни, чтобы узнать, кто с кем «сидит», посмотреть на наряды соперниц и высмотреть потенциальных ухажеров. «Раньши не была клубав, ни хадили. У дво́рьив. Вот у чьево двара каравод этыт сабирётси, девки, рабяты придут вечирам свае. С гармонью придут или там с балалайкай. Больши с балалайкай. Ищо вот па улицам: эта улица свае, а та улица свае. Тут Малый Завраг, тут Бальшой Завраг. Эта ищо там был свой каравод, а тут свой каравод был. А мы придём глидеть. Хадили, но то*ль*ка ни сидели. Паглидим да пайдём. А там свае пляшут и пают. Каждый в сваем караводи плясали, так уж ни принята как-та была [у чужих плясать]. Ну а рабята хадили-ти ка всем тут» [ЛОГ, РЛП, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-27Ульян., № 104]. «Летам сидели: вот где-нибудь брёвна есть у какова-та двара, и вот мы на эти брёвнышки схадились. Падруги и

наши сверстники парни прихадили. А в другой улицы там тожи сидели. Вот мы са сваими парнями идём туда, называлась “кру́гым пайдём” па сиденкам. Вот в Хиву́ пайдём, в Щалка́н сходим. С*а* сваими парнями мы хадили вот. И ане также прихадили к нам. Вот так вот. Инагда па всем улицам, инагда в какую-та ни сходим. А инагда все улицы абайдём, пасидим там, патом апять идём каждый са сваей парай. Если есть у тибя паринь, идёшь ка сва*и*му двару, и он тибя праважат. Сидели у дворьив сидели. Тихонька видь делали. Я дружила ни с мужим вот, а *и*ще памаложи была, с парним дружила, а летам-та видь ночи-ти кароткии, с работы-ти придёшь кагда? На улицу-та вы*й*дишь поз*д*на. А пасидишь, сколька ни заметишь. А спала в амбари. Ну вот, мама вядром стукнит — карову даить, а я — мызг в амбар-та, лягу спать. А этыт паринь-та придёт на другой день, рассказыват: “Я иду, — гаварит, — а бабы-ти гонют скатину в стада. Гаварят: “Чаво? Тожи стада ганял?” Смиюцца, — гаварит”. Ну вот. А патом бригадир придёт на работу пасылать. Тятя идёт миня будит: “Нюрка, вставай, бригадир был, на работу пасылал!” — “Щас”. Он уйдёт, а я апять усну. Чаво? Я толька лягла. Он апять идёт, втарой раз падайдёт, гаварит: “Встанишь или нет? Вставай!” Вот тут уж вскакиваш скарея, праштрафилась, прахадила. <…> С гитарами, с гармонью паринь был. Вот я с этим, с парним-та, Федей звали, дружила, у няво гитара была, ане прихадили из другой улицы к нам. Вот он на другой улицы жил. И он сваих друзей привадил. У них у дваих была гитара, и у аднаво друга балалайка. И вот ани играли, а мы плясали, пели. Вот так вот. Так и “кру́гом ходили” с этай музыкай. Ну, пригаворки вот эти такея вот, прибаутки вот, гаварили, эт*а* пели» [БАИ, с. Русские Горенки; СИС Ф2004-05Ульян., № 80–83].

Для взрослых женщин сидение на бревнах обычно состояло только в пении песен. «Раньше ведь эта, вот как в Корживки-та я жила, тагда вот в эти праздники, ни знай тиливизарав-та не была, и радива-та не была. Тагда вот вичарами, вот как нонишний бы день, вот всю эту ниделю-ту пели бы! Ва всех канцах. Пают, вичирам в сумерьках выйдут и пают весь народ: и стар*ый*, и малый. А щас ведь вот… Пели хараводами, сматря каму с кем интиресна. Ну, маладёжь, канешна, у них сваи были хараводы, там каторы рабята, парни. А эти вот пажилыи там, лет питьдисят, ани вот сабяруцца и тожи. Старинны песни всё, длинны, да высоки какии-та всё пели» [ОМЯ, с. Коржевка; СИС Ф2002-12Ульян., № 46].

Репертуар обычно составляли лирические песни. «Летам-ти и “в арлянку” играли, и яйцы катали, и всё. Да вечирам-та хадили и пели. Как-та сядут в караводы и песни пают. Девки атдельна, бабы атдельна. Дивчонки асо́би [=отдельно] песни пают тама. Бабы малодинькии садяцца — ни то*ль*ка малодинькии, па сорак пять лет, па пиисят — садяцца, асоби пают. Висенни*и* песни пают на длиннай голас. Очинь харошии висенни*и* песни. Вечирам, вясной-та. <…> “Зилёный дубочик, листочик апал, / Люби, любил паринь девку, / Любить он пиристал, / Он за эту девку сам в тюрьму папал, / В той

тюрьме разбойничик сидел…” Вот эти песни. Патом: “Цвили, цвили цвяточки” — тожа висенняя. <…> Вечирам вон сумерничаам, стада встретют — вясной-та — и сходюцца и пают висеннии песни. Всё эта харошии песни были. Вот “Калина с малинушкай” пели. “Нильзя иё заламать, / Ни выбрамши дивчонку, / Нильзя замуж взять. / Я павыбиру, я павыглижу, / Вазьму замуж за сибя…” Вот видь все песни…» [ЕТП, с. Проломиха; СИС Ф2002-01Ульян., № 17–23]. «Тагда женщины — видь многа аставалась вдов, ане чево? Биз мужьёв. Ане вот эти песни-та пели вичарами. Вот драва привязут, у двара разгрузют. Ане садяцца на эти брёвна и вот пают песни. Хто паёт, хто плачит, хто чево. У каторай хоть придёт какой-та калека, и то ане, вроди, рады: пришол там атец, пришол муж! А уж катора вдава, у каторай сына патиряит, а то и дваих тиряли, и мужа патиряит, астаницца адна. Ана уж запаёт и заплачит» [ДКВ, с. Б.Кандарать; СИС Ф2006-29Ульян., № 10].

И.А. Морозов

Д

ДАРИТЬ ПОДАРКИ – см. Свадьба

ДЕВИЧНИК

Девичник — свадебный вечер в доме невесты накануне дня венчания. Устраивался он, как правило, после бани вечером. Помимо традиционного названия *девичник*, которое на территории Ульяновского Присурья всегда произносилось как *девишник*, в некоторых селах его называли также *вечеренькой*. «Девишник собирали вечером накануне свадьбы» [ДАА, с. Налитово; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979]. «И вечереньки были. <…> Вот сиводня вечерам вечеренька, а завтра свадьба начиналась. <…> Вот вечеренька была у миня, например. Са мной садились падружки — девки в этай старане, а парни как паложена с той стараны, а с этай стараны яво таварищи» [ЗТА, с. Тияпино; ММГ Ф2001-36].

На девичнике играли, плясали, девушки пели свадебные песни, величая жениха и парней, устраивался небольшой стол с вином. «Там угашшают, ну, квасам или канпотам яблашным, как ли. Вот так всё. И пляска, танцы, пают и пляшут, вот такея дела были. Всё висельля была. И каторы дадут маненька выпить. А если дадут, тем более уж висёлы. Вина-та никагда ни атведывали, а эт*а* дали. Вот, эта была. То вот падмыривают [под поднятые вверх руки пары], то чаво, кто каво выбирит. И цылавали, если катору он любит, он иё выбират, абязатильна цылавать нада. Пацалуит всё, вот такея дела» [САН, с. Кадышево; СИС Ф2003-05Ульян., № 13, 15].

В с. Чумакино на девишнике игр не было, в основном величали жениха и невесту. «Нет, играв не была, тол*ь*ка што вот, ну, плясали там пад гармошку плясали. <…> На дивишнике вот там скажут, каторай паринь этат, скажут: “Деньги *ат*давать, нивесту цалавать”. Вот там спаёшь песню-ту и там скажишь: “С песинкай тибя, там Пётр Васильевич с Аннай Никалавнай!” — “Благадарим”. — “Благадари да падари”. — А он скажит: “Деньги *ат*давать, нивесту цылавать”. Вот. Ну, эта вот в эта места пацалуицца. Эта жиних с нивестай если. Пацалуюцца» [ГЕД, с. Чумакино; СИС Ф2002-20Ульян., № 34–36].

На данной территории существовал достаточно большой набор свадебных величальных песен, так что даже в одном и том же селе одним и тем же свадебным чинам девушки могли исполнять разные песни. «[Жениху] “Розан” пели.

А кто у нас умин,
Хто у нас разумин?
У нас Ваня умин,
Васильивич разумин.
Он па двару ходит,
Бодра выступаит,
Бодра выступаит,
Сапог ни ламаит,
Сапог ни ламаит,
Чулок ни мараит,
Сам каня сядлаит,
На каня садилси
В зерькальца сматрилси
Харош урадилси,
Пригож наридилси.
Он улицый едит,
Вся улица стонит,
Ка двару падыжжаит,
Нюранька встричаит,
За руки примаит,
За сталы сажаит,
За сталы дубовы,
За скатирти браны,
За йиствы сахарны:
— Ванюшка, пакушай,
Песинки паслушай.
Эта вот жэниху пают» [ГЕД, с. Чумакино; СИС Ф2002-20Ульян., № 33].

«Парней-ти виличали вот на дивишник хадили кагда, рубашку насили жиниху. Вот там яво эта виличали. Спирьва жиниха виличают, а патом уж таварищав виличают. <…>

Как па этай па пароши
Шол Петя хароший,
Он брал, набирал
Ком белова снегу,
Он брал и лука́л
В Анютыну стену.
— Ты, Анюта, дагадайся,
Светик, дамикнись.
— Я бы рада дагадалась
У батюшки гости,
У батюшки маво гости,
У мамыньки тожэ.
Мой батюшка грозин, грозин,
А маманька пагразнея.

<…> А парням ищо вот эту — “Калодизь” пели.

Расхалодный мой калодизь,
А што в тибе вады нету?
Кони воду выпивали,
Капытами выбивали,
Придёт время, придёт час,
Приижжай, Ваня, на час,
Привёз, привёз девицу,
Девицу-красавицу.
— Ты садись-ка, Маня, в дрожки,
Мы паедим гулять в рошчы,
— Я давольна, Ваня, вами,
Ни паеду гулять с вами.

Вот эта рабятам пают. Патом ишчо “А хто у нас холаст ходит”.

А хто у нас холаст ходит,
Илья-млада холаст ходит,
У нас Петя ни жанатай,
Илья-млада ни жанатай,
Он па ярманкам гуляит,
Алых лент накупаит,
Всех дивчонак адиляит,
Всем дивчонкам па лентачки,
А матани три-чатыри.
Вы, дивчата, ни судити,
Вы батюшки ни скажити,
Мой батюшка грозин, грозин,
А маманька пагразнея»
[ГЕД, с. Чумакино; СИС Ф2002-20Ульян., № 33].

Невеста с подругами. Пос. Сурское. 1930-е годы. Личный архив

В с. Б. Шуватово «жениха и невесту сажали за занавеску. Сначала жениху припевали, а затем невесте:

Был я на вечере, вечере,
У Анюты на девишнике.
Прилетал к ней сокол залёт
Иван Григорьевич.
Ты садись за столы дубовые,
Ты сымай-ка золоты ключи с неё,
Отпирайте дубовые сундуки,
Вынимаёте нет которого лучшего сукна,
Вы сошейте-ка Ванюшке сюртук
Ни толст, ни короток.
Пойдёт в нём на охоту
Лебёдушку себе ловить.
Он запоймал себе лебёдушку,
Свет Аннушку, себе Петровну»
[МАП с. Б. Шуватово; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4,оп. 5, 1979].

В с. Неплёвка, «когда жених приходит с гостинцем, пели:

Как во горенке гусли лежали,
Как во гусельки некому сыграть,
Свет Ивана-то его дома нету.
Он у тёщеньки во гостях гостюет.
Он у ласковой во столах столует.
Его тёщенька, тёща угощала,
Зелена вина в рюмку наливала,
Зятю милому она подносила.
— Уж ты выпей-ка, зять мой милай,
Уж ты допьяна пьян не напивайся,
Перед доченькой душой не ломайся,
Не заставь её разувати.
У ней рученьки, ручки у ней белы,
На руках у ней кольца золотые.
Во кольцах у ней камни дорогие»

[КАВ, НМН, с. Неплёвка; ССА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981].

Там же могли исполнять жениху и другую песню — «Во горенке во новой»:

Во горенке во новой,
Лю-ли, лю-ли, во новой,
Стоял столик кедровой,
Лю-ли, лю-ли, кедровой,
Он покрытый бахромой,
Лю-ли, лю-ли, бахрамой,
На нём чайник золотой,
Лю-ли, лю-ли, золотой,
Полон чаю налитой,
Лю-ли, лю-ли, налитой,
Свет Александр подходил,
Свет Иваным подходил,
Лю-ли, лю-ли, подходил,
Чаю чашку наложил,
Лю-ли, лю-ли, наложил,
Свет Лександре подносил,
Свет Ивановне подносил,
Лю-ли, лю-ли, подносил,
Выпей чаю от меня,
Лю-ли, лю-ли, от меня,
Я люблю, светик, тебя,
Лю-ли, лю-ли, светик, тебя

[КАВ, НМН, с. Неплёвка; ССА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981].

В с. Паркино исполнялась традиционная свадебная лирическая песня «Не долго цветику в садике цвести».

Не долго цветику в садике цвести,
Время из цветочков веночки плести.
Не долго веночку на стенке висеть,
Не долго тебе, Шурочка, в девушках сидеть,
Не долго, Кузьминична, сидеть.
Затрубили трубоньки рано по заре,
Расплакалась Шурочка об русой косе.
— Коса, моя косынька, русая коса,
В косе лента алая, лента голуба.
По утру ранёхонько девушки заплели,
Вечером позднёхонько свахи расплели.
Вот вам тут косынька, век и вековать,
А тебе, свет Шурочка, красы не видать,
А тебе, Кузьминична, красы не видать

[ААП, ЧАК, с. Паркино; ЮНВ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981].

В с. Барышская Слобода этот обряд проходил иначе: «Венчали бывала*та*. В этат вечир накануни сабирались, нивесту сабирали так же, как пад винец. Прихадили девки, падруги, вставали все в ряд — “под полатьями стоят”, называлось эта, и запивают “Садовую сладку яблыньку”.

Садовая сладка яблынька,
Дарагая наша гостинька
Пагасти у нас манёхынька,
На дваре у нас тихохынька.
Вдруг падула нипагодушка,
Растворилися варотички,
К нам приехали разлучнички.
Разлучают са атцом с матирью,
Са любимыми падружками»

[УАИ, с. Барышская Слобода; МИА Ф2000Ульян., № 15].

Пели на девичнике как свадебные песни, так и лирические внеобрядовые.

Я по саду гуляла, ох, гуляла.
Цвет с калины срывала, ох, срывала.
Во пучочки вязала, ох, вязала.
Во стороночку бросала, ох, бросала.
Милку Шуркой назвала, ох, назвала.
— Шурка, любишь ли меня?
— Костя, я люблю тебя

[ВАН, с. Коржевка; ИИИ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1994].

В с. Налитово к невесте на девичник приходили девушки с матерями и приносили пшенную или гречневую кашу с маслом. «Родная подруженька зачерпывала ложку и давала невесте» [ДАА, с. Налитово; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

В с. Тияпино *девичником* называли проход девушек с песнями по деревне до вечереньки. «Эта ж раньше, раньше да нас хадил “девишник” па сялу. А уж тут перистали хадить па сялу. Пад гармонь играют и пают девки песни. Па всёй улицы хадили раньше-ти. Песни пают, тигавы́ [=протяжные] песни пают. Прайдут всё улицу. А патом взайдут апять к нам на дом, а уж патом пайдут дамой разбирацца, сабирацца будут на вичереньку» [СПА, с. Тияпино; СИС Ф2001-21Ульян., № 93].

В с. Кадышево *девичником* называли вечер в доме жениха, а не невесты. «Дивишник быва*и*т, ну, пирид свадьбай девичий дивишник. К жиниху все девычки идут, падруг там многа, эта щас нет никаво, а бывала, чилавек десить-пятнаццать, и маниньких там систрёнкав, как дивишник идут» [САН, с. Кадышево; СИС Ф2003-05Ульян., № 13, 15].

В с. Валгуссы девичник был утром в день свадьбы. К жениху во главе с женщиной из родственников невесты, которая несла с собой сковородник, шли подруги невесты и другие ее родственники [ССП, с. Валгуссы; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979]. В с. Аксаур девичник также проходил утром в доме жениха. «Все встают, умываются, подруг кормят завтраком, и они идут по селу собирать девишник. Вместе с ними идет одна женщина со сковородником. Девишник собирается в доме жениха. Невеста сюда не приходит. Приходят подруги ее и другие девушки, и жених начинает их угощать. Женщина со сковородником садится с краю и запевает песни (она здесь старшая).

Нам сказали про сватушку:
— Сват богат, сват богат!
Ну и чёрта с два богат, с два богат!
Он по камешкам ходил, он ходил,
Он по зернышку сбирал, он сбирал,
В напёрстке бражку затевал, затевал,
В иголны ушки суслы спускал,
На напёрсточки затирал, затирал,
Всех девчонок оделял, оделял,
Одной девке — три-четыре, три-четыре»

[ТЕВ, с. Аксаур; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

Жених находился в чулане, там девушки исполняли ему величальную песню.

Уж нильзя ль летать соколу,
Разудалому гулять по саду.
Он уехал во иной город,
Он наказывал ро́дной матушке:
— Припасайте-ка дубовы столы,
Расстилайте-ка скатерти бранные,
Наджидайте-ка дорогих гостей,
Дорогих гостей, себе сменушку,
Себе сменушку — красну девушку,
Красну девушку — свет Вареньку
[КМЯ, с. Аксаур; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

В с. Валгуссы девичник также проходил в доме жениха и исполняли вариант той же песни.

«Не будит ли летать соколом,
Разудалому летать по саду.
Он уехал жить во ину землю,
Он наказывал своей матушке:
— Припасайте столы дубовы,
Расстилайте скатерти браны,
Нажидай себе дорогих гостей,
Дорогих гостей — красных девушек,
Красну девушку — переменушку,
Переменушку — красну девушку,
Свет Еленушку,
За Серёженьку, за Петровича.
Он брал её, брал за рученьку,
Брал за правую,
Сажал её за дубовый стол,
Называл её молодой женой,
Молодой женой, свет Еленушкой.

Жених благодарил их. Девушки: "С песенкой тебя". — "Благодарю". — "Благодари, благодари, а за песенку подари!" Жених даёт денег» [ССП, с. Валгуссы; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

По завершении девичника близкие подруги оставались ночевать с невестой. «Ну, душевная падружка далжна астацца, сама близка падруга» [ГВИ, с. Барышская Слобода; ММГ Ф2000-12]. В с. Аксаур последнюю ночь перед свадьбой подруги невесты ночевали в доме невесты, раскладывая на полу ее приданое и засыпая на нём [ГЛМ, с. Аксаур; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

М.Г. Матлин

ДЕВОК СОЛИТЬ — см. Молодых солить

ДМИТРОВСКАЯ — см. Поминки

«ДОЖДИК, ДОЖДИК, ПУЩЕ»

Небольшие рифмованные приговоры и песенки, обращенные к силам природы, животным, насекомым, растениям, составляют часть детского фольклора (см. еще *Жаворонков кликать*, *Коршуна гонять*). Они генетически связаны с обрядом и магией и некогда выполняли функцию заклинаний, однако эти приговоры уже давно утратили свои обрядово-магические

функции и стали детской забавой. Так же как и другие жанры, эти приговоры, правда в меньшей степени, сохраняют полифункциональность: присоединяют к себе отрывки из прибауток, песенок и т.п. и могут использоваться для развлечения детей (см. еще *Баукать*, *Прибаутки*, *Тютюшкать*).

Наиболее активно эти тексты бытуют у детей дошкольного и младшего школьного возраста, еще в значительной степени имеющих «мифологическое» мышление. В этой возрастной группе произнесение приговоров частично сохраняет магический характер: ребенок верит, что, сказав нужные слова, он сможет вызвать желаемое явление или прекратить, отвести нежелаемое. Это укрепляет в нем веру в свои возможности, помогает ему почувствовать себя сильным, могущим распоряжаться окружающим миром.

Мальчики, строящие плотину в окрестностях с. Чамзинка. 2004 г. Фото И.А. Морозова

Больше всего распространены приговоры, которые должны были повлиять на природные явления, в первую очередь на дождь, что объясняется их происхождением из земледельческой магии. В Присурье, где засухи бывали нередко, вовремя прошедший дождь означал хороший урожай и безбедную жизнь. Поэтому, когда начинался дождь, дети бегали подняв руки и выкрикивали слова приговорок. Обычно в них содержалась просьба «полить» различные сельскохозяйственные культуры.

Дожжик, лей,
Дожжик, лей,
На куделю, канапель,
А на мой лён
Лей вядром!
[ЦЕА, с. Валгуссы; ЧМП, ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 12, 2001].

Дай Бог дажжу
На бабью важжу,
На девичий лён
Паливай вядром,
На мужичий хлеб
Поливай весь век,
На рабячьи кашки
Паливай пачашши!
[СПА, с. Тияпино; СИС Ф2001-22Ульян., № 2; КЕН, с. Первомайское; СИС Ф2001-02Ульян., № 66].

«Эта штоб дожжик шёл:
Дай Бог дажжю,
На бабью важжю,
На девичий лён
Паливай вядром.
На бабью куделю
Лей всю ниделю,
На мужичью пашню
Паставляй квашню!
[ГЕВ, с. Палатово; МИАФ2001-24Ульян., № 106–107].

Дождик, дождик,
Дай воды,
Помочи наши бобы!
[ВЕН, с. Барышская Слобода; МИА Ф2000-32Ульян., № 17].

Еще один распространенный текст заключает просьбу «налить ведро гущи».
«Когда долго нет:
Дождик, дождик, пущи,
Налей ведра гущи.
Вот так пели. Вот эдак, што, мол, дожжика надо, а то давно нету» [УАИ, с. Барышская Слобода; МИА Ф2000-32Ульян., № 19; МНИ, с. Котяково; СИС Ф2004-05Ульян., № 37; ПТП, с. Голышевка; СИС Ф2003-11Ульян., № 44].

«Штобы сильней дожжик пашол:
Дожжик, дожжик, пушши,
Налей кургу́н гушши!
Я паеду на хрусталь,
Богу малицца,
Христу в ноги кланицца.
“Кургу́н гушши” — эта ат кваса-та эта устой-та, эта называцца “гушша”, а “кургун” — как нападобии эдак карчага. Вот раньши-ти не была ни вядро́в никаких» [МАГ, с. Кадышево; СИС Ф2003-08Ульян., № 97–98].

Встречаются также обращения к дождю более древнего типа с мотивом ритуального обмена со стихией:
Дождик, дождик, пуща,
Налей вады гуща,
Дам тибе ложку,
Хле́бать па-нимножку.
[ЯПА, с. Гулюшево; ЧМП Ф2000-25].

Дожжик, дожжик, пущи,
Мы прибавим гущи,
Мы паедим на Ярдань,
Богу малицца,
Христу пакланицца
[ААП, с. Княжуха; ЧМП ФА УлГПУ, ф. № 4, оп. 12, 2000; ШАИ, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-37Ульян., № 78].

Среди адресатов «божьей милости» могут фигурировать и люди. «А, бывала, летам-ти, малиньки-ти знаити каки*и* были цыпы-т*а* на нагах-ти. Чай, обув*и*-т*а* никакой ни насили. Бегали па улицы разувкай, толька пятки свиркали.
Дожжик, лей,
Дожжик, лей
На миня и на людей!
А, госпади, чаво ж? Тиливизира не была. Всяки были игры…» [ЦЕА, с. Валгуссы; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 12, 2001].

Довольно часто встречается мотив, который, вероятно, связан с известным в данной местности магическим способом вызывания дождя, когда на могилу самоубийцы (утопленника или удавленника) выливают сорок ведер воды (ср. ироническое наименование покойника в приговорах ряженых — «милёнок»).
Дожжик, лей, дожжик, лей,
На миня и на людей,
А на милава маво,
Сорак ведир на *а*днаво
[МАГ, с. Кадышево; СИС Ф2003-08Ульян., № 99; БМВ, с. Елховка; СИС Ф2000-16Ульян., № 67; ЯПА, с. Гулюшево; ЧМП Ф2000-25; ЕЕВ, с. Кадышево; СИС Ф2003-07Ульян., № 20].

Правда, иногда смысл этого действия трактуется иначе. «Што он изменник, изменил он миня, вот яво уж. Эта, как гаварят, наказывают яво дажжом» [МАГ, с. Кадышево; СИС Ф2003-08Ульян., № 99].

Еще один распространенный не только на территории Поволжья текст связан с мотивом «отпирания/запирания небесных врат», от чего зависит обилие природной влаги. «Вот бегали, бывала, мы и кричали. Раньши видь дождик-то был какой: тёплай! Улицый вот тикёт вот с горки и мы бега*а*м, одёжа на нас мокраа, бега*а*м и все кричим:
Дождик, дождик, посильней,
Мы поедим на свинье,
Богу молицца,
Христу поклоницца, — с. Чумакино
У Христа-то сирота
Запирала ворота
(вар.: Растварёны варата, — с. Тияпино)
Ключиком, замочком,
Шолковым (вар.: аленьким) платочком,
(вар.: залатым платочкам — с. Тияпино)
Дождик, дождик, посильней!»
[ШАИ, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-37Ульян., № 78; СПА, с. Тияпино; СИС Ф2001-22Ульян., № 3; ЗММ, с. Чумакино; СИС Ф2002-06Ульян., № 100].

«Тожи малили:
Дожжик, дожжик, пасильней
Мы паедим на свинье,
Богу малицца,
В землю клани́цца,
Я у бога сирата,
Атваряйти варата
Ключыкам, замочкам,
Алиньким платочкам»
[КЕН, с. Первомайское; СИС Ф2001-02Ульян., № 66].

Дожжик, дожжик, пасильней,
Мы паедим на свинье,
Богу малицца,
Христу пакланицца,
А христовы ножки
Стаят на парожки
(вар.: Лижат на дарожки — с. Чамзинка)
[ГЕД, с. Чумакино; СИС Ф2002-20Ульян., № 44; ТВМ, с. Чамзинка; СИС Ф2002-11Ульян., № 121].

В некоторых случаях приговор сопровождался совместным движением по кругу: «“Дождик, дождик, пушчы, / Нам прибавь гушчы…” <…> Вот сце-

пимся все кругам, вот и эта — дождик пасильней пайдёт…» [ЕЕВ, с. Кадышево; СИС Ф2003-07Ульян., № 20].

Чтобы прекратить дождь, чаще всего исполняли следующие тексты:

Дожжик, дожжик, перистань,
Я паеду на ердан.
Богу малицца,
Христу пакланицца.
Я у бога сирата,
Запираю варата,
Ключом, замком,
Залатым пятачком
[ЧЛН, с. Утесовка; СИС Ф2009-32Ульян., № 25].

«А дожжик идёт:
Дождик, дождик, перестань,
Я поеду на рестань [=росстань],
Богу молицца,
Христа поклоницца,
Я у Бога сирата,
Закрываю варата,
Крючком, замком,
Серебряным пятачком.
(вар.: Воистиным пятаком).
Ну, тожи играют, бегают по лужам.
По лужам играют босиком.
И девчонки и мальчишки»
[ВЕН, УАИ, с. Барышская Слобода; МИА Ф2000-32Ульян., № 18, 20].

Дождик, дождик, пиристань,
Мы паедим в Еристань
Богу малицца,
Кресту пакланицца.
Как у Бога сирата
Растварёны варата,
Ключикым, замочкым,
Белиньким платочкым
[БМВ, с. Елховка; СИС Ф2000-16Ульян., № 67].

Дожжик, дожжик, перистань,
Мы паедим на хрусталь,
Богу малицца,
Кристу пакланицца,
Как у Бога сирата,
Атварились варата,
Ключиком, замочкам,
Шолковым платочкам
[МНИ, с. Котяково; СИС Ф2004-05Ульян., № 37; ЕЕВ, с. Кадышево; СИС Ф2003-07Ульян., № 21].

Дождик, дождик, перистань,
Я уеду за рястань
(вар.1: Мы паедим на ристань — с. Чумакино,
вар.2: Я паеду на свистань — д. Александровка),
Богу малицца,
Хрясту пакланицца
(вар.: В землю клани́цца — пос. Ягодное, с. Первомайское)
[ПТП, с. Голышевка; СИС Ф2003-11Ульян., № 45; ГЕД, с. Чумакино; СИС Ф2002-20Ульян., № 45; СНИ, д. Александровка; СИС Ф2004-10Ульян., № 50-51; АРМ, пос. Ягодное; СИС Ф2001-01Ульян., № 125; КЕН, с. Первомайское; СИС Ф2001-02Ульян., № 67].

И.С. Слепцова

ДОЖИНКИ — см. Жатва

ДОМОВОЙ

Домовой (*дедушка-доброходушка* — с. Ждамирово, Шеевщино, Сухой Карсун, *домоведушка, хозяин* — с. Б. Шуватово, Сухой Карсун, *добродедушка* — с. Полянки, *шутушка-батюшка*— с. Б. Шуватово), согласно распространенным в Ульяновском Присурье поверьям и мифологическим рассказам, определяется как хозяин и покровитель домашнего хозяйства, неприменный обитатель каждого дома.

Об облике домового сообщается далеко не всегда (см. еще *Уж*). Нередко рассказывается, что хозяин «невиди́мый» (т.е. внешность дедушки не описывается). В тех текстах, в которых говорится о внешних чертах домового, чаще всего повторяются следующие признаки: небольшой рост, пухлость, косматость (мохнатый, «в шерсти»). «Вот чувствую, што мне дышать нечим: вроди рука кака-та, как кошка, мохната. Я будто яво [=домового] бьюбью-бью. Потом: “Госпади!” — скажишь и — всё прападаит» [ЕЛА, с. Ждамирово; СЕВ Ф2007-14]. «Замучил миня тут “дедушка”: лезит. <…> А вот пирид мордый вот прям шерстью, он, грит, в шерсти такой, вот прям пирид мордый шерстью прям, вот так вот» [ХФИ, с. Сухой Карсун; СЕВ Ф2004-30]. «Вот, ну, нибольшого роста [человечек] <…> Это хозяин, домовой. <…> Маниннький такой — волосы на нём вот так — длинны, вроди волосы на нём» [ПЛП, с. Вальдиватское; СЕВ Ф2005-4].

В некоторых рассказах помимо упомянутых черт особое внимание обращается на характерную одежду домового. Описание в таких текстах отличается высокой степенью детализации и сходно со свидетельским показанием. «А я вот дивчонкой была, а у нас мама всягда сторыжим работала, и я всягда адна была. И вот што-то на миня какой-та страх напал, и мне кажицца: ма, кто-та вроди ходит у нас, кто-та вроди ходит у нас, — и как вроди бы пад стол. Я заглинула пад стол, и пыд сталом вот малинькый чиловечик вот такой в шапычки, в штанишках и прям так и бридёт, и бридёт, и я из дому — раз и убяжала. Чёй-та мне вот была — новожденье или чиво — ни знай… И вот я маме россказываю: вот такои-такои дела, и я убяжала к ней, ана ведь магазин сторожила, прям убяжала к ней и ей россказываю. Ана гаварит: “Да эта жи дамавой! Эта жи дамавой” — ана мне гаварит, вот эта вот я запомнила. А чё ета была, я сама ни знаю… Малинькый, такой малинькый, пухлинькый какой-та, и бародка тут вот у няво. Вот кака-та шапычка на ним была, и штанишки, вот помню, — штанишки, а тут вот [=на туловище], — я ни знаю, чаво. В общем, как калабочик, вот эдакый маленькый. И пиридвигаицца, я прям вижу, пиридвигаицца пыд сталом…» [ГАА, с. Ждамирово; СЕВ Ф2007-2].

О местопребывании хозяина рассказывается также не всегда. В некоторых вариантах быличек и поверий домовой различным образом проявляет себя в таких местах, как печь (и пространство рядом с ней), угольник (стонет под иконами), подпол, хлев, двор и баня. Это отчасти позволяет говорить об

объединении в образе домового функций хлевника, баенника и подобных персонажей. «Раньши в каждым даму — угольничик, ну, там лампадычка, чё… Иконка стаит, ну, угольник в каждым доми был. И он пад этим угольникам, выходит дамавой — стонит. И спрашивают: “Дедушка, ты к дабру или к худу ли?” Он скажет: “К ху-уду!” — там или: “К дабру!” [ЕЛА, с. Ждамирово; СЕВ Ф2007-14]. «Я парюсь, я любила парицца: очинь долга в бани моюсь па чатыри часа, раньши пó три раза, нисматря што парок сердца да так работыла, вот так вот… Ну, вота: “У-у, у-у…”, — вот так: “У-у”. Я на полки слышу эта, а эта в пиридбанники, канешна, за дверью <…> Да, [домовой] придсказал, вот [смерть родственницы]» [ПАИ, с. Сара; СЕВ Ф2006-5].

Рассказы о личной встрече с дедушкой обычно содержат два-три основных мотивных блока, связанных с взаимонаправленными действиями домового и человека.

Домовой по отношению к человеку (и связанному с ним ближайшему окружению) может выступать как благодетель, способствующий росту хозяйства, ухаживающий и приглядывающий за скотиной. «Вот я будта ва сне: вышла будта на двор, а он стаит — батюшка дамавой, батюшка дамавой… Стаит, карову кормит. <…> Ну, я тожи ни знала, а патом стала я рассказывать, — старухи-ти были: “Эта, — грит, — батюшка дамавой, он кормит каровку”» [БВЕ, с. Б. Шуватово; СЕВ Ф2003-34].

Об этой же функции хозяина сообщается в поверьях. «Чай, гаварят, дамавой какой-та живёт в каждым даму, в каждым, слышь, даму должин он жить, а если ни будит жить — дома ни будит, сгарит или чаво» [ПМД, с. Ждамирово; СЕВ Ф2007-7]; «Ну, он, в общим, как хазяин за всем, наверна, слидит» [ШАИ, с. Сухой Карсун; СЕВ Ф2004-13]; «Домовой, ну, бывват домовой, наверна, в каждым дому, што ли, он, домовой, бывват, я ни знаю. <…> Он ласковый… Если вон у ково лошадка вон, он там, слышь, и росчёсываит, и косу заплитёт» [ЗЕВ, с. Ждамирово; СЕВ Ф2007-9].

В рассказах, в которых описываются положительные действия домового, обычно не сообщается о каких-либо ответных действиях человека. Гораздо чаще (судя по имеющемуся материалу) рассказывается о более негативном поведении «дедушки». Например, он может тем или иным способом вредить человеку и скотине (душит, давит, щипает, бьет). «У нас вот была здесь, вот мы пришли сюды, у нас корову больно мучал [домовой]. Вот утрам встаёшь: она прям вся кýпана, как словна на ней дождик был» [ДЛС, с. Ждамирово; СЕВ Ф2007-8]. «И вот што-та я с вечира никак ни сплю и мамки гаварю (каптюшка гарит на печки-ти), гаварю: “Мамк, вот ищё какии-та дедушки-дамавыи есть…” — видишь, какая мысль детска была. И вот я кагда лягла спать — и сразу это… по мне, как кошка, вот идёт и начал миня душить. И я кричу: “А! А!” — да, голосу нет. А патом кагда он миня тряпать пиристал, я глаза аткрыла, а он вот где приступа будта вот так подымаицца — касма-ата галава. Вот и всё — эта дедушка дамавой…» [НЕС, с. Княжуха; СЕВ Ф2007-18]. «Этыт самый вот дамавой есть, — каво он ни любит, он, гаварит, абщипаит. Чилавек бываит в этих, в синих пятнах, да» [ГАС, с. Княжуха; СЕВ Ф2007-18].

Иногда домовой пугает домочадцев (особенно детей), показываясь им, издавая стоны или «озоруя» различными способами. «Я куплю пискý, насыплю в сахарницу. Утром встаю — иё нету. Дедушка-домовой выпил! — вот… Куплю таблетык — дедушка-домовой у миня их все выпиваит. Ни поспею покупать!» [КРГ, с. Ждамирово; СЕВ Ф2007-7]. «Домовой есть, есть — эта у нас, у миня в детстве была. У нас вот на этим месте у тёти Анюты каминный дом стоял, у нас большая печка русска была. И вот мы там с падружкай сидим, <…> тилёнык привязанный был, тилёнык сразу мётнулся, а мы из-за печки сразу: “Чаво там такое есть?” — выглинули — и вот этот маниньквй чилавечик [=домовой], так мы с печки с ней лители [=убежали, испугавшись], до самава иё дома лители. <…> Вот эта я помню, как мы с ней напугались» [ПЛП, с. Вальдиватское; СЕВ Ф2005-4].

Такие действия домового могут не мотивироваться (как в приведенных выше примерах). Однако в некоторых рассказах негативное поведение «дедушки» по отношению к человеку и его домашнему окружению объясняется конкретными нарушениями.

Например, если при переезде не были соблюдены определенные правила (забыли позвать или не приветили батюшку), то в доме может появиться чужой домовой, который и совершает различные бесчинства (см. *Новоселье*). «Вот мы жили на Капкази [=название местной улицы] <…> и пиришли в другую избу, а дедушку-ту ни позвали, вот. Пришли, а там дедушка свой [=чужой]. И вот утрам встаним — корова мокра, лошидь мокра. Один раз пришли — лошидь-та вверьх ногами в колоде, вот это дедушка-домовой их мучит» [САП, с. Ждамирово; СЕВ Ф2007-11].

Отметим, что негативные действия домового могут уже служить сигналом того, что дедушка — не свой. «Дедушка домовой. <…> Это знаишь чаво, ну, этат, — и людей-ти, но бальшинство он мучил скотину, у нас лично дажи вот этыт — тилёнок. Выдим: мокрый, знаишь, какой мокрый, вот как роса всё на нём вот эдыким да капли, — он [домовой] иво тиготит, мучит, а он вспативаит и всё это. <…> Если чужой дедушка — мучит» [ГВН, с. Ждамирово; СЕВ Ф2007-6].

Домовой может наказывать за нарушение и других традиционных правил. Например, если человек излишне тоскует по умершему или занимает дедушкино место в избе, он рискует навлечь на себя беду. «Вот са мной с самой вот было [душил домовой]. Вот я адин раз пришла, и што-та мне так вот… Я развалнавалысь и паплакыла, вот па сваей па [умершей] систре па сваей. Паплакала и лягла я на печку. Или я на сердце навалилась, или чаво, и вот мне, вот на миня вот кто-та вот прям наваливаицца, душит миня, душит, душит. Я: “О, Господи, памилуй, Господи, памилуй!” И я никак ни сталкну. Ну а патом всё-таки я сталкнула: “Господи, памилуй! Господи, памилуй!”» [ГАС, с. Княжуха; СЕВ Ф2007-18].

Запрет занимать место домового иногда выражается в форме своеобразных детских «пугалок» (см. *Пугать*). «На печки он живёт, домовой-то этыт. Я до́ смерти боюсь — вот бы я лёгла на печь: спать иногда зимой холыдна, а иё истопишь, вот бы лечь на́ печь. И вот тоже миня мамка, нас эта напугала: по малу-то, малинькии-та были, ну, боицца, што кабы с печи ни

Крестьянская печь в Музее гончарного промысла. С. Сухой Карсун. 2008 г. Фото М.Г. Матлина

упали, она: "Вас там домовой-та!" Привычка: "Ни лазийти: он вас там домовой-та!" Ну, и вот, и до сих пор это я боюсь. И вот... он ково он защикочит, ково-та щикочит. Ково-та душить можит. Он в каждым доме, этыт домовой живёт» [ГКМ, с. Сухой Карсун; СЕВ Ф2004-5].

Такие часто упоминаемые действия домового, как удушение человека (наваливается во сне, придавливает чем-то тяжелым) или стон (домовой ухает, вздыхает, фырчит), могут означать предвестие определенных событий. Подобные тексты включают в себя описание действий дедушки и рассказ (упоминание) о сбывшемся событии. «Вот са мной вот была: мужик [=муж] у меня сабрался́ умирать, в васкресенье эта было. Я вышла паить карову. <...> Вот я панясла ведро — вылила и слышу: старый голос станаит, два раза. Я захажу — ищё наливаю, ищё вынясла, — ищё два раза прастанал. Думаю: "Дай я третий раз налью". В третий раз налила — всё. Вышла я на двор (у миня гуси, куры были), думаю: "Кто жи эта станал? Кто жи эта станал?" Думаю: "Гуси или куры?" Вот. А патом вот тожи среди нас вот эдак

рассказала: "Эта, — грит, — выживал хазяин*а* из дома, дедушка дамавой"» [НЕС, с. Княжуха; СЕВ Ф2007-18]. «Ну, гаварят, дамавой есть, а вот я вот ни разу ни видала. Ну, как-та вот слыхала адин раз, в том даму жили мы. Ну, наверна, эта к пажару — мы сгарели тагда. Вот в пиредним углу, там в подпали чё-то: "У! У! У!" — станал. А здесь вот [=в новом доме] ни слыхала» [ЯАИ, д. Александровка; СИС Ф2004-09Ульян.].

Рассказы о негативном поведении домового нередко включают в себя описание ответных действий человека. Так, если дедушка мучает скотину, его выгоняют. Способы изгнания достаточно разнообразны. Например, в трех селах Сурского р-на (Ждамирово, Сара и Княжуха) удалось зафиксировать описания пяти способов избавления от озорующего домового, которые отличаются в основном варьированием деталей этого действа.

1. Садятся верхом на кочергу, берут ошкур [=завязку] от штанов (часто — красного цвета), держат его в руках или привязывают к кочерге, на которой сидят; затем с матом выгоняют дедушку из хлева. «Адин раз пришли — лошидь-та вверьх нагами в калоди, вот эта дедушка-дамавой их мучит. И вот Нютки Захаравскай мать села виръхом на качиргу, матам [=матом] выганяла, ошкур ат штанов и матам-матам, и вот повыгоняла и всё... И матам ругацца, ругацца: "Уходи, уходи, здесь тибе нечива делать!"» [САП, с. Ждамирово; СЕВ Ф2007-11].

Подобные действия совершали и в соседнем с. Княжуха, при этом подчеркивается, что досаждающий скотине домовой — чужой (на это указывает и используемый при изгнании приговор). «Если чужой дамавой заявицца, вот он будит мучить скатину. А утром пайдёшь карову даить, ана вся вот потна, на ней прям иний быват, зимой асобинна если. Думаишь: "Ну, чужой дамавой прихадил". Вот яво выганяют из дома: бярут качиргу, садяцца вирхом, мужскии штаны бярут и яво гонют: "Свой аставайся дамавой, а чужой — ухади дамой!" Вот выганяют и пасля карова делаицца всё харашо, да, вся харашо: никаких мучениив нет, ни поту, ничаво» [АЕП, с. Княжуха; СЕВ Ф2007-16].

2. Привязывают тряпку (красную тряпку, ошкур от штанов) на кочергу (помело, метлу) и, ругаясь матом (иногда также молятся), выгоняют, бьют по углам двора, хлева, при этом открывают все двери; на кочергу (метлу) верхом не садятся. «Он [=домовой] иво [=теленка] тиготит, мучит, а он вспативат и всё это. Чаво — тагда ганяли — мужичий ошкур от штанов и митлой, и Ваня [=муж] вот с матирным словам... И па углам визде!.. Вот ошкур. И на мётлу вот привязывыть и этай митлой визде па углам, и матам: "Вот уходи, уходи, ты нам ни нужин, уходи, тудыт тебя пирисюдым, уходи! Ты нам ни нужен, ты над нами зоруишь!" Ну, и этыт — двери, и эту дверь, и на зады дверь, и там дверь — все двери роскрою. Это была у нас лично самих... И всё, и ушёл... И уходит, уходит» [ГВН, ГИФ, с. Ждамирово; СЕВ Ф2007-6].

В некоторых рассказах кочерга, метла и т.п. не упоминаются: ошкур или красную тряпку при изгнании держат непосредственно в руках. «Вот ана

[=знакомая] как: брала этыт ашкур и этим ашкурым-та хлыстала и матам ругалась и выганяла. <…> *И* уходит, уходит. А то карову мучил: утрам встанит, ана вся в расе [=росе], вся мокра, ни знай какая. Ага. Па ней прям эта, тичёт как вроди вада — вся шея. Вот ана делыла, мне самой ни приходилась» [БЗИ, с. Ждамирово; СЕВ Ф2007-12].

3. Привязывают красную тряпку (ошкур от штанов, бантики, ленты) на скотину (на рога или шею). «Вот мы пришли сюды, у нас [домовой] карову больна мучал. Вот утрам встаёшь: ана прям вся купана, как словна на ней дождик был. И вот красну тряпачку на рага привязываш ей, и с ней всё праходит. Я вот, мне самой приходилась» [ДЛС, с. Ждамирово; СЕВ Ф2007-8]. «Вот он [=теленок]: "А-а-а!!" — што есть духу арёт. А ана [=соседка] грит: "Эта иво дедушка-домовой мучат!" Да гаварит: "Привяжите красный бантик к нёму на шею, и он больши ни будит". Ну, и правда: мама привязала — и он больши ни кричал» [КРГ, с. Ждамирово; СЕВ Ф2007-7].

4. Выгоняют прутом или дубинкой, ругаются матом, открывая все двери. «Эта кто знат чаво. Эта вот на фирме-ти [=ферме] и лошиди, и всё. Вот придут: ну, што ты — лошидь вся в мыле. <…> Вот и всё и гаварили, што вот там кудыта пайдут да кто прутом, кто чем, ну, кто чаво делал, вот» [ГАС, с. Княжуха; СЕВ Ф2007-18]. «[Если домовой мучит лошадь], так саветуют: "Значит — чужой дамавой". Хазяин бирёт дубинку, аткрываит двери — и ту, и ту, и ту [показывает рукой на двери во дворе] и с матам иво па углам ганяит: "Выдь чужой дамавой, у нас свой будит!"» [ГЕВ, с. Сара; СЕВ Ф2000-32].

5. Выгоняют с помощью «знающих». «Есть дамавой мучит, ага, мучит скатину. <…> Вот утрам встаёшь — каровушка вся макрюща-макрюща. <…> К этыму народу к эдакыму идти [=знающим]… Да-да, пачитать [чтобы выгнать]» [ААМ, с. Княжуха; СЕВ Ф2007-16].

Ответные действия человека на негативное поведение домового не всегда носят отрицательный или агрессивный характер. В некоторых рассказах дедушку пытаются умилостивить и договориться о хороших взаимоотношениях. Так, при помощи хорошего угощения удалось «утихомирить» домового в доме, где сами собой открывались краны с водой, пропадали вещи и т.п. Все эти действия приписывались озорству оставшегося на квартире «шутушки». «[Рассказчица говорит дочери:] "Любк, эта у вас шутушка! Кто-нибудь жил — ни взял. Ваш-та [шутушка], ну, ни *а*заравал". Ладна. Пир*и*ехали в новую квартиру — эдак жи: "Мам, грит, вот нарошна, завирнём, грит, туга, утрам встаним — вада". Ладна. Гена [=муж дочери] гав*а*рит: "Мам, ищё чуда-та какó: стал, грит, я чаво-та шить иголкай и палажил на стол на край стал*а* иголку, аглянулся — нет иголки. Искал-искал-искал, — а, грит, смиёцца, — мам, пришли, ана на этим мести лижит. А мы, грит, все искали". И многа им прихадилась. <…> "Люб, я слыхала, што пакармите яво вкуснеи". — "А чем, мам?" — "Ну, чаво: сделый, чай, чаво-нибудь вкуснинькыва, палажь калбаски, там чаво-нибудь, стаканчик чайку и скажи: "Шутушка-батюшка, нá вота, кушай, толька ни хулигань! Ты што хулиганишь-та у нас? Пагляди-кысь-ка: ты чаво ты над нами делашь?" Ну, пришли: "Айда, грит, давай, давай, Гена, делыть, чаво мама сказала". — "Давай". Ну, с тех пор, грит, эта — бросил. "А щас, — грит, — мы привыкли, што ль, — грит, — встаним…" Стала она гаварить: "Шутушка-батюшка, айда с нами ужинать!" Привыкли уж, грит. "И пиристала, — грит, — вадичка у нас капать. И пиристали, грит, у нас эти працидуры, эта прападать"» [УЗИ, с. Б. Шуватово; ЧМП Ф2003-33].

Определенный комплекс обрядовых действий, адресатом которых является домовой, совершается при переезде в новое жилище (см. *Новоселье*). Дедушку обязательно нужно позвать с собой. Если это не совершается, то на новом месте жизнь может не заладиться (например, может начать досаждать чужой домовой).

В основном действия, связанные с переездом, достаточно просты. Известные нам описания можно условно разделить на те, где есть упоминание о переносе домового (например, в корзине), и те, где об этом не сообщается. В последних обычно говорится о том, что дедушку зовут, при этом используется типичная формула приглашения домового. «Когда, слышь, в другой дом пириизжашь, то говоришь: "Айда, дедушка домовой, с нами!" [Переносили в корзине, в зобне?] Ни знаю, этыва ни приходилось, ни знаю» [ДЛС, с. Ждамирово; СЕВ Ф2007-8]. «[Переезжая в другой дом, говорили:] "Дедушка-дабраходушка, пайдём с нами!" А если кто ни скажит, он, грит, астаёцца, знашь, как плачит! Што иво с сабой ни взяли, грит, очинь плачит… Абизатильна нада иво пазвать с сабой. Проста пазвать: "Айда с нами!" Ты иво ни видишь: проста пазвать…» [ЕНИ, с. Сухой Карсун; СЕВ Ф2004-31].

В текстах, в которых сообщается о необходимости перенести домового, эти действия могут производить при помощи лукошка, зобни, кузова, корзины, *руна* [=ткани, мешковины], какой-либо посуды. «Кагда вот уходют, строяцца, вот абязательна бирёшь лукошка, бярут лукошка и вот ставят, грят: "Дедушка-дабрадедушка, айда с нами на ново жильё!" И вот он залазит туда, яво ни видят, он залазит, нясут, — тяжило в этай карзинке-то, на ново жильё питаскивают» [КМФ, с. Полянки; СЕВ Ф2000-19]. «Кагда мы сюды пирихадили (дом пастроили новый), мы аттуда все вещи брали и брали — яво с сабой звали: "Дедушка-дамавой, пайдём с нами в ново наше жилище!" — вот, приглашали яво. А вот раньши ехали там примерна куда-та, — из диревни в диревню пириезжали, — яво тоже приглашали: брали старую зобню (вот такие плитёные есть зобни, ну, плитёнки, ну, как типа карзины толька бальшие), вот эту зобню ставили нá лошадь, на тилегу и приглашали дедушку дамавого. Если скажут: "Паехали, дед дамавой, с нами" — лошидь с места ни троницца. А скажут: "Пайдём с нами пишком, тебе припасли жилище!" — вот лошидь паедит, а он идёт, — там невидима, но идёт, видима, — лошидь пайдёт» [АЕП, с. Княжуха; СЕВ Ф2007-16].

В некоторых рассказах к домовому обращаются не только на старом месте, но и после того, как придут в новую избу. Благодаря этому описанные действия приобретают более завершенный характер: обряд переезда

начинается в старом жилище, а заканчивается в новом. В отдельных случаях эта тенденция подкрепляется специальными действиями с хлебом: тесто затевается в старой избе, а хлеб пекут в новой. Нередко в описаниях действий, связанных с переездом, также упоминается о необходимости первой пускать в новое жилище кошку — известную «ипостась» домового. «А вот кагда п*и*риходишь, — вот пастроишь дом и заходишь, первый раз захадить, — затяваш хлеб [в старом доме] в кастрюльку и бирёшь кошку. Первым долгам завёш: “Шутушка-батюшка, айда с нами жить!” — и кошку пускаш впирёд. Патом уж заходишь и пикёшь хлеб, вот уж эта начинаш пирьходить жить» [БВЕ, с. Б. Шуватово; СЕВ Ф2003-34]. «Ну, говорят, што дом биз домового ни быват. <…> Например, у миня сын пириизжал туда на кардон-та, надо домового пригласить туда с собой, <…> сказать: “Айда вот в тот дом, храни моих дитей”. Я вот, например, так сказала, когда провожала дитей: “Дедушка домовой, айда, в тот дом, храни моих дитей”. Я туда пришла, дверь как открыла, первой зашла с кошкой в руках и буханка хлеба, соль. Зашла и тоже говорю: “Вот оставайся типерь здесь, храни моих дитей!”» [ШАИ, с. Сухой Карсун; СЕВ Ф2004-13].

В рассказах и поверьях, в которых домовой выступает в роли предвестника (см. еще *Гадания*), к дедушке могут обращаться со специальным вопросом: «К худу или к добру?» Эта формула довольно устойчива. Вариативны в основном обращения к домовому (в зависимости от того, как называют в том или ином селе дедушку). «Вроди, душит, гаварят, он [=домовой]. Гаварят, спрашивают яво всё: “Дедушка дамавой, к дабру или к худу?” Если, скажим, к худу, он грит: “К х-х-х… К х-х-х… ” — вот так вот. Я слыхала: крёсна была, мая тётка, иё душил, ана рассказывала. Ана спрасила яво, грит: “К х-х-х… К х-х-х…” — и ана тада, ана тоже маленна была, и муж был псаломщик. Вот церквя кагда стали тут всё ламать-то, у ней иё мужа забрали и увязли…» [ЕНФ, с. Б. Шуватово; СЕВ Ф2003-34].

В большинстве записанных текстов домовой предвещает несчастье. Ответ «К худу!» произносится либо отчетливо, либо распознается человеком в фырчании, ухании и т.п. Ответ «К добру!» связывается или с молчанием домового, или также с отчетливым ответом дедушки.

Еще одна ситуация взаимодействия домового и человека может быть обусловлена желанием последнего «вызвать» дедушку, тем или иным образом спровоцировать его появление. К известным способам вызывания относится манипуляция с карандашами, посредством которых узнается предсказание от дедушки. «Карандаши, вот сколь уж забыла — три, читыре ли карандаша <…> слаживали и, значит, дедушку-*до*брахудушку звали: “Дедушка-браходушка, прихади к нам!” И вот этыт браходушка будта бы прихадил, и всё расскажит, што далжно быть. Гаварят вот эта, но я ни пыталась сама, ни знай, но гаварят. <…> Дёржишь их в руке и вот их слаживаишь, и вот кагда их дёржишь и дедушку-браходушку просишь: “Дедушка-браходушка, прихади к нам вроди в гости и вот нам расскажи эта…” — там чаво ты загадаишь ли, как ли, — и вот будта он прихо*дит*. Ну, там приходит — видят ли яво, ни видят ли, а вроди кто-та где-та баит [=говорит]» [КАН, КВН, с. Шеевщино; СИС Ф2000-13Ульян.].

В с. Княжуха встретился довольно редкий вариант: дедушку вызывали особым приговором, в котором упоминается другой, тесно связанный с домовым персонаж быличек и поверий — *полевой*. «Вот я была дивчонкай, мы с адной, — нас научили двух дурачик: “Вы, — гаварит, — эта вот в абед, в двянаццать часов, скажите, грит, “дамавой-дамавой, умир палявой!” и вы, гварит, услышите стон”. Ну, и правда: мы с ней эдак-ту сидели две дома: “Дамавой-дамавой, умир палявой! Дамавой-дамавой, умир палявой!” — три раза эдак сказали. И вот стон: “Э-э-э!” — эх, мы из избы-та убигли — напугались (мы дивчонками были), мол, и убигли. Вот таки дяла» [АЕП, с. Княжуха; СЕВ Ф2007-16].

Е.В. Сафронов

ДРАЗНИТЬ

Дразнение (*ругать*), одна из форм игрового поведения (см. *Подшукунивать*, *Шутить*, *Озорство*), состоящая в намеренном оглашении каких-либо характеристик индивида или группы, иногда утрированных и даже гротесково-преувеличенных или представленных в том или ином комическом контексте. Игровая сущность дразнения раскрывается и на терминологическом уровне: для названия этого действия часто употребляли те же слова, что и для обозначения подшучивания и насмешки. «Ну, “дразнить”, эт*а* тожи ведь, вот если сердицца он сирьёзна чево-та, тоже дразнить — падскрыливать. Дразнить — эта к этаму жи атносицца. “Чево ана падскрыливa*и*т? Чево дразнит ана?” — вот ругались кагда. К сер*д*цу как-та. “Чево ана миня дразнит, падскрылива*и*т нада мной?”» [КЛИ, с. Утесовка; СИС Ф2009-23Ульян., № 10].

Основные функции дразнения — высмеивание (добродушное или злое) соперников и более низких по статусу лиц с целью продемонстрировать свое интеллектуальное превосходство или изменить их поведение на желаемое, провоцирование соревнования или силового противоборства, заигрывание, проявление симпатии. В целом при помощи поддразнивания можно выразить всю гамму человеческих чувств от любви до ненависти. В этом смысле оно сближается с насмешками над представителями противоположной партии в свадебном обряде (см. *За веником ходить, Невесту продавать, Свадьба, Ярку искать*) или взаимными поддевками девушек и парней-соперников в ходе частушечного перепева (см. *Играть в кельях, Припевать*).

Наиболее известны вербальные формы дразнения, которые могут варьироваться от презрительно-насмешливых кличек и кратких формульных приговоров и припевок до развернутых текстов в раешном стиле или песен-

перечней с описанием недостатков и проступков адресатов. Не менее распространены и невербальные формы дразнения, в первую очередь при помощи жестов и мимики, а также некоторых действий, среди которых повсеместно практиковалось показывание языка, гримасничанье или демонстрация приставленных к носу растопыренных пальцев. «Дразняцца абычна. И взрослыи бываит. Ничаво ни можит сделать и вот начнёт: то гримасу какую-нибудь, то язык высунит, то ищо чыво. В пылу гнева, вот. И как насмешка. <…> Пакызываит руками па-всякаму. И на лице чево-нибудь или на галаве сделают как рага вроди. И язык могут высунуть. И глаза могут [=пальцами оттянуть веки]. <…> [Руки к носу приставят] — "натягивают душу". Эт*а* тожи была» [ПЮМ, с. Потьма; МИА Ф2005-02Ульян., № 13, 15]. Причем в зависимости от ситуации подобные действия могли употребляться не только для поддразнивания, но и для оскорбления. Например, в с. М. Барышок показать кому-нибудь язык при свидетелях считалось равноценным употреблению мата. «Эта щиталась бисшшестье у нас, язык высунуть. И пазорам. Ну, девушка парню, каторава ни далюбляла, вот так. И то у нас шшиталась, на маей родине, очынь пазорна, очынь пазорна! Аскарбление лична на обшистве. Вот так шшиталась. Вернее всево, к мату ближи эта дажи, Господи памилуй, так, дескать, ты такая-сякая и… Если матирна слова скажит, вабще ни падхади. Ни падхади, никуда, выхади из пасиденки, ухади, ни уважаишь обшиства. И эта тожи самае — язык паказать. Ухади из обшиства вон. Стала быть ты ни далюбля́ишь обшества. Сваи жи рибята [выгонят]: "Иди, ни уважаишь общиства". Всё. И в следующий раз падумаишь эта делать: или ма́тна выразицца, или язык каму паказать. Божи избавь!» [БИП, ГВИ, с. М. Барышок; СИС Ф2006-26Ульян., № 54].

Дразнили преимущественно тех, «каторый шутки ни принимат. Ну, вроди [позлить], да. Каторый эта засмиёцца и всё, и нет ништо. А каторый психанёт, над ним сильнее» [КИД, КНИ, с. Алейкино; СИС Ф2008-02Ульян., № 96]. Инициатор акции получал при этом явное моральное преимущество, демонстрируя беспомощность и даже глупость соперника, его неумение дать достойный ответ. Поэтому в некоторых случаях дразнение можно рассматривать как средство самоутверждения.

Поддразнивание друг друга очень характерно для детей, что, по-видимому, связано с активным освоением и усвоением в этом возрасте разного рода норм, правил и стереотипов. Дразнилки выступали при этом и как средство наказания за отклонение от норм, и как средство принуждения к их исполнению. Обычно в таких дразнилках осмеивались особенности внешности и поведения, которые в детском сообществе считались «неправильными». Чаще всего объектами поддразнивания были дети физически слабые, с какими-либо изъянами (хромые, косые, толстые и т.п.) или психически неполноценные (в том числе и взрослые местные дурачки).

Титьки по пуду,
Работать не буду,
Мне папаша приказал,
Вези титьки на базар
[ЖЕП, с. Валгуссы; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 12, 1979].

Жирная бочка
Родила сыночка,
Не успела пятого,
Родила десятого
[ВП, с. Белый Ключ; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 12, 1991].

Нос до потолка,
Уши до дверей,
А сам как муравей
[ВП, с. Белый Ключ; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 12, 1991].

Детские дразнилки часто являлись своеобразной языковой игрой, в которой происходило «жонглирование» именами и подобранными к ним рифмами. «Жека-пека, Танька-match, Верка-белка, Тюльтюк-бультюк, Касьян-засьян, Саток-молоток» [с. Вагуссы; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 12, 1979]. Или более развернутые:

Лена-пена,
Дай полено,
Нечем печку растопить
[ВП, с. Белый Ключ; ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 12, 1991].

Некоторые из них очень похожи на прибаутки (см.).

Васька-Васёнок,
Рыжий поросёнок,
Ножки трясутся,
Кишки волокутся.
— Почём кишки?
— По три денежки!
[КЕА, с. Кезьмино; ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 12, 1991].

Осуждению подвергалось нарушение неписаных законов детской чести: проявление жадности, слабохарактерности, наушничество.

Ябеда-беда
Тараканья еда!
Жадина-говядина,
Соленый огурец,
На полу валяется,
Никто его не ест!
[ВП, с. Белый Ключ; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 12, 1991].

Если у кого-то долго не получалось избавиться от роли водящего в игре и он хотел уйти «не отвадив», его дразнили: «Неотва́женный баран ходит ночью по дворам» или «Неотваженна кишка хуже грязного мешка» [АЛ, с. Аргаш; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 12, 1979].

Осмеивался также интерес к детям противоположного пола.

«Эт нихарашо…
Тили-тили теста,
Жиних да нивеста,
Теста засохла,
А нивеста-та сдохла.
Жиних-та астался,
И ночью абасрался
[БМВ, с. Елховка; СИС Ф2000-16Ульян., № 60].

Ленка-пенка, колбаса,
На веревочке оса,
А оса шевелится,
Лена скоро женится
[ВП, с. Белый Ключ; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 12, 1991].

Для того чтобы не остаться в положении осмеянного и униженного, использовались клишированные ответы-отговорки, которые как бы снимали тяжесть обвинения и переносили его на инициатора поддразнивания. «Кто как обзывается, тот так и называется» [ВС, с. Тияпино; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 12, 1979] или «Дразнило — собачье рыло» [ВП, с. Белый Ключ; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 12, 1991].

Довольно часто дети и подростки адресовали дразнилки старшему и заведомо более сильному человеку. «Адин мужик такой злущий был — вот где щас Шура Антонычева живёт, в этим доми жил хазяин злущий такой, дитей сроду не была. Ну вот, любили дразнить» [КЛИ, с. Утесовка; СИС Ф2009-27Ульян., № 68]. Их привлекали переживаемые при этом чувство опасности, острые ощущения, подобные тем, которые испытываются в азартных играх. В обоих случаях — это ситуация «пан или пропал». Но в отличие от игры, результат которой непредсказуем, результат дразнения больше зависел от личностных качеств его инициатора: остроумия, выдумки, быстроты реакции и т.п. Здесь ярко проявлялся испытательный смысл этих действий. Нередко такого рода акции были связаны с намеренным нарушением запретов. «Тут вот адна старуха такая сирьёзная, ни вилела мима ихава двара, штобы песни пели. “Мальчышкав, рибятишкав маих разбудити, у нас шесть чылавек. Рабят маих разбудити!” А ане, рабята-ти, падростки: па чытыри, па шесть лет. А мы, знашт: “Айдати!” Я сгаварю всех: “Айдати песни петь”. Как то*льк*а даходим, запаём, песню запева*е*м. Какую ж мы? “Ой, цветёт калина”. Громка, все хорам: “Ой, цветёт!” Ана с хварастинай за нами! Бабушка выбижит в шлыке́, юбка ду́ицца! “Ах, вы сукнищи! Всех рабят на дыбы подняли!” — “Ну а што мы? Чай, ни у вас в избе паём, идём па улицы паём”. Бижим, бижим все в праулак туды. Там завод вот был раньше у нас, сламали, там канюшни. Ана бижит как быстра с хварастинай. Мы — ну ума нисколь ищо не была — в канюшню запирлись да припёрлись вот так вот. Ни падумали, што ана нас на цепь наложит и будим всю ночь. Ана хлыснула по двери и убигла. Ушла. Нас апять смех бирёт. Ну чаво? Апять...» [КЛИ, с. Утесовка; СИС Ф2009-23Ульян., № 41].

Причем если адресат акции поддавался на провокацию и реагировал ожидаемым образом (ругался, раздражался, бросался в погоню), то это приводило только к изобретению новых способов дразнения. «Ну, баловники были! Миня атец-та ругал, ну я... Детства, нипаседы были. Вот всё, так любила я балавацца. Гаварю, ба*б*ушка за нами с хварастинай бегала. “Давайти [ей] капёшку с дравами свалим!” — “Раз, два, — я камандываю, — три! Взяли! Ух!” Ана: ты-ры-ры-ры-ры — рассыпалась. И апять [мы] как гарох пасыпались, пасыпались. А иё, Костя Муллов — там у ней эта муж-та был, он гаварит: “А ане тибя будут типерь дразнить. Раз ты за ними бега*е*шь с хварастинай, йим смех. Ани как гарох, ты дагонишь што ли йих?” — “Убью даганю, убью!” “Ну, блиди́щи!” — руга*и*т бижит. А мы какеи ищо — дети. Апять убигли» [КЛИ, с. Утесовка; СИС Ф2009-23Ульян., № 43].

Очень часто подростки изготовляли «стукалку». Это привязанные на нитке камушек, картофелина или гайка, которые при помощи гвоздика крепились к раме. Отойдя на некоторое расстояние, начинали подергивать за нитку, чем вызывали легкое постукивание в окно, заставляя хозяев выходить во двор. «Хадили в акошка всё стучали. Вот нитку привяжишь вот с гаичкай. А сам в кустах сидишь. Ну, он выбижит или с запи́ркай [=палкой] или с чем — бега*а*т ишчыт. Он выбижит да кричыт там: “Ох, я вас найду, я вас убью!” А эт*а* была интиресна. Ну, ни то, што эта для зла делали. Каторый выйдит, нитку атарвёт и всё, и ни бегат, ни кричыт ничаво. А этат, каторый ни дагадацца атарвать нитку, ане пастукивают всё, пастукивают, а он думат, таво гляди акошка бы вроди разабьёцца. Но ни разабьёцца акошка. А он ишшит, хочыт найти каво-та и пума́ть. Ну, маладёжь видь старику ни паддасца, всё уж убижит» [КИД, КНИ, с. Алейкино; СИС Ф2008-02Ульян., № 97–98].

У детей в качестве отдельной забавы бытовало дразнение домашних животных. Некоторые его формы были довольно безобидны и не могли причинить особого вреда ребенку. Это относится, например, к дразнению индюков. Подойдя к птице, произносили: «Ку́рын-курын не нарядный, а курышка нарядней». Считалось, что индюк при этом раздувается, растопыривает крылья и может напасть на обидчика. Другие же его формы были весьма рискованны и могли окончиться серьезной травмой. Например, одна из жительниц с. Утесовка вспоминает, что в детстве добывала разноцветные тряпочки для кукольных нарядов, срывая их с овец, которых таким образом помечали хозяйки. При этом она дразнила в стаде козла. «Патом у нас в этим [стаде овец], такой вот казёл был: вот так идут рага да вот так вот. А пырялся [=бодался]! Вот всех пырял: и взрослых, и никаво ни прапускал. Пырючый. Ну, какая я? В школе, в первым класси учылась. Вот с детства я никаво ни баялась. Стада гоницца, пастух кричыт: “Уйди, казёл идёт!” — “А он миня ни дагонит!” Я как тряп*а*чки атарву нарядны*и* у авец, значыт, в куклы играли, метют авец-т*а*, наряднинька. Я зашла в стада: у этай атарву, у этай атарву. “Он т*и*б*я* щас распорит кишки!” А я: “Ширстяк, Ширстяк!” [=дразнит, плюёт] — он за мной. И панислась! Он за мной бижит, я к саседям в сени, а у них сени гнилыи, как праличу туды — даска правалилась! И щас вон дыра-та вот где у миня эта [в ноге], гвоздь туды влез мне. Ну, видь нисколь [ума нет]!» [КЛИ, с. Утесовка; СИС Ф2009-27Ульян., № 72].

Еще одной ситуацией, которая давала детям и подросткам богатые возможности для дразнения, было наблюдение, а часто специальная слежка, за взрослой молодежью. Присматриваясь к ее поведению, подростки осваивали те стереотипы, которым им самим в недалеком будущем придется следовать, а игровое поведение выступало здесь как механизм, помогающий их интериоризации. Кроме повсеместно употребляемого приговора «Тили-тили тесто, жених и невеста» изобретались и другие подходящие к конкретной ситуации способы дразнения.

«Мы ищ*о* [подростки]… Мы и дружить не умели, бегали, как сопляки, загня хвост. Нам весила, ага, нас ищут, мы прячымся. Мокры, грязны! Да нам для смеху. Мы какеи? Сидит если этыт парень каторый с девкай, ага. Ане хоть на этым крыльце сидят, а мы где-та там на лужайке стаим паём, а им слыхать: "Коля, Коля", — там ево Колей завут, — прапаём пра нево чево-нибудь. "Пацалуй миня залётка, ищо губы прикуси. Вот тагда тибе паверю, што ты любишь ат души". Он засмиёцца там. Ту, видна, укусит. Ана: "Ой!" Ана завижжит, мы песню-та спаём. "Во, правильна мы стаим!" Азарство. А он вазьмёт да эта куснёт иё. "А то, — гаварит, — ни паверишь". Ну и над нами ржали. А мы уж паём ни "миня", а:

Пацалуй <u>иё</u>, залётка,
Ищо губы укуси,
Вот тагда <u>ана</u> паверит,
Што ты любишь ат души!
Ана: "Ай!" — завижжит там.
"Вилели", — он гаварит.

А то ищо, как уж:
У миня залётка был,
Звали яво Никалай,
Привяжу яво к сталбу,
Никалай, давай полай!

Где-нибудь непадалёку стаим атдельна, а ани где-та на крылечки сидят рядышкам ни больна даляко, им слыхать. Ани то засмиюцца над нами, то чаво, оба враз — чудну́ю-та спаём. Ну, каки*и* мы ищо? Саплюхи бегали. А те павзраслеи. Мы вот любили бегать, баловацца, азаравать» [КЛИ, с. Утесовка; СИС Ф2009-23Ульян., № 28–29].

Во время танцев в клубе младшим обычно не разрешалось принимать в них участие, так как они еще были плохими танцорами (см. *Плясать*). Но иногда им все же удавалось потоптаться в центре круга, который образовывала взрослая молодежь. При этом младшие, естественно, мешали: толкали танцующих, наступали на ноги, за что их выгоняли из клуба совсем. В отместку они устраивали разные мелкие пакости, пели дразнилки, сбивали ритм танца. «Я рана, с пятава класса танцавать-та стала, нас девки выталкывают, танцевать не давали. Ну, чё эта? Мы танцуим, ни миша*и*м, мы в кругу будим. Танцуим, значыт, где атлитим на них, ане ругаюцца, стары уже, пажилыи [=взрослые]. Ане нас выталкывают: "Идите-ка, то встали на нагу нам, то шшиба*и*те. Идите-ка вон, вон у двара идити". А мы, знашт, эта:

Маи глазки, как салазки,
Тольки ни катаюцца,
Стары девки, как сабаки,
Тол*ь*ка ни кусаюцца.

Вслед да хорам! И пайдём. А там и парни-те с ними взрослыи, заржут. Мы ищо чё-нибудь пра них спаём. Ане нас вышавы́ркывали» [КЛИ, с. Утесовка; СИС Ф2009-23Ульян., № 30].

Девочки, которых старшие не пускали танцевать, нарочно сбивали их с ритма, отбивая ногой такт другого танца. Например, во время вальса — польку. «Ани танцуют, а мы "польку-бабочку" будим, нагой-та: тры-ты-ты, тры-ты-ты! [=топает] Ане вазьмут да талкнут нас. Нас за девак ни щитали, мы ищ*о* чаво?» [КЛИ, с. Утесовка; СИС Ф2009-23Ульян., № 30].

Дразнение могло служить средством мести, при этом игровая форма, в которую она облекалась, делала ее более обидной для адресата, так как выставляла его на всеобщее посмешище. В качестве примера приведем меморат о том, каким образом две девочки отомстили мастеру, занимавшемуся подшиванием валенок. Этот случай будет более понятным, если знать, что для ремонта подошвы использовали голенища от старой пары, которые клали в два слоя. Однако мастер обманул и положил только один слой, а остаток не вернул. «А у адной сапаги [=валенки] падшивал муж-та. И вот эти галенища-ти взял сибе падшил, ни все [ей] палажил. Вот ана [=подруга] гаварит: "Айда у акошка кричать: "Атдай маи галенища! Жулики! Атдай маи галенища!" Ну, ума-та ну нисколь, чаво, дети. Падашли, пастучали в акошка: "Атдай маи галенища!" — в два голаса. — Атдай маи галенища!" Ана кралась, кралась эт*а* бабушка, хатела хварастинай. "Атдай маи галенища! Видим, шлык надева*и*шь!" И гарохам апять пасыпали! Бегали, бегали, патом сам встал этыт, мужик. "Тут я, — гаварит, — сяду караулить, как падайдут, а ты там на улицы будишь". Спрятались. Мы даходим толька, а у нево голас-та грубый: "Идут". Я гаварю: "Полный назад!" Ане выглядывают, а мы ни падашли ищо: тры-ты-ты-ты! [=убежали] Нам смишно» [КЛИ, с. Утесовка; СИС Ф2009-23Ульян., № 44].

Дразнилки, адресованные отдельным людям, осмеивали самые разные черты их внешности, характера, поведения. Например, ленивого работника упрекали: «На козе едешь» (см. еще *Жатва*). «Жали сирьпами, сирьпами жали, вот катора*я* линявата-ти, ани атставали, канешна. Вот. Йих, канешна, дразнили. Ну што гаварили? Линтяи. Чаво гаварят? Лодыри. Ка*г*да атстаёт чилавек, мы жи впирёд идём, а ана сзади *с* сваей-та паста́ти идёт. Вот иё дразнили: "Э-э, на казе едишь!"» [МЕН, с. Чамзинка; СИС Ф2002-10Ульян., № 85]. В подобных случаях также говорили, что у нерадивого хозяина на поле «бурлак лежит» (бурлак — наемный работник). «Раньши видь загоны были: эта мой, эта твой, эта там саседу. Вот так. Вот и идёшь, и паласа ни засета [=засеяна]. Загон-та яму выдилили, а он ни засе*я*л. И вот называли: "Ага, у Ефана-та бурлак!" Вот эта. Значит, ни пасеял, прапьянствавал. "Бурлак, — гаварит, — лижит". Вот, эта смиялись» [БИА, с. Проломиха; МИА Ф2005-28Ульян., № 72].

Драчливого парня, из-за выходок которого часто расстраивались гулянья, укоряли отсутствием хорошей одежды, что было позорно для молодого человека. «Лёня Щелочков у нас был предводителем вот этих драк. Ну, и на нево тоже абижались: "Ну, ты што ни даёшь пагулять!" Вот абизательна драка. И сачинили вроде абидчивую частушку. "Как у Лёни Щелочкова пиджачка нет никакова". А он злицца. Ну, тагда видь што? Фуфайки, телагрейки. Стару телагрейку какую-нибудь…» [БВМ, КНВ, пос. Сурское; СИС Ф2007-02Ульян., № 11].

Чтобы высмеять жадную медсестру, которая уносила домой все остатки больничной еды, ее коллеги устроили целое представление. «Ана [=Бедова, напарница рассказчицы] всю дарогу, вот всю дарогу ана такая шутница. С моладасти. Ана висёл*а*я такая была. И всё время че-та суме*е*т ана сделать. Вот хыть ужинам кормим, абизатильна насмишит, чем-нибудь но насмишит. Вроди и смишнова нет, а сдела*и*цца смишно. Вот медсистра падашла и выгриба*и*т, каша асталась там — скатини, ну, курам. Ана гаварит, Бидова-та, другой систре, катора*я* с нами смиёцца, шутит. Ана гаварит [нарочно пришепетывая]: “Систра, лиса там вон рыжа*я* скоблит, гложит наш катёл”. Ана ложкай шарка*и*т. “Слышишь, ружьё давай!” Крикнит громка, штобы и эта слыхала, катора*я* скоблит. “Давай ружьё, пристрелим! Рыжая лиса грызёт катёл наш! С кашей! Утащила катёл”. А ей вроди абидна, дасадна. Выгриба*и*т кашу сриди ночы, пака бальныи спят. Там полкатла асталась. “Лиса, г*ава*рит, падкралась к нашиму катлу, грызёт!” А та услыхала, злится. Иё нарошна раздражали. И систра-та ни любила иё, с ней-та дижурила. Гаварит: “Ну, што мурзи́цца! Ну, што мурзицца!”» [КЛИ, с. Утесовка; СИС Ф2009-26Ульян., № 50].

Нередко в качестве дразнилок употреблялись прозвища. Например, незаметных, тихих девушек и парней называли «тихоня», «молчун», «сопун» (см. *Матаниться*). Произнесение личных прозвищ часто применялось в ситуациях конфликта, что провоцировало его усиление, особенно если прозвище было обидным и употреблялось, как правило, за спиной. Например, при начале кулачек выкрикивание прозвищ служило средством задирания на драку (см. *Кулачки*).

Дразнилки часто служили маркерами, разграничивающими «своих» и «чужих», в качестве последних могли выступать жители соседнего села, улицы или конца села (например, в с. Б. Кандарать это часть с. Стрелецкое или Выселки). Их пускали в ход, когда нужно было отомстить за обиду или победить в конфликте. Причем они широко употреблялись как детьми, так и взрослыми. «На речку-та [ходили] купацца. Вот, чай, как мой Андрюшка, вон яму сидьмой год. Можи*т*, шастой год, вот эдакии были. Мы купа*а*мся и высилскии-ти [=из Выселок] идут тожи купацца. Слушают, што мы галдим и ани сюды падходют. Ну, купа*а*мся, купа*а*мся, по́разь, поразь купа*а*мся, да, и вот высилски чаво-та на нас — ну, можи*т*, мы манинькии, можи*т*, мы адни девачки, а там с мальчиками — и ани нас начинают уж абижать. Мы цоп рубашку, тут [=на заднице] ничаво нет, рубашку или можи*т* адно платьишко, да, и пабижим! Аглянимся и кричим:

Кандарать-та на бугре,
Высилки-ти в ями,
В Кандарати все хароши,
Высилски цыганы.

Эта уж мы йих дразним. Да, да. И-и! — пабижим с голай жопай дамой. Вот так вот» [ВЗС, с. Б.Кандарать; СИС Ф2006-30Ульян., № 32].

Разграничение на «своих» и «чужих» отражалось в прозваниях, часто обидных, жителей соседних сел. В тех ситуациях, когда их произносили в глаза с желанием поддеть или оскорбить, они выступали в роли дразнилок. В этой функции они употребляются и в настоящее время. О жителях д. Ростиславеька до сих пор помнят, что они были «барскими». За вспыльчивость их называют «барскими собаками». «Тут нас всё называют “барские сабаки”! Гарячии больна уж мы. Многа ругаимся. “Барские сабаки!” Вот» [БЗГ, д. Ростиславеька; СИС Ф2004-32Ульян., № 13].

Жителей с. Проломиха называли по роду занятий «тряпияжниками» (собирали тряпье) или «тюлюлюшниками» — по возгласу, которым они привлекали к себе внимание. «“Трапияжники”, тряпьё сабирали ани — эта праламихинскии [=из с. Проломиха]» [ДКП, с. Новосурск; СИС Ф2002-13Ульян., № 103]. «“Тюлюлюшники”, да, пирламихински*и* [=из с. Проломиха]. Ани прадавали вот эта всё, ездили эта, как сказать, махры вот прадавали. Ну, вот эти вот трипьё, трипьё, старьё, трипьё. Там на каки*и*-нибудь эти вот, ну сказать, приколычки, на сирёжки, на кольцы на какии. Меняли на эта, на трипьё» [МЕН, с. Чамзинка; СИС Ф2002-10Ульян., № 83].

По роду занятий получили прозвища также и жители с. Утёсовка и Лебедёвка. «Вот, например, нас [=с. Утёсовка] здесь кричат “ко́чни, кочни” — нас завут, многа капусты мы садим вроди. “Вон кочни пришли!” — в друго*е*-та село. А ане [=с. Лебедёвка] “огурцы”. Больно прадавали всё время, лебедёвски, да. А мы их: “Агуречки! Тухлятина, тухлятина! Тухлы агурцы ваши!” Ане: “Вон кочень идёт! Утёсавски кочни!” Да, а ане “агурцы”, с агурцами вазились» [КЛИ, с. Утесовка; СИС Ф2009-27Ульян., № 10].

Отмечалась и осмеивалась приверженность к определенным блюдам. В с. Вальдиватское дразнили соседей из с. Кандарать «лапшеедами», намекая на их пристрастие к лапше, причем ее готовили такой длинной, что у них «жеребец на лапше удавился». «В Кандарати кричали вот — “лапшаеды”. И “жерибец на лапше удавился”. Там, гаварят, лапшу ане любили. Нарежут иё длинну вот так. “Кандаратски лапшаеды, у вас жерибец удавился на лапше!” Типерь вот ширак-рырак [=доширак], а тагда вот эдакую: сочни-ти нак*рошут*, и вот тибе» [СЗА, с. Вальдиватское; МИА Ф2005-16Ульян., № 2].

Жителям с. Комаровка приписывали любовь к киселю, который они якобы варили на праздник в таком количестве, что приходилось его разливать по токам, на которых молотили зерно. «Комаровка как-та вот, эта вот старухи, ба*б*ушки, гаварили. Зимний Микола у них престол, и вот, бывала, там уж, можит смиялись или што ли: “Комаровски, гаварят, чай, така [=тока́] чист*и*ют, кисель будут разливать, варить”…» [СЗА, с. Вальдиватское; МИА Ф2005-16Ульян., № 6].

Пищевые пристрастия стали основанием и для высмеивания жителей с. Усть-Урень. «А эта уренские, эта “кашка с горошком”. Ане любят там кашу с гарохом. Вот сварят кашу. Почва-та пещаная, садили ане только горох да проса» [СЗА, с. Вальдиватское; МИА Ф2005-16Ульян., № 2].

Жители с. Потьма слыли среди окрестного населения как любители рыбы, которые даже ловили решетом мальков — «гольцов». «В Потьме “гальцы́”. “О-о! Потьмински гальцы! Ришатом гальцов лавили!” Речка там тякла вот, а вот ришатом-та этих вот, эдаких-та вот гальцов лавили. Вот типерь “гальцы” ани стали. Мальки ани “гальцами”. Вот “гальцы” их называют» [СЗА, с. Вальдиватское; МИА Ф2005-16Ульян., № 2].

Жителей с. Коржевка пренебрежительно называли за жадность «гривенниками». «А Коржевка — эта “гривинники”. Базар у них, ани уж за гривенник там што ты! Удавяцца! Всё время щитают гривинники. Уж будит целый день стаять» [ДКП, с. Новосурск; СИС Ф2002-13Ульян., № 103]. «Корживских вот “гривиннички” их звали. У них базар там был в пятницу, сроду у них там. Ани и мясым таргавали, там у них Чирдаковы жили. Эт всё и звали их “гривиннички”. И да сих пор “гривиннички” завут» [БМВ, с. Новосурск; СИС Ф2002-16Ульян., № 36].. <…>

Жителей с. Новосурск называли «чаку́шки-лягушки», потому что их село расположено у реки. «Мы вот навасурских завём “чакушки-лягушки”. Там была Кунеева сяло, яво перименавали, стала Навасурск. <…> Эта мы их ругам: “Лягушки, чакушки-лягушки”. Раз ани плавают как в ваде вроди» [ОМФ, ЕЕД, с. Новосурск; СИС Ф2002-15Ульян., № 32].

В с. Новосурск известны также и другие прозвища, которые связаны с историей этого села. До сих пор хорошо сохраняются воспоминания, что ранее это село разделялось на два: Бахметьевку, которая была выселена из Сосновки Карсунского р-на, и Кунеево, переименованное позже в с. Новосурск. Жителей Бахметьевки называют «талагáями», прозвищем, которое они носили еще до переселения. «“Талагаи” — сасновскии вот у нас. За лесам тут Сасновка, да» [БМВ, с. Новосурск; СИС Ф2002-16Ульян., № 37].

«А мы сами бахметьивскии были. Вот эта наша Бахметьивка — Сасновка, два [названия] ей: Бахметьивка и Сасновка. Патаму шта ана была из Сасновки высилина.

Сасновскии талагáи
Всю адёжу праматали
Многа дениг накапили,
Барабан сибе купили.
Барабан даёт трявогу,
Вся Сосновка на дароги»
[ЗАЕ, САЕ, с. Новосурск; СИС Ф2002-19Ульян., № 58].

Эта дразнилка бытует и в другом варианте.

Сасновскии талагаи
Всю адёжу праматали,
Сибе дениг накапили,
Грамафон сибе купили
[НЕИ, с. Новосурск; Ф2002-16Ульян., № 50].

Во время финской войны жителей Бахметьевки кто-то («какой-то мужчина») назвал «финнами». Это прозвище прижилось и теперь употребляется наряду с «талагаями». «[Талагаями] эта всё нас дразнили. Эта нас, наверна, па дальней Сасновки. <…> “Талагаи”-та — ани вот какии дружны, как финны. Вот он нас “финнами” празвал» [ОМФ, ЕЕД, с. Новосурск; СИС Ф2002-15Ульян., № 27–28].

Жителей с. Чамзинка прозвали «гурáнами» за драчливость. “Чáмжинскии гурáны”. А што значит? Ане больна дралися. У них драка была бальнея, как [=чем] наши рабяты. Вот за этим и звали эдак — “гураны”» [АМА, с. Проломиха; СИС Ф2002-12Ульян., № 6].

Напротив с. Чамзинка через речку расположено с. Коноплянка, жителей которого зовут «кузовятниками». «Рибитишки канаплянскии аттудава кричат. “Вы гураны, гураны!” Аткуда ано взялось, эта слова [=гураны], а бог яво знаит. А канаплянскии — “кузавятники”. Ну, с кузавьями там хадили, па-видимому, там па ягады, куда ли. Или кузавья шили. “Кузавятниками” и празвали. А мы “гураны”. <…> Дразнили друг дружку:

Заречныи черти,
Привязали к жерди,
Нет ни кисти, ни грудей,
Полон падол шелудей»
[ШАМ, ШАЯ, с. Чамзинка; СИС Ф2002-11Ульян., № 76–77].

Жителей с. Чумакино дразнят: «“Чумакински ягуны прадавали чугуны!” Каво как» [БМВ, с. Новосурск; СИС Ф2002-16Ульян., № 36].

В Присурье в качестве «чужих» очень часто фигурируют соседние народы: татары, мордва, чуваши. Больше всего дразнилок адресовано татарам, так как именно с ними существовали наиболее значительные культурные различия. «Как же, всё время дразнили. Ане [=татары] нас “дунгыз, донгыз” — свиньи, а мы йих этим “псы, псами, псами”. Дрались, тут видь вот авраг, мост, ане на том бирягу, а мы на этам бирягу. И кидались камнями друг другу. “Татарскии морды”, — кричим. А ане нас “донгыз”» [БАИ, с. Русские Горенки; СИС Ф2004-05Ульян., № 101].

В селах, где русские соседствовали с татарами (например, они совместно проживали в с. Горенки, составляя два конца — русский и татарский), бытовали насмешки над женским костюмом, который у татар в противоположность русским обязательно включал штаны. Для татарских детей это служило поводом поддразнить русских женщин. Завидев их, они кричали: «Русские идут, штанов нет, штанов нет!» «Татары, ане нас дразнили. Ане в штанах длинных, у них как кальсоны были штаны-та, а у нас штанов-та не была. Ане вот нас ругали: “Парка юк, парка юк, парка юк”, — кричат. “Урас, парка юк, парка юк!”» [БАИ, с. Русские Горенки; СИС Ф2004-05Ульян., № 104].

Русские дети повторяли ту же дразнилку, адресуясь к татарским женщинам, чем, конечно, досаждали им. «Раньши идёт, ну, вот татарка, например, в Нагаево пайдёт, а мы, маниньких, бигём: “Парка юк, парка юк!” Ана падымает падол, а ане штаны насили длинны, в штанах хадили, и хлопает па жопе. Ну, мол, мы гаварим: “Парка юк”, — вроди “парки” нет у вас. А ана падымаит и… А щас уж, вроди, как сваи стали» [ЗАЯ, с. Русские Горенки; СИС Ф2004-02Ульян., № 29].

«Татар как дразнили. Татары ане видь раньши, бывалычи, идут в красных штанах, у них косы длинны были, в касáх эти деньги какеи-та тут, пагрямушки. Ну вот. Манинькии мы были. И вот бижим за ними: “Парка юк, парка юк!” Ну, адалеем йих. Ане: “Бар, бар, бар, бар!” [Поднимают подол] Показывают, што штаны. Мы гаварим: “Парка юк”, — нету, а ане: “Бар, бар, бар!”» [МВД, МНИ, с. Котяково; СИС Ф2004-05Ульян., № 14].

Очень широко была распространена дразнилка, в которой осмеивался обычай мужчин татар брить голову. «И дивчонки, и рибятишки кричали. А ани [=татары] идут и идут, ани ни абарачиваюцца, ани ни знали па-русски каторы.

Ты, татарин галалобай,
Ни хади наший дарогай,
Хади тропачкай,
Тряси жопачкай

(вар.1: Хади тропкаю,
Голай жопкаю — д. Александровка);
(вар.2: Хади улицый,Кричи курицый. — с. Аркаево, Беловодье)»

[МИК, с. Русские Горенки; СИС Ф2004-02Ульян., № 50; ЯАИ, д. Александровка; СИС Ф2004-09Ульян., № 12; СЛЯ, с. Аркаево; СИС Ф2009-09Ульян., № 41; НЕИ, с. Беловодье; СИС Ф2004-08Ульян., № 5].

Нередко дразнилки высмеивали особенности в сексуальной сфере: «У татарки стан худой, / Она выгнулась дугой». Ее смысл объяснить не захотели, ссылаясь на непристойность («в рамки уж не лезет», «это матершшинна») [ИИА, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-36Ульян., № 28; СНА, с. Русские Горенки; СИС Ф2004-03Ульян., № 15].

Довольно часто встречались дразнилки с зачином «Татарин татарку посадил на палку».

Татарин татарку
Пасадил на палку,
Палка гнёцца,
Татарин смиёцца

[НЕИ, с. Беловодье; СИС Ф2004-08Ульян., № 5; РАО, КПИ, с. Котяково; СИС Ф2004-04Ульян., № 97].

Татарин татарку
Посадил на палку,
По базару носит,
Три копейки просит,
Три копейки просит,
Нихто не выносит

(вар.: Адин Ванька-дурачок
Взял да вынес пятачок. — с. Котяково)

[ЛНП, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-37Ульян., № 36; ТФД, с. Котяково; СИС Ф2004-31Ульян., № 70].

Очень часто для дразнения татар, которое иногда принимало довольно грубые формы, использовали различные изображения крестов (см. еще *Подшкунивать*). «В школе мы учились, ну, вот, школьники, вот пятый, шёстой класс вот учились. Ну, я этово, конешно, не делал, как другея, хто отъявленный. У нас один больно уж отъявленный был. Он уж обезательна к татарке падбижит, она идёт, а он бижит и эти хрёсты ставит. Он иё крестит. Ну, зачем ты делашь?» [РАВ, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-35Ульян., № 76]. «Вот эти кресты вот в родники-то бросали. Ну, бросали нарошна, как в насмешку што ли. Просто из этыва из дерева делали кресты и бросали. Вот ане при́дут, женщины, за водой-то, вот ане пока не разабьют этыт, значит, крест, воды не возьмут. Разабьют, выкинут, тагда вазьмут. Вот крест эта у них самая такая злая, как эта, русская вера. Ане в Христа же не веруют. Вот» [ТФД, с. Котяково; СИС Ф2004-31Ульян., № 65].

Дразнилки, обращенные собственно к мордве, не столь многочисленны. При общении с мордвой на первый план выступают личные качества человека, которые и обыгрываются в дразнилках. Наиболее известно шуточное название мордвы «черти поперёшные», происхождение которого связывают с некоторым обычаями и грамматикой мордовского языка. «Вишь, “папирёшна”. Видишь у нас умрёт, пакойник-та, кладут яво так — па даскам, па даске-та, а у них папирёк кладут. Вот их и звали “папирёшна”» [СНИ, д. Александровка; СИС Ф2004-10Ульян., № 70]. «[Мордва] гаварят всё как-та наабарот. У нас вот “прядсядатиль калхоза” скажут, а там наабарот: “калхоза прядсядатиль” или там “бригадир трактарной бригады”, а у них “бригада трактарнай бригадир”. Вот, видима, йих па этаму» [ССП, с. Русские Горенки; СИС Ф2004-05Ульян., № 136].

Это название — «поперёчные» — стали употреблять в дразнилках, адресованных мордовкам, с намеком, что у них гениталии расположены поперечно. «Ну, про мордвов, как? Она и дразнилка, и одновременно тут и как-то похабщина. Ну, оне, конечно, над этим смиюцца, оне всерьёз ни принимают это» [ИИА, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-36Ульян., № 29]. «У нас вот есть адна мардовка. Пазавчара хадили к ним в гости-ти. Ну вот. Этат [=муж] сказал: “Гаварят, што ни нарошна, у мардовки папирёшна”. А я знашь: “Папирёшна, да ни вам, а налитавским мужикам!” Эта песня была, прибаутка. Смех да и всё» [МВД, МНИ, с. Котяково; СИС Ф2004-05Ульян., № 13]. Существовал и другой отговор на эту дразнилку. «“Гаварят, што ни нарошна у мардовки папирёшна*й*”. Ну, яму [=мордвину] в шутки я скажу так. А он вот атветит: “А у русскай далявой, как картошка палявой”» [КНИ, д. Алейкино; СИС Ф2008-03Ульян., № 1].

Такие дразнилки могли исполнять как частушки на второй день свадьбы или использовать при шуточной перебранке во время совместных работ. «В нашим возрасти, кагда я маладая-та работала, вмести работали на свёкли-ти [=на уборке свеклы]. А ана [=татарка] на свёкли жи была, вон татарки работают, мардовки, ани па-русски харашо гаварят. Мы кричим: “У мардовки папирёшна!” А ана: “А у русска далява, как картошка палява!” А у татарки как-та: “Гладка как ладонь и гаряча как агонь”, — ана начала пра сибя. Мы иё поддразнили и ана тожи смиёцца. Шутила с нами» [КЛИ, с. Утесовка; СИС Ф2009-27Ульян., № 7–8].

Нередко для поддразнивания употребляли поговорку «Мордвин — сорок один, мордва — сорок два», смысл которой пока не удалось выяснить.

«“Мордвин — сорак адин”, — кричим яму. Просто так ругали, кричали и всё. Ну, их увидишь мордвов, дивова́ли ведь раньши. Ну, вроди, мы: “Ой, мол, по-русски не говорит, мордвин”. Эта ведь сейчас ане стали вон как радя́цца и па-мардовски гаварят, и па-русски гаварят, а ведь тагда ни гаварили. Патом уж взрослы стали гаварить-та. А сейчас как радяцца и пап-мардовски, и… И татары вона, радяцца и па-татарски и па-русски гаварят» [СНИ, д. Александровка; СИС Ф2004-10Ульян., № 67–68].

У мордвы бытовала поговорка: «“Татарин — барин, мардвин — гаспадин, а русский — дурак”. Значит, татарин больна уж умнай, мардвин-та умнея, а русский-та дурней всех» [ЯАИ, д. Александровка; СИС Ф2004-09Ульян., № 11]. Она могла применяться, чтобы дразнить русских. «У нас [с мордвой] вмести стали калхозы, а то [раньше] врозь были калхозы. Вот папали мы туды, у нас работали дети за картошку. И вот поехали за картошкой. Ага. Ну, такой же мальчишка как мы, рибятишки, был, нам гадов па десить, и такой же периходит дарогу, значит, видит — мы русскии, а он, значит, эта [мордвин]. И вот он: “Мардвин — гаспадин, а русак — дурак!” Знашт, нас эта так. Па-детски. “Мардвин — гаспадин, а русак — дурак”, — эта пасловица такая. Вот он нам эта. Он эта ругаат вроди как русских. Ну, детства, детства» [КАД, с. Алейкино; СИС Ф2009-09Ульян., № 44].

Контакты с чувашами в Присурье не являлись массовыми, видимо, поэтому не сложилось каких-либо устойчивых форм поддразнивания, обыгрывающих конкретные реалии их культуры. Большинство из них основано на общем негативном отношении к чувашам. Например, во время уборочных работ могли спеть незнакомому человеку оскорбительную частушку, зная только, что он чуваш. «Вот, например, вот с нами. Адна атаманка спела матам:

Как у нашей тёти Маши
Завились в манде чуваши,
Нада русских нанимать
Из манды чуваш ганять.

Паёт вот эта, а он [=чуваш] слушает. А он за ней с палкай! А ана уж замуж выхадила, такая атбойная. Матам спела яму, а он услыхал. Он с палкай за ней! “Вот видишь какой ты дурак!” — ана ему кричыт. “Каму ты нужин?” Бижит, ага, баицца, дагонит. А жила далико, бижит. “Ну, ты зачем, мол, эдак?” — “Ну, я думала тожи шутку примит”. А он асирдился, абазлился прям. “И так-та, — гаварит, — никто ни идут [замуж], морды задирают. Ищо, мол, аскарбляют”. Он пряма [ее], как парня, хател атпароть, ну ана убигла» [КЛИ, с. Утесовка; СИС Ф2009-23Ульян., № 55].

Дразнение часто практиковалось молодежью, особенно в смешанной компании, включавшей в себя парней и девушек, при этом оно было способом привлечь к себе внимание, выражением благосклонности. Конфликтные типы коммуникации (см. еще *Подикунивать*) были таковыми только внешне, на самом деле являясь особой формой ухаживания (см. *Матаниться*).

С целью поддразнить другие территориальные или половые группы нередко использовались готовые фольклорные формы — например, частушки, в которые только вставлялись местные названия или упоминались местные реалии. «Мы дивчонками были, здесь [в с. Утесовка] парней у нас мала, и клуб закрытый. “Айдати в либидёвский клуб!” Там аткрытый, а у нас заваленный этим [=зерном]. А эти, наши-ти [парни], сердяцца. “А, вы туды!” Я, чай, век ни забуду. Мы памаложи были, а две дивчонки пастарши, и вот у ней там кавалер в Либидёвки был. “Айдати в либидёвский клуб на танцы!” Мы танцевать все любили. Пашли с ней. У ней там кавалер, [пошел] иё праважать. Мы идём и паём (а мы первы-ти пашли):

В Утёсавки бугры-кочки,
Здесь дивчонки, как цвиточки,
В Либидёвки бугры-ямы,
Там дивчонки абизьяны.

Как утёсавски рибята
Из сибя культуру гнут,
Из бадьи вады напьюцца,
Будта пьяныи идут.

Идём паём. Патом:

Как утёсавски рибята
Надели калоши,
Мима девак ходят бокам,
Думают хароши.
А ани зляцца. А патом:
Я утёсавску дарожку
Парашком запарашу,
Либидёвских любить буду,
Утёсавским дасажу.
Ане бить нас. “А, вы в Либидёвку!
Сволочы!” А патом:
Как утёсавски рибята
Надели подштаники,
Мима девак ходят бокам,
Думают, начальники.

Всё какии-та на смех над ними» [КЛИ, с. Утесовка; СИС Ф2009-23Ульян., № 13–14].

Иногда такое поведение девушек вызывало отпор со стороны парней, которые прибегали к разным формам наказания, чаще всего к запугиванию (см. *Пугать*). «А ани нас — адин раз наридились ва всё бела да в поли-ти лавить. Штоб ни хадили. Ну вот, белую рубашку, белыи наденут штаны — а там поле, выйдут, в кустьях спрячуцца. Мы даходим, ани выползают. Лицо закрыта, лицо всё завязана, штоб ни узнали. И вот адну хатели они дивчонку уташшить. Мы в мах арали, в мах! Кто туды, все па адной, разбиглись, ани схватили адну, ана арёт. Ани гаварят: “Ни ету схватили”. Выпустили. А эти убигли, каторыи им нада была. Ну вот. Нас всех напугали, и лактями все морды-ти разбили нам, и всё. Вот так вот лезут, [лица] закрыты! Мы с пирипугу-ту все, нада бы кучай, а мы все па адной разбиглись, напугались. Мы палавина в Либидёвку убигли начавать, кто сюды прабигли, кто спрятался где-та в авраги присел. Грязны пришли все па шею, как с пашни. Все в гризищи!» [КЛИ, с. Утесовка; СИС Ф2009-23Ульян., № 15].

И.С. Слепцова

ДУРАЧОК — см. Наряженными ходить, Отец Максим

ДУХОВ ДЕНЬ

Духов день — пятьдесят первый день после Пасхи, или первый понедельник после Троицы. В народном календаре это был один из самых почитаемых праздников, наряду с Рождеством (см.), Пасхой (см.) и Троицей (см.). «Паска, Ражаство, Троица, Духав день — эти вот у нас самыи бальшии праздники» [БПА, д. Ростислаевка; СИС Ф2004-32Ульян., № 82].

На Духов день совершались различные ритуальные действия, продолжающие троицкий обрядовый цикл. Молодые люди в этот день ходили на гулянья в луга и в лес (см. *Гулянья*). «Хадили в бирезник с гармонью. На Паску хадили, и на Троицу, и на Духав день хадили. В бирезник туды. Там была балота, окала балота, там все цвяточки были. Эта я всё помню» [НМН, с. Кадышево; СИС Ф2003-11Ульян., № 60]. «А на Троицу, бывала, в лес все идут, шум там, гам, висельья-та, гармоний, балалайки, всё, песни, пляски! А на другой день, на Духав день, хадили у нас в луга за ландышами. Там рассыпались все дивчонки. Были вот раньши наряды-ти — вот юбка, кофта адинакава: или галубая, или розавая там, или ала там, зилёна — ну, всякай цвет! Вот цвяты, цвяты настаящи па лугам-ти рассыпались дивчонки эдак же» [БМВ, с. Новосурск; СИС Ф2002-15Ульян., № 91].

В некоторых местах это гулянье носило название *на духах валяться*. «Духав день завтри видь он у нас? На Духав день у нас так жи [как и в Троицу] хадили в луга. Завтришний день — “на духа́х валяцца”. “На духа́х” — на цвятах валяцца. Духав день — на духах, на цвятах валяцца. Всё равно праз*д*нуют. Пайдёшь там, бегаишь, сядут, эти же вазьмут, я гаварю щас бутылки, в сумки бутылки, а тагда липёшкав, яички» [ТМИ, с. Чумакино; СИС Ф2002-08Ульян., № 49].

Гулянье давало возможность молодежи выразить свои симпатии: парни дарили цветы девушкам, которые им нравились. «А на Духав день пайдём нарядны, как цвяты в лугах-ти! И там цвяты. Па пучку ландышив нисём. У нас ландыши были. <…> [Парни] даря́т, хто им нравицца, дарят. Нясу бальшой пучок. Ну, там многа девак-ти. А хто нравицца — падарят. А хто ни нравицца, сирдились девки-ти» [БПЯ, с. Новосурск; СИС Ф2002-16Ульян., № 120].

Гулянье включало в себя также и многие игры, характерные для всего пасхально-троицкого цикла (см. *Орёл*, *Горелки*, *Голыши*, *Клёк*, *Козны*, *Лапта*, *Рюхи*). «Посли Троицы Духав день. На Духав день праз*д*навали. Праз*д*навали *и*ща, дагуливали. Эта, песни жи пели. Пазавтракают, вон у нас был там на перикрёстки-ти каравод: и мущины, и женщины. Мущины в деньги играли, “в арла”, а женщины и “в рябчики”, и “в третью лишню” играли, и в “кругаву*ю* лапту” играли, и “в даганялавки”, хто как. <…> Пазавтракают, убяруцца, праздник, перид абедам. Да самава, пажалуй, кои заядлыи, да самава вечира играют» [АЕФ, с. Палатово; МИА Ф2001-24Ульян., № 40].

В с. Палатово на Духов день «развивали венки», завитые на Троицу (см.). Эта акция включала в себя гулянье в тех местах, где были завиты венки, а также раскручивание венков, завитых на деревьях. «На Троицу [завивали]. Ну, я вроди бы там, как т*и*бе сказать? Свила этат вянок из бирёзки, и клён, бирёзка, эта на Троицу, и павесила *я*во на сучок, к слову эта я гаварю. Пайдут развивать, идут у нас на Духав день. “Айдат*е* [=пойдемте] на Духав день развивать вянок! Развилси он нет ли?” Он зачэм разавьёцца? Вот эта пасловица — развивать. Эта на Духав день» [ЛСФ, с. Палатово; СИС Ф2000-06Ульян., № 90]. «На втарой день, на Духав день развивать хадили вянки. Ну, абратна при́дут, пают песни да дамой уйдут. Хто [венок] вазьмёт разавьёт, а хто савсем ни брали» [БЕС, с. Палатово; МИА Ф2001-24Ульян., № 11]. Некоторые девушки развивали венки, которые завивали на Троицу, и оставляли под березами [ФЛА, с. Палатово; МИА Ф2001-20Ульян., № 37].

На Духов день часто гадали по венкам, плывущим по воде. «За вянками, за вянками йидут маладёжь. Все сабирающца рабяты, сплятут и на́ галаву наденут вянок, йидут, да. Как к лесу падходют, запявают песню “За грибами в лес дивчонки гурьбой сабрались”. И вот эту песню запявают, да, йидут. А патом уж тут наши все па лесу-т*а* разбрядуцца. Ну, аттоля [=оттуда] ни йидут все-ти кучи*й*-ти. Хто там — девка с парн*е*м астануцца, ходют па лесу. Там кричишь: “Дамо-о-ой!” И вот все йидут на Суру» [ГАМ, с. Новосурск; ЧМП Ф2002-30].

Венки бросали в реку или с горы, или с моста. В с. Новосурск плели венки по числу членов семьи и гадали о судьбе близких родственников. Утонувший венок, как правило, предвещал смерть. «Идут на Суру, становяцца среди мо́ста, среди Суры, и кида*е*шь вянки в Суру. Ну, кида*е*шь: “*Э*сли тока я нынешний год умру, то вянок мой патонит, а *э*сли я ни умру, то вянок мой, плыви да Волги, да, то да Волги плыви”. Ну, каторый там утонит: “Ой, нынешний год умру!” Там и пра всех, эта вот на маму вянок, эта вот там на тятю вянок, эта вот на ка*в*о, вянков шесть, семь нисёшь и вот все кида*е*шь в Суру, каторый вянок утонит: “Ой, вот хто умрёт, наверна! Вянок пат*а*нул”. Эта уж вот у нас был абычай» [ГАМ, с. Новосурск; ЧМП Ф2002-30]. «В речку кидали. У нас вон там мост был, щас есть да ни такой уж он. Ну вот, падходишь, яво кида*е*шь. Ага. Нынишний год я праживу ай нет? Паплыл, паплыл! Нет, я ищ жить буду» [ЛСФ, с. Палатово; СИС Ф2000-06Ульян., № 90].

Венок, который уплывал от берега, означал замужество, тот, который тонул или крутился на месте — безбрачие. «Венки там, венки плили. А на другой день, на Духав день хадили на Суру, пускали венки. Если винок плывёт, значит, выйдишь замуж, утонит — значит, ни выйдишь в этыт год замуж» [МЗИ, с. Коржевка; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2001]. Парни старались подтянуть к берегу и схватить венок любимой девушки, чтобы она вышла за него замуж. Правда, эти действия не всегда обеспечивали ему согласие родных. «На Троицу вот завивали вянки на бирёзки. На сибя, толька на сибя [завивали]. Прям вот падайдёшь к бирёзки, пайдёшь сломишь, ну бирёзку находишь такую низиньку. А на Духав день пайдёшь йих в лугах пускать па ваде. Если замуж выйдишь, то он паплывёт. А если ни выйдишь, то он

патонит. [Если на месте кружится], ну эта если в яр пападёт, то эта никуда, или он ни женицца, или ни выйдишь замуж никагда. <…> Бижали [от парней]. Бигёшь, бигёшь, бигёшь, бигёшь ат них. Где тольκа пустить, штоб ни видали, как паплывёт. А то, рабяты есть рабяты, эт*а* кои к беригу, кои к беригу. Эт*а* значит брать [замуж], а иё ни бярут, нивесту-ту. Если вянок к беригу жмёцца, жмёцца, жмёцца, он брать [хочет], а дома-та ни бярут. Дома ни хатят брать» [СПА, с. Тияпино; СИС Ф2001-22Ульян., № 104–106].

Женщины из с. Княжуха. 1930-е годы. Архив СКМ

До Духова дня запрещалось косить или собирать травы. «Эдак гаварят, да Духава дня да травы ни датрогываюцца» [НМН, с. Кадышево; СИС Ф2003-03Ульян., № 67].

Зато цветы и травы, собранные на Духов день, обладали особой целебной силой. В этот день собирали ландыши, их высушивали и использовали как лекарство. «На Духов день все йидём, вся маладёжь в луга йидёт. На Троицу, на Духов день никуда никто ни ходит работать. Вся мададёжь, все — в лугах. Там *же* тож*е* речка. Скажут: “Айдат*е* туды, у речки, за ландуш*ами*”. Цвятов ташшишь всяких с лугов: и ландуш*а*в, каких тока ти*бе* нады: всяких цвятов пучки ташшишь. Приходишь дамой, ставишь в воду их, вядро вады, и в вядро-т*а* уставишь их, и ставишь их на стол. Ани дня дватри стаят. Мама скажит: “Завяли штоль цвяты-т*и*, вот убирайт*и*”. Ландушки выташшишь, мама их разделит, чтоб ани выс*ы*хли. Выс*ы*хли — и давай их в пучéчик. ”Мам, эт*а* зачем?“ — “Вот кагда лихаманка [=лихорадка] бьет, вот их заваривать и паить этай вадой с ландушами”. Ну, и памагали ани, ат Духава дня ландуши. А миня вот как, наверна, года чатыри кряду, как вясна пирид Троицай, я хвараю, лихаманка забиват. Она [мать] сичас заваривае*т* этих ландушав, ани горьки! Наливат х*ле*бальну ложку: “На, выпей!” — “Мам, больна горька”. — “Ну, хварай, луччи лижать-т*а*”. И вот выпьешь, как раньши видь этат хин [=хину] пили, а у нас всё мама эти ландуши заваривала, штобы лихаманка ни била» [ГАМ, с. Новосурск; ЧМП Ф2002-30].

Трава, собранная на Духов день на кладбище, обладала отгонной силой: паее клали в погреб, чтобы в доме не появились мыши. «На Духов день, гав*а*рят, там аттоль, с кладбишша рвут траву каку-либа, кладут в погриб, чтобы н*и* ел гад, ни мыши, ни крысы в погриби бы ни вадились. Вот эт*а* на Дух*а*в день ходят туда за травой. Ну, апять ни все ходят, примерна, вот я скажу, Маруся [соседка] пайдёт, я ей скажу: “Марусь, пабольш*е* [нарви] и мне принесёшь” [ГАМ, с. Новосурск; ЧМП Ф2002-30].

Но самым надежным оберегом были трава и ветки деревьев, освященные в церкви. «На Духав день в церькву хадили, вот душица есть эдака*я* душиста*я*, вот пайдёшь в церькву и эта, нарвёшь этай душицы. “Мята-трава” ана называ*и*цца, “мята-трава”. Вот на Духав день “мяту-траву”. На Троицу бирёзавыи венички, а на Духав день эта мяту-траву. Душицу нет. Асвища*и*цца, канешна. [Потом] дамой принисём да вон к икони паставим. Так диржали [хранили]» [ЧАС, с. Кадышево; СИС Ф2003-11Ульян., № 5]. «Эта на Духав день. Ну, йих раньши рвали, больши вот ну, траву там, и бирёзу, какую-либа, сырыню [=сирень] наламают. Насили в церкавь, там служили, а патом вот йих раскладывали, хыть вот дома я йих палажила, хыть в погриб клали — визде клали. Эту вот траву кладут в погриб, штоб мыши ни вадились. <…> Ваабще, штобы ну, как абярягали дом» [МФФ, с. Потьма; МИА Ф2005-06Ульян., № 23]. Пучки освященной травы и сейчас раскладываются по углам погреба и в сенях со словами: «Нечистая сила вон, Троица — в дом» [ЗМД, Потьма; ЧМП Ф2005-9].

Трава, принесенная из церкви, использовалась для лечения. «А на Духав день уж ходят в церькву, там сена настелина, пайдут в церькву, сена горстку аттоль нясут. Ну, клали вот, ка*г*да карова забале*е*т, карову вота. Там чилавек ли бале*е*т, синцо эта как свичóнае. Сушили вот. Ну, заваривали, да, заваривали. Хоч*и*шь пили, хоч*и*шь вот так маненька пасыпит, кто как» [БПА, д. Ростиславка; СИС Ф2004-32Ульян., № 146].

Значительная часть приуроченных к этому дню обычаев была связана с метеорологической магией. Вплоть до 1950-х гг. сохранялась вера в то, что молебны и различные действия с водой, совершающиеся в Духов день, способствуют вызыванию дождя (см. *Молить о дожде*). Существовал обычай в этот день обливаться водой. «Посли Троицы Духав день, как жи, в паниде льник Духав день. Вот хыть в чэм хошь иди чылавек, и всё равно придут бузы́кнут. Прям из вядра. Штобы дож*ди*чык был и штобы Бо*г* урадил всё. Вот так» [БРН, с. Сара; СИС Ф2006-36Ульян., № 43]. «А на другой день, ведь Духов день называцца праздник-то, не было даж*де*й никогда, вот пир*и*д этим именно. И на Духав день начынали *у*бливаться. Раньш*и* стаяли пр*а*ти*во*пажарные кадушки — там и зелинь, и все, и никто нич*е*во ни абижался. Идёшь вот, и на тебя этой зелин*и* выпл*и*снут ведра два-три, и ты обиды ни д*и*ржала. Абязательна бу*ди*т дож*дь*. Штобы дож*ди*к был. Именно вот на Духав день. Троица, а на второй день — Духов день. И никто не абижался. Шшас вот вылей-ка» [ФВВ, с. Барышская Слобода; СЕВ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 4, 2000]. «Кагда врод*и* как дажд*я* нет, начинают как “барина-купалина”, кто каво *а*бальёт. Духов день он посл*е* Троицы. Ну, вот, штобы дож*ди*к пашёл» [ШТМ, с. Палатово; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2001].

Иногда пожилые женщины сами инициировали обливание, приглашая кого-нибудь к себе в дом, как будто бы по делу. Предварительно они прятали кого-нибудь на подлавке [=чердаке] с ведрами. «Эта на Духав день, на втарой день Троицы, зализали на пóдлавку, набирали воду. Вот. Абливали видь ни вадой, а памоями, ну кто чэм сумеет. Адин раз мы зашли к этай, к тёти Макони, а ана нам и гаварит (а ани нас сами заставляют: "Дивчонки, нынчи Духав день, штобы дождик был"): "Залязайти на подлавку, а я кавонибудь [позову]". Там дивчонкав пашлёт, [они позовут]: "Идити, вон тибя завут". Ну, ана падходит, мы иё с подлавки абальём» [САИ, с. М. Барышок; СИС Ф2009-13Ульян., № 34].

После Духова дня в сухое лето обливались в любой день (см. *Молить о дожде*). Поздние версии обряда часто уже не связываются с архаическими мотивами, по внешней форме и по наполнению больше напоминая обрядовое озорство или обычное подшучивание, шутку. «Эта Духав день. Эта и щас вон маладёжь, нальют бутылки и вот праходишь, ани тибя… Бы́ла, была. Маладая я ищо была. У нас всё вот тут бегали, из бочки убливались. Эта на Духав день абливающца, штобы дождик был. Даждя кагда нет. Вот дети у миня маниньких были, я вазьмусь с ними абливаюсь, вакруг дома-та бегаим, все бочки выльим, все абальёмся! Парадаваишь йих, ани смиюцца, радуюцца» [СЛИ, с. Астрадамовка; СИС Ф2008-01Ульян., № 102].

На Духов день молодые люди с утра до вечера не уходили с берега реки или озера. Купались сами и пытались искупать девушек. «Купаюцца, мыряют, эт рабята-ти. У нас вот Ванька Романычев, он маладой был здаровый. Сваю нивесту как абратал [=схватил] и как даст иё в эту, в воду! Ой, тут кричат: "Ой, утанула, утанула!" Иё выташшили… И весь день. Как уйдёшь с утра и часов в пять придёшь аттоле» [УЗИ, с. Б. Шуватово; ЧМП Ф2003-29].

Взаимное подшучивание, обливание молодежи перекликалось с другими формами заигрывания и ухаживания, характерными для семицко-троицких праздников (см. *Гулянья*, *Семик*, *Троица*, *Вёсну провожать*).

С Духовым днем было связано поверье, что после Вознесения (см.) Бог посылает на землю тепло и поэтому начинается быстрый рост растений. «Тепло абычна спускаицца посли Троицы, есть такой день, Духав день. Вот кагда Гасподь придёт на нибиса, пашлёт святова духа на землю, зимля задыши́т, и тагда всё пайдёт в рост, и тагда благодать Божия на землю. Ат старых людей, радитили, бабушка у миня была ищо [рассказывала]» [БВВ, ГМН, с. Кадышево; СИС Ф2003-02Ульян., № 77]. «А вчара Троица была, эта значит Атец-Бог, Сын и Дух Святой — Троица. Вот Он вазнясси́ и стала Троица. Иё и называют Троица. Он кагда хадил, посли распятия-та, учиникам-та и гаварит, (будити мол, ну, всё там миня паминайти), приду к вам с Духам-та. Вот Он нынчи в девить часов дунул на них, Он вазнясси́, а нынчи в девить часов дунул на них и стал Дух святой. И на землю дунул. Посли этава, гаварят, Духава дня будит всё расти. Тяпло будит, растение пайдёт» [ТВМ, с. Чамзинка; СИС Ф2002-09Ульян., № 49–51].

Существовал запрет что-либо делать на земле в этот день. Считалось, что «земля отдыхает» [НМН, с. Кадышево; СИС Ф2003-11Ульян., № 107]. Нарушение этого запрета приводило к потере результатов труда. «На Духав день землю ни шивыряют. Ни шивыряют землю, Гасподь ни вилит, вилит "на духа́х лижать". "На духах лижать" — ни шивырять землю, ничоо ни урадицца, ничоо ни будит. А были приччи, приччи были вот многа. И са мной и то была. Вот на Духав день, он в панидельник, а вот адной женщине бы́ла — ей идти вот. Ну, вот ана пашла, ну скарей, скарей, заутриня, параньши пасадили [огурцы]. Ну, и вырасли агурцы харошии, прям агуречки такии. Атколь ни взялась карова ва дваре и все паламала. Всё, всё, всё! Землю на Духав день ни падымай! И ни абрывают, и ни падымают, эта видь вот щас стали, ох! Нынчи та́ры, завтри варва́ры. А кагда работать? Раньши всё пачитали, Госпада Бога пачитали» [ЦМП, с. Чамзинка; СИС Ф2002-09Ульян., № 87–88].

Троицкая зелень в окнах дома. С. Кадышево. 2005 г. Фото И.С. Кызласовой

Духов день входил в число поминальных, когда предписывалось посещать кладбище (см. *Поминки*). Поминали родных три дня подряд: в родительскую субботу, в день Троицы и на Духов день. «На втарой день — Духав день. Например, батюшка прихадил, бывала-та служить службу. Служба была оба дня. Все три: на родитили-ти [в родительскую субботу] служба, вот на Троицу и на Духав день. Духав день — он тожи втарой день шшитацца Троицы, да. Все идут на кладбишше, все тама угашшались, туда всё брали, квасу и, у каво чаво есть. Всё там сабирасся, стелишь тряпачку, адияла ли брали, у каво столик стаит, у каво чаво там принасили, ели, водку выпивали, все туда шли. А патом прихадили с Троицы, прихадили апять и дома угашшали, прихадили в гости. И гуляли, песни пели, всё делали» [ААП, Княжуха; ЧМП ФА Ул ГПУ, ф. 17, оп. 4, 2000].

К Духову дню в некоторых местах были приурочены кулачки (см.), которые часто представляли собой красочное зрелище, собиравшее зрителей со всей округи. «В каком гаду-та? В сорак пятам гаду. Эта вот Духав день. А у нас мэтеэс [=МТС] был между Шевчиной и Арапавкой. Мы в этим метеэсе были: "Пайдёмте, нонче кулачки будут!" Между Хмилёвкай и Шевчыной — ну палтара кило́митра ат метеэс. Ну, интиресна, вот я первый раз толька и видила и всё. Стаят эта — вайна кончылась, мужики-та пришли — и старики, и мужики, и маладыя. Эти шеевскии, эти хмилёвскии. И вот стаят, куря́т, смиюцца все. И рибитишички бегают тут. Кто-нибудь ткнут, мальчишка, и начнут эта драцца! И пагонют. То хмилёвскии гонют

шеевских, то шеевскии туды. Вот старики, каторыи ни ета [не участвуют], видют, йих гонют, и ане вступаюцца тут. И разбивают, и в крав*е́*, и всё! Ну, хлышчут видь, ни зна*ю* как хлышчут! <…> Те, кто гонит, эти, знач*и*т: ага, вот мы какии! Силачы-те, этих гоним! А то эти гонют. Вот я адин раз в жизни толька видила. Интиресна. <…> А эти рибятишки бягут сзади йих и сабирают фуражки йихи. Ане ни абращают внимания, што фуражка упала. Эти рибятишки фуражки сабирают. Кагда ани апять угонют туды да какова там, апридидленна у них места да кох, и встают эти тут, а эти тут, а эти рибятишки кидают эти фуражки, ане разбирают, ага» [БРН, с. Сара; СИС Ф2006-36Ульян., № 46].

М.П. Чередникова

ДУШУ ПРОВОЖАТЬ

В системе похоронно-поминальных обычаев (см. *Поминки*, *Похороны*) особое место занимают ритуалы сорокового дня, символически соотносящиеся с Вознесением Христовым (см. *Вознесение*). Народное осмысление этого значимого события позволяет выделить этот момент в посмертной «жизни» каждого человека, акцентировать в нем отделение души от тела и «вознесение ее в Царство небесное». Обрядность сорокового дня была направлена на оформление нового, «неземного» статуса души умершего, прощание с нею родных и близких и ее проводы «в мир иной». До сорокового дня душа умершего (как и, согласно народным представлениям, Иисус Христос с Пасхи до Вознесения) пребывает на земле. Считается, что она в это время невидимо присутствует в доме, наблюдая за родными и близкими. «*Гава*рят, да сорак дней, вроде, дома ана [=душа], окал двара» [ЧТИ, с. Валгуссы; МИА Ф2001-16Ульян., № 42, 44]. «Вот гыварят вот “служаки”-те: “Да сорак дён душа, — гаварят, — в избе”. А хто эта увид*и*т? Эт всё тока ва сне увидишь! Вот у меня сястра умярла и гаварит: “Эх, Са-аня! Я вить всё слыхал*а*, как ты *а*ба мне вапила!” — “А где ты, — баю, — была?” — “На пече сидела! — вот: — На пече, — г*ы*варит, — сидела. Я вить, — г*ы*вар*и*т, — всё слыхал*а*, как ты *а*ба мне вапила!” В этат день сор*ы*к дён был*а* ей. Вот истинна правда рассказана! Вот. Эта всё вот эти, “служаки”-ти. Ани *в*ить и граматные. Всё ани, па-бажественнам*у* *в*ить ани всё знают…» [КАП, с. Первомайское; МИА Ф2001-14Ульян., № 69]. По другим версиям, «ухо*д*ит ана *в*от ни на этат день, а кагда скаранили, на этат день ночъю» [КЗМ, с. Коржевка; МИА Ф2001-29Ульян., № 11] и скитается «по мытарствам» до сорокового дня. «Сар*а*кавой день все ытмечают. Всё как говорили-т*ы*: “Душа пойдёт на пыклонение к Богу, куда её Бог апределит. Да сарков*о*во дня душа на земле и ход*и*т, — всё так говорят, — по всем мытарствам её вод*ю*т”. А хто иё знает? Не знаю. Не знаю…» [КАВ, с. Кирзять; СИС Ф2000-17Ульян., № 45].

Считается, что все это время душа «стоит на посту», ожидая себе смены. «В сорак дён паминают, да. Вроде, да сор*а*к дён душа *и*шшо ход*и*т круг дома. А патом уж памянут *в* сорак дён. Да. Чай, пака да сорык дён, мож*ит* быть, двоя ай троя умрут, это уж знач*ыт*, мол: “Пост свой кончыл, таперь уж сменили яво…” Да. Уж он эта, сменит яво. А хто долга ни умират пасля этав*а*…» [КАЕ, с. Первомайское; МИА Ф2001-13Ульян., № 8, 9].

Если долго никто не умирает, душа покойного вынуждена скитаться по земле, «сбирая милостыню» по кладбищам. Усопший снится знакомым и родственникам, жалуясь на свою участь (см. *Покойник снится*). «Вот у нас старуха умерла — ну, пастарше меня — и вот ана дол*г*а больна уж эта, нихто ни умирал. И я иё увидала ва сне на кладбишшах. И ана ходит па кладбишшам, ходит и ходит. А иё спрашую: “Машеньк*а*, ну уж чаво ты ходишь, чаво ты делаэшь, чаво ты сабирашь?” — в падол чево-та сабираэт. Эт*а* я ва сне видала. “*А*на, — гыт, — всё ходит, и ходит…” И ана хадила чатыри мес*и*ца, нихто иё ни сменял. И вот умер адин, иё и снял. Снял иё. А ана хадил*а* вот, душа-та иё хадил*а* чатыри мес*и*ца!» [КАП, с. Первомайское; МИА Ф2001-14Ульян., № 68]. Вовремя не выпровоженная из дома, неприкаянная душа опасна для окружающих. Этим, видимо, объясняется тот факт, что «проводы» устраивались даже самоубийцам, которых обычно не отпевают. «Ну, ни ытпявали, ну так вот паминки делают. Девять дней, правда, делали и сорак дней — “душу праважают” — “служил*и*”. Сваи съездили к свишшеннику, свишшенник разришил. Душу так и так нада “праважать”, да» [СПА, с. Тияпино; СИС Ф2001-22Ульян., № 40].

Согласно распространенному поверью, «стоящую на посту душу» можно «снять с поста» раздачей подаяния. «И вот я те*б*е сон расс*к*ажу. А я дедушк*у* сваво видала. Этык жи вот долга, долга нихто ни умираэт. Эт нихто ни умираэт, нихто яво ни сымаэт. И приснилси мне дедушка. Я гаварю: “Атец! Што ты долга таперь не прихадил?” — “Мать, ни пуска-ают! — вот этак вот: — Ни пускают”. — “А хто те*бя* ни пускат?” Вот такой [=небольшого роста] с нём чэлавек: косы чёрныэ, рубашк*а* снигавая белая, басиком, штаны чорные. “Вот эт чэлавек, мать, меня не пускаэт! Ни пускаэт. Кыб, — гаварит-та (а у нас пчельник был), — кыб ты мёду ни дала, и шшас б*ы* меня не пустили…” Тада [=после смерти мужа] я накачал*а* мёд и давай растаскывать эт: “Памените дед*у*шку, больше мёду не будит у меня! Не буд*и*т мёду”. И вот мне ва сне эт приснылы*ы*сь. “Кыб, — гаварит, — ты мёду ни дала, меня б*ы* и шшас не пустили…” Хвать — и в ночь старух*а* умерла. Я: “Ой, сняли!” Вот так вот. Вот ва сне тет пряма вот как… Как правды… Вот пришол с нём, ахраняэт этат вот, наверн*а*, чай, вот хто-нибудь штой-т… Вот. Ну, как “стаит” вот “на пасту”? Там ахраняэт, чай, каво-нибудь. Да. Пакойникав харанят. Всё эдак…» [КАП, с. Первомайское; МИА Ф2001-14Ульян., № 68].

Ритуалы «проводов души» (название *душу провожать* употребляется в большинстве сел) могли быть приурочены к сороковому, реже девятому дню после смерти, а также ихканунам и совершались как на уровне

действий, так и на уровне предметно-вещной символики. Так, в с. Коржевка «“душу праважають”-та накануне саракавова дня… “Душу праважають”-та — умрёт ана, сорак дней, да. Ну, вот и свечка-та: миг-миг! Утухла — и выходишь праважать: “Ну, ступай с Богам!” Мне эта вот так вот у мамы была у нашей… Я мамы вот кагда делала сорак дней: вот завтре бы ей сорак дней, а нынишний день я стряпала, пираги пякла, уху варила — “праважали душу”. Аткрывали варата, заставляли меня к этаму, к сталбу к варотниму. Ну, вон варата атваряишь, к варотниму сталбу. Я встала… И заставляют вапить аб матири: “Выйду я на широку улицу, паглижу на все чатыри старонушки, ни аткликницца, ни аукницца ли милая мая маманька…” Вот так… Ничаво ни выносют. Ну, выходют, пают “Вечная память, вечна памить!..” Пают, вроди праважают-та. Да. “Служитили”. Ну, манахиньи. Да. Ну, што вот “душу праважают” ани накануни саракавова дня…» [ФАИ, ГАИ, с. Коржевка; МИА Ф2001-28Ульян., № 25].

Наиболее распространена привязка «проводов» к сороковому дню. В этот день устраивались поминки, количество участников которых регламентировалось традицией. «На саракавой [день] сорак и чылавек штоб была. Ну, больше там — больше. А сорак дней, ну и сорык чылавек. А если ни придут, никуда ни денисси, скока придут!..» [ВНК, ВАК, МЛИ, ТМФ, с. Пятино; МИА Ф2001-20Ульян., № 78].

В некоторых случаях для участников предполагается обязательное ритуальное приношение. «Нынь пясок ташшим ведь на паминки. Сахарный пясок. Каждый несёт сваи свечычки, сулят в пясок и эта, и зажигают. Свечку берёшь, паминанья и пяску баначку насыпаэшь. И ставим свечки вот, и зажигаэм. [Потом] этим, хто вот паминаэт — в блюда насыпают и дамой, в чулан ли, куда ли… Да, на каждые паминки яво ташшили, пясок. А пшеницу, чай, вот хазява паставют. Ани сваи свечки ставют…» [КАП, с. Первомайское; МИА Ф2001-14Ульян., № 64].

Основными обрядовыми действиями *проводов души* являлись молебен (*служба*) в исполнении женщин-*монашек* (*служанок*, *служаков*), который, как и похороны, по традиции совершался в полдень, и совместная трапеза (*поминки*, *обед*). Обычно поминальный обед предшествовал церемонии «проводов» (см. еще *Поминки*). «Как пыобедают, помянут — и выходют тут же на улицу — “душу провожают”. Выдут ко двору, у двора “провожают”, радные плачут, прошчаюцца — уходит душенька-то…» [ГОИ, с. Ждамирово; СИС Ф2000-12Ульян., № 41]. «Как “провожаэм душу”-то? Ну, вот в сорковой день, значыт, “канунчык” пычытают, пообедают — и выходют “душу провожать” после обеда. Буханку хлеба, соли, свечку выносим ко двору, поём молитвы. Самый родной кланяэцца, сделаэт чэтыре поклона на все чэтыре стороны…» [КАВ, с. Кирзять; СИС Ф2000-17Ульян., № 46].

В с. Первомайское «шесть нидель прайдёт и вот “душу праважают”. Вот из избы идут вот к варатам и “службу служут” с хрестами. Да, из варот

выйдут, “праводют душу” с иконами. Ну, а ана вопит из-за эт-ти, вопит… “Праводют душу”, пращающца са всеми — и уходют…» [БЕИ, с. Первомайское; СИС Ф2001-04Ульян., № 51]. «Эт шесть нидель кагда прайдёт, испякут пираги, вот выдут с пирагом, с иконай, с свечкими кои “служут”, “служанки” у нас — “душу праважают”. Туда, на кладбишши, наверна… Пряма из варот праводют вот так, туды глядят, Богу молюцца, “служут” “служанки”…» [ТАС, с. Первомайское; СИС Ф2001-04Ульян., № 77]. «Гаварят ищё: “Душа да сорак дён ходит…” — и больше всё. Да сараки́ дён ана. Да. А в сорак дён делают паминки и вот “душу праважают”. Сичас ни праважают, а раньше праважали — вот ка двару выхадили. “Служанки” идут “служут”, у двара “служут”. Да. Выходют у варата и “служут”…» [ПЕН, с. Первомайское; МИА Ф2001-13Ульян., № 47].

В современных версиях обряда последовательность поминальной трапезы и ритуала выпроваживания могут варьироваться. Так, в с. Пятино «ани, певчи, па-разнаму, каторы вот “душу-т праважают”. Кто вот толька атпают (ани уж, наши певчи вот так жи стали же), сперва пайидят — и “душу праважают”. А патом все уходят. Сперва паедят, патом “праважают” — и дамой все идут, если все сыты выдут. Да. А вперёд делали эта: сперва “праводют”, патом идут есть. Ну, вроди, вишь, стали гаварить: “Ни нада праважать душу на галодный, вроди, желудак!” Вроди нада паабедать, патом праважать, што, вроди, кык будта душа была бы сыта. Сытая штоб была. А хто знают? Точна вить нихто ни знает…» [ВНК, ВАК, МЛИ, ТМФ, с. Пятино; МИА Ф2001-20Ульян., № 78]. В соседнем с. Тияпино «вот [душа] в двянаццыть часов уходит. На улицу выходют са свечками — свечки гарят. Свечки. “Канун” бярут, хлеб бярут кавригу. Выходим на дарогу, эта, ка двару, на все на чытыри стораны кланямся: и так, и так — и “праважают душу”, “служут”. “Служут”, да: “Святы Божий, Святы крепкий, Святы бессмертный, памилуй нас!” Вот эта вот малитва. А патом зайдут, абедать начынают…» [СПА, с. Тияпино; СИС Ф2001-22Ульян., № 42].

Церемония прощания включала целование вынесенной иконы и держащего ее хозяина, а также наделение участников обряда кусочками хлеба с солью. «Ну, чытают на сорак дней эта окала двара. Выхадили ка двару и нямножка там эта, стаяли и вот все… Была эт, была. Да, на сорак дней. Вот выхадили ка двару и там с иконкай. Хлеб и солька — паманенички, да, там на пылатенцы. Вот и все мы, кто ны паминках-ты были, целавали и хазяина, и иконку. Ну, хто доржит иконку, да. Там, ну, вазьмёт, паднимит иё. Паднимит, [и все целовали] и иконку, и этава хазяина, каторый доржит, да. Ну а хлеб-ты, чай, йидят, чай, раздают патом — Богу молюцца манашки, вот манашкам…» [ПНК, ПЕГ, с. Первомайское; СИС Ф2001-05Ульян., № 107].

В с. Валгуссы вынесенный хлеб предназначался «птичкам» или покидающей родной дом душе усопшего. Воду для души покойного в этом селе при «проводах» обычно выливали под передний угол. «Выходют ка двару,

палатенца и икону нясут, хлеб с солью, прашшаюцца. Эт уж как памянут, выходют. Паклонюцца ва все чатыри стараны. Ну, плачут, канешна, плачут. И прашчаюцца — вот кои икону там доржит, пылатенце тут на руках эт вот (ну, там кто: если муж умрёт — жана доржит) — с ним прашчаюцца. А здесь друга стаит: вадичка в стакане и соль. Да. Вадичку вон всё гаварят в передний угыл выливали. Да. Да и хлебца, чай, там кладут — птичка унесёт… Гаварят, да сорак дней, вроде, дома ана [=душа], окал двара» [ЧТИ, с. Валгуссы; МИА Ф2001-16Ульян., № 42, 44].

Н.И. Монахова из с. Котяково. 2005 г.
Фото И.С. Кызласовой

В других случаях «птичкам» предназначалось специальное обрядовое зерно, которое выставлялось на стол при поминках. «В шесть нидель, сорак дён “душу праважали”. На паминкых каво вскричут. Ни любой, а каво вскричут. Сваи ли эт, чай шабры ли (эта ведь стариннае “шабры”, а щас “саседы”). Да. Блюдичка насыпют пшенички, свечку зажгут, икону — и на улицу выдут… Сичас ни ходют, сичас в избе. А тагда варата ыткрывали и шли. Там, у варот, паслужут, вот “душу праводют”. Вот вазьмут пирог и вот пшиничку, и вот свечку зажгут, и на улицы паслужут. “Служили” ведь упакойнику такие малитвы-та ведь. И всё. И курым ету пшеничку-та и атдадут. Вот так-та…» [ММА, РАИ, с. Первомайское; МИА Ф2001-12Ульян., № 82, 83]. «Раньше “праважали душу”. Выхадили с хлебам, с солью все, што есть в избе, в варата. Пшеницы бирёшь — и кидали на все стораны пшеницу… Эт ставют на стол пшеницы, када “служут”. Вот эт пшеницу бярут и на саракавой день (эт как “душу праважают” с ней) и раскидывают… Вот када умрёт, ни ставют. И в двацать дён ни паминают уж у нас, а деветь дён, сорак дён, полгыда, год — ставют пшиницу. Туда паставют вот свечки — зажигают, и свечки ставют в пшеницу… Ну, пахаранили и на деветь дён, например, шесть нидель вот, полгада блюдечка принесешь пшеницы и свечек наставляешь, зажигашь йих. Вот эту пшеницу вот и даёшь курам. А кагда вот “душу-та праважают” — эт па улицы раскидывают иё вот. Да… Эт “служаки” кидали. Ани “служут” и кидают, и кидают пшеницу вот па всем старанам. И малитвы пают. Пают и кидают… Эта в варата! Да. И выносют у варата упакойника, и “душу праважают” — варата ыткрывают и пают, пают. У дароги там папают — с хлебам, с солью — и пшеницей пряма окала двара, пы старанам… Эт уж на саракавой день “душу праважают”. А шшаста “служут” вот так пряма, “служут” — и всё…» [КАП, с. Первомайское; МИА Ф2001-14Ульян., № 64].

В с. Коржевка, где «проводы» устраивались накануне, в сороковой день совершалось обычное поминовение. «“Праважаим”-т ни как у людей. Вот мы гледели, “праважали” в Тияпине уж на сорак дней. Там все, што есть сирёд, выходют все ка двару. Значит, выходют с вопам, с слязами. Манашки с сваими с малитвами. Пают. И вот аткроют варата, и ани стаят, ну, минут двацдать, можит быть, стаят пают. А люди плачут… У нас, в Коржевке, этава нету. У нас абычные паминки, абычнае богыслуженья. У нас тут есть Кириличыны, ани ходют па этим службам. Ну и делают абычные паминки, никуда ни выходют. Мы на улицу ни выходим…» [КЗМ, КЕМ, с. Коржевка; МИА Ф2001-29Ульян., № 8].

Важным элементом ритуала «проводов души» было одаривание различными предметами первого гостя или первого встречного, что перекликается с соответствующей обрядностью дня похорон. Так, в сороковой, иногда в девятый или двадцатый день отдавали кому-либо полотенце, которое вешали в день смерти в иконном углу дома или на воротном столбе. «Она висит полотенце: как он умрёт, человек, ево повесют вот в этыт угол. А на сорак дней атдают ево — вот в вот эта время, когда “душу провожают”. Которы тут, може, сродники или сосед, то вот атдают…» [ГОИ, с. Ждамирово; СИС Ф2000-12Ульян., № 42]. «Палатенце висит да сорак дней в переднем углу. Ну, эты спицыальна яму уж. Да. Нова палатенце… Ну, проста вот палатенца вазьмут и павесют вот тут вот. Да. И да сорак дней висит. Да. И лампадка гарит. Стакан с вадой, ложичка… А на сорык дней яво дарят — каму желашь. Може, эта певчым или каму сваим радным. Ложичку, стаканчык тоже атдают. Вот так вот…» [ФВА, с. Араповка; МИА Ф2000-22Ульян., № 68]. «Вешают вот к сталбу, к варатам. Ага. А патом ни знаю — нидели через три каму-нибудь пададут…» [БЕИ, с. Первомайское; СИС Ф2001-04Ульян., № 52]. Часто полотенце и другие вещи, символизировавшие пребывание в доме души усопшего, предназначались тому, кто первым приходил в дом в этот день. «Вот када чилавек умрёт, если мушшина, то кладут бакальчык и ложичку. И кто палатенца. А уж если вот женщина умрёт, то пылушалку — ну, платок, платок. Вот всё в этам доме, хто умер — на “калитычку”. Ну, полка такая, где иконы, на иконыстас, туда кладут. Вот. И хто в саракавой день перьвый придёт, яму и итдают. Вот, например, у миня ныньчы паминки, саракавой день. Вы перьва приходите и эта вам атдаю. Эт есть всё у нас и сичас эта есть…» [КЗА, с. Первомайское; СИС Ф2001-05Ульян., № 131].

Передача полотенца или иных предметов лицу, не связанному с усопшим кровнородственными связями, «первому встречному», символизи-

ровала «переход души» в мир иной. В с. Первомайское, когда кто-нибудь умирает, «вешают на паличке два п*ы*латенца. Вон в углу лежат. Ка*г*да я ишшо умру, павесют. Все калякал*и* вот (я ведь спрашивала “служаков”-та): “Ка*г*да иддают, эт, — г*а*варит, — вота переход упакойника. Переход упакойника — вроде, раздашь эти, утиральник*и*”. Вот “переход” — куды-т селют. Эт всё эт*и* “служаки”-ти калякают: “Да шести нидель ведь хто умрёт, сминят упакойника. А эсли вот нихто ни умрёт (вот полгада!), ну, ет, вроде, он как стаит на пасту”. Ета вот всё “служаки”-т всё кал*якают*: “На пасту стаит!” Вот всё калякают: “Эт палатенце на переход упакойник*а*”. Ну, чай, каму-нибудь итдадут» [КАП, с. Первомайское; МИА Ф2001-14Ульян., № 66, 67].

В с. Пятино на сороковой день подавали первому встречному *подорожник*. «Ну, сабяруцца, [возьмут] хлеба кавригу, сал*и*цу [=соль]. Как жи? Ну, што есть… Ну, ни кавригу, хоть кусок. Кусок хлеба завёртуют в платочак, шпульку нитак с иголкай (любую шпульку!), кусок пирага, пирикстяцца — и всё!.. Эт как “падарожник” называецца. Да. Иголка, ну там канфетку, пряник вот связуешь в платочык. Да, в узел*о*к завязывают ил*и* падают так вот… Вот паследния, хто идёть тут окал*а* йих паминать ка двару. Ка двару — “душу праважать”. Ил*и* хто-нибудь идёт дарогай. Вот яму и *а*тдают — паминать. Эт ни атказываюцц*а*, бярут… Он, каму падают, каму паднесли, яво съес*т*. Да… И хто если забудут, эт, врод*и*, вот перед абедам: “Ой, я забыла там падарожник сабрать!” Скарей, скарей сабирают. А то, знай, заранее сгатовют. Заран*е*е — пака как народ и придёт, так и был гатовай. Как выход*ю*т и бярут… Эт штоб паминали. Вот мне адин раз дали, я *в*ить шла-та из магазина. Как начнёшь шить: “Ех, ет вот мне вот па кем падарен*а*!” Паминашь челавека. Да. Вот. И платочык, например: “Эт в меня вот чей! Эт мне вот па кем!” Деньги, ани ни паминаюцца. *На*пример, дай ден*и*г тибе, деньги ты извёл — и всё. Ты деньги ни памянишь. А эт я как бяру-т, всё: “А, эт мне па этаму дали вот падарожник этыт…” Он там *г*дей-та, на стале или там на акне лежит. Или где в чулане где ли. В старане где-нибудь яво кладут, штоб ни забыть, как все вот “душ*у* праважать”… Вот ана и называцца: “Айдат*и* душу праважать!” И выходют…» [ВНК, ВАК, МЛИ, ТМФ, с. Пятино; МИА Ф2001-20Ульян., № 79].

Поминальная трапеза также сопровождалась обязательной церемонией одаривания присутствующих. Причем состав даров мог варьироваться в зависимости от пола покойного, состава гостей и местной традиции, а их количество, как и количество приглашенных, определялось числовой символикой сорокового дня. «И делают ишшо — у нас вера эта всю жизню — платки пыкупают. Там сорак платков ыбязательн*а* на сорак дён сорак платков раздасть. Прям*а* за сталами, кагда мы абедам. Ну, вот всяки, да. И цвятныя, и белы*я* — всякие. Тут и саседав сабирают, и радню сабирают — всех. Вот сидим мы за сталом, абедам. Стала два сидим, три ли сидим. И женщина, каторава умер челавек, выход*и*т, платки несёт: и тибе дают, и тибе, и вот падряд. Падряд даёт платки. Каму ни хват*и*т, дают или стаканьи дают, или жи пичатки дают. Ну, пичатки — *в*он мыла. Ну, если ни стакан, чашку дают — вот бакальчык… Ничёо ни гыварят. Вот просты раздают, все мы берём… Ну, раз дают, то, зна*чит*, далжна паминать — Богу молисси. Берёшь платок и Богу молисси. Вот…» [ЧЕХ, с. Первомайское; МИА Ф2001-11Ульян., № 35]. «У нас <…> на сорак дней дают хто мыла, хто тарелки — мы вот тарелки пыкупали, сорак штук, тарелками давали: “Паминайти вот, нате паминайти там Анну, Василия…” Вот… Сорак штук! Ну, ана больши сарака-та людей и ни быват…» [КЗМ, КЕМ, с. Коржевка; МИА Ф2001-29Ульян., № 21]. Этот элемент сохраняется и в современных версиях похоронно-поминального обрядового комплекса.

По мнению знатока местной традиционной культуры З.И. Морозовой (с. Коржевка), эти дарения являются современным вариантом *тайной милостинки*, которую подавали как на сороковой день, так и в некоторые праздники, связанные с поминовением усопших. В с. Первомайское так поступали на Пасху. «*У* нас на Паску в акошк*и* всё — па улицы вот идёшь и <…> вот падаёшь падряд. Пастукают в акошка или на *а*кошки паложут, если акошки не *ы*ткрываюцца. И дальши пайдёшь. Во*т* падашь им, дваров дес*и*ть абайдёшь… Эт “тайная миластинка”. Идёшь пытаясь — ран*а* встанишь, нихто штобы ни видали б тибе…» [БЕИ, с. Первомайское; СИС Ф2001-04Ульян., № 50].

Угощение во время поминального обеда на сороковой день практически не отличалось от обычного для поминок (см.). В ряде мест в качестве обязательного подавалось рыбное блюдо (жареная рыба, уха). «Хыть на перв*ы*е поминки, хыть на вторые, хыть на третьи — всё одно жи припад*носют*: щи рыбные, кашу, лапшу — вот. <…> Перва подаёцца “кутья”, как называют. А тут блины с мёд*ы*м напашишь [=напечешь]. А тут у нас — где принята, где не принята, а у нас вот принят*а* — окрошку с горохом. Квас, лук — и клади всё — картошки, гороху маленько, если в пос*т*най день. В скоромнай день яички. И смётанкой забелёт… Потом щи. За щами лапша. Потом каша — быльшинство из пшона, а *в* пос*т*ны-ти дни-те — гречка… <…> За кашей пироги — с капустой *и* сладкии. А потом “канун” подаёцц*а*: из крахмала кисель варицца, и эта, делают из мёда сладку воду (эт как “сыта”), и вот кусочками этава киселя нарежут — вот и “канун”…» [КАВ, с. Кирзять; СИС Ф2000-17Ульян., № 48]. «На паминк*ы*х мёд дают с блинами. Эт перьвая. Тольк*а* начинают припасать стол, и нясут блины и блюдечка мёду. И вот едим мы с этим с мёдам. Любой мёд дают, вот ани ставют с блинам*и*, тол*ь*ка што с блинами. Каждый блин берёт и каждый ложечку берёт мёду, ест… На паминках то*лька* што паследне*е* блюд*а* — вот кисель. Вот щас красный варят кисель, крахмальный. А раньше — эта пшеничный, из муки пшеничнай делали кисель. Да. Он белый, хлебнай

кисель, белай он, густой, харошай. Режут ламтями, кусочкыми яво в тарел*ы*чку и наливают “сатички”, и едим. Вон из пяска навод*ю*т “сытички”… И супу сварят, и вот этав*а* киселька-та дадут, чайку дадут. Вот эта вот… И ни пьют, у нас ни пьют. Тольк*а* што вот супу дают, кашу дают гречневую или пшонну и эта, ишшо чаво-та, ыстальноя. Вот вынесут там, нареж*у*т рыбки салёнай, чаво ли или жаренай натушат. Вот эта всё эта мы абедам… Малитвы всяки пают на паминках. Вот и пают малитвы вот как станишь кисель есть — эт паследнее блюда — вот эт малитву пают. Больши ничаво…» [ЧЕХ, с. Первомайское; МИА Ф2001-11Ульян., № 30–32]. «Ну, как? Как положена: <…> шчы, кашу — хто пшонну, хто гречневу варит <…> В к*ак*ие скоромныи дни — лапшенник, а в пос*т*ные дни — вот пироги, “би́т*ы*шник”. Ну, из теста с таково, как вот ны пироги эт*ы* з*ы*тёвают, тут и на “бит*ы*шник” бёрут, отрежут, <…> в кострюл*и* ли, *в* черепеньки сделают, нарежут кусочками, намаслеют, пасыпют песочкам — вот “бит*ы*шник”. Эта на пос*т*ные дни… А потом кисель крахмальный, ну, там сладкай. Ну, уж ил*и* кампот, или што-т тут в него — красный, ни энт*ы*кий-ту бледный. <…> Эт на деветь дней, на дваццать дней и на сорак, на полгода и на год — три года. Да. Вот подходит, помянут. Другой год опять…» [ГОИ, с. Ждамирово; СИС Ф2000-12Ульян., № 36–39]. «У нас на стол и шчы, суп, и лапша, гарох (лапшу шчас ни стали, а тагда лапшу *ы*бязательна была). Гарох, каша, акрошку — в перву очередь акрошку… Спервой блины с мёдам — манен*и*чка на блюд*и*чка. Да. Патом вот эта акрошку. А патом суп, шши. А патом гарох. Патом кашу, пираги, кампот, квас. Вот. Пираги с кампотам паследни-та…» [ФВА, с. Араповка; МИА Ф2000-22Ульян., № 69]. «Вот сыбирают паминки и тут сталы. Стала три, пажалуй, ил*и* чатыри бяруцца, все садяцца и тут паминают. <…> “Кутью” редка, но делают. Редка делают. Из рису, сахарам пасыпют и этат, узюм кладут. Эт я видала вот у Люби, а так у нас ни делают… <…> Блины, щи, там “щерьбу” ли — *эт* уха. Да. Мы иё завём “шширьбой”. Да. Из рыбы, с картошкай, с лучкам… Ну, и гарох, каша — у каво кака есть: то гречышна, то пшонна. И лапшу. У као есть — картошку делают. Ежели осенью вот — с курятинай делают картошку. <…> Раньши, бывала, был квасок, бражка. Из пяску. Вот эт сам*а* “бражка” хмельная. А ет “брага” была — ишшо тварили. Ана тольк*а* сладка, как квас хлебный. Вот такая “брага”, тварили… <…> И канпот, и кисель делают фруктовый — всё! Кисель у нас паследний…» [ТАС, с. Первомайское; СИС Ф2001-04Ульян., № 78–80]. «На сталы-ти суп варят, кашу варят, картошку варят. У као ес*ть* картошк*а* — картошку. Вот. Ну, гарох варят, кисель варят — или красный, или белай (из муки сдела*ю*т, ну, прибелкай *и*сделают: дражжец маленька, прибел*ы*чки — и прибалтала)… Па тарелки наливам, ну ни каждаму! Скольк*а* людей: на первый стол две тарелки, и на втарой стол две тарелки. Вот и суп эдак жа, и картошку этак жа — из адной блюде. Эт сичас в гарадах вить каждаму тарелку-те. А у нас нет. У нас — *и*з аднова, обше…» [ГЕН, с. Валгуссы; СИС Ф2001-07Ульян., № 105–107].

В с. Пятино при поминовении после прощальной «службы» у ворот использовался хлеб, который «служаки» выносили на улицу. «У нас уж как ведь? Как пайидят, правражают, выход*ю*т ка двару и вот на все четыр*и* стороны кланяюцц*а*, пают малитву: ра*з* суда, суда — певчие. Да. Ну, хто “служит” ходит. Ани “служут” и пают. Ани и в избе-т пают — “праважают”. Да. Чай, вот приход*ю*т и “душу праважают” у двара: на все четыри служут эт*ы*ку малитву. А патом вот или дамой расходюцца, или какой-т ищё тут “абед”… С бальшой-та с кавригай выдут, абратна несут. Да. Режут, её раздают и паминают, едят…» [ВНК, ВАК, МЛИ, ТМФ, с. Пятино; МИА Ф2001-20Ульян., № 78].

Поминальный стол на проводах души. С. Сухой Карсун. 2004 г. Фото М.Г. Матлина

При поминальной трапезе следили, чтобы на тарелках ничего не оставалось, так как по поверьям остатки осложняют посмертную жизнь покойного. «Вот кашу — эт*а* есть вот поговорка: “Нада всё собрать, — кашу подают, — надо всю съесть, а то на тем свети заста*в*ют этово вот усопшов*а* собирать!” — крупин*ы*чки. Вот эта я слыхала…» [КАВ, с. Кирзять; СИС Ф2000-17Ульян., № 49].

Проводы души. С. Сухой Карсун. 2004 г. Фото М.Г. Матлина

Для души усопшего было предназначено специальное «угощение», которое также хранилось до сорокового дня. «Ну, рюмочку — эт ставят. Рюмку вина кладут, блин кладут, ложку кладут — када умрёт челавек. На “паличку” кладут — эт да сараки́ дён. Ничаво не меняют — как паставют, так он и стаит да сараки дён. Ну, а патом выливают вон у вядро. После сараки дён выливают. А хто пьяниц*а*, тык и выпьит…» [ПЕН, с. Первомайское; МИА Ф2001-13Ульян., № 48]. «До сороки дён стоит вода. Стоит вот на угольнике или вот на полк*е* стакан, ложечкый маленькый покрыт… На сорак дней, я слыхала, вот под передний угол [выливают]» [ГОИ, с. Ждамирово; СИС Ф2000-12Ульян., № 40].

«С вадой стакан ст*а*вют да сорак дней. Да сор*а*к дней стаит он. Вот на сор*а*к дней буд*у*т "праважать" и эт*ы*-ту воду выливают пад передний угол дома...» [СПА, с. Тияпино; СИС Ф2001-22Ульян., № 45]. «Када он лижит, пакойник, в пириде, ну, прянички, канфетки стаят на стале для нёо. Как-та вот на пряничкав, канфетычкав на тарелачку паложишь...» [ЧЕХ, с. Первомайское; МИА Ф2001-11Ульян., № 33]. «У нас такой [обычай]: как умер упакойник, тут он лижит, яво гроб, и здесь стол стаит, чытают манашки. И у нас на акошки стаит яво стакан с вадой и ложка на стакани. И сначала кусочык хлеба — пакроют эт*ы*т стакан, а на эт*ы*т хлеб кладут ложку. И вот ана стаит да сор*а*к дней. А патом хлеб, можит, карови или каму, а ложку атдаём каму-та и этыт прибор — бакал или стакан. Если мушшина умер, то нада мушшини — мы вот давали. Умерла женщина, то мы женщын*е* давали. П*ы*латенце висит сорак дней, знач*ыт*, яму тожа... Ну, у нас там гроб стаял, и там вешал*и* ему палатенце, сорак дней висел*а* в галавах, ну, ны касяке. Весь эт обычай сроду у нас такой идёт всё...» [КЗМ, КЕМ, с. Коржевка; МИА Ф2001-29Ульян., № 12].

За стаканом наблюдали, считая, что душа «питается» из него. «Как умрёт, ст*а*вицца вода. И ета вода, она стоит да сар*а*кавова дня в стакан*е* окал*а* икон. У которых даже останецца вот столька [=на донышке]. Всё говорят: "Пить приходил..." Хто: "Вас*ы*хнит она или чаво ны с*а*рковой-то день..." Ну, а посли-т*ы* выльют птичкам. Положено в особое места — ну, *в* чысто место. Да. Ведь она простояла сор*ы*к дней. И буханк*а* хлеба лежит тоже сорок дней. Эту буханк*у* хлеба розмочут курам. Вот такой у нас обычай...» [КАВ, с. Кирзять; СИС Ф2000-17Ульян., № 47].

Иногда «угощение» в сороковой день относили на могилу. «Эт с вадой [стакан] ставют да сарака дней на *а*кошка. Да сарака дней, а патом выливают — куды хоч выльют. Можит, скатин*и* там или в вядро. А кусочык [хлеба] и ложку — в стакан, нясут на "гор*ы*чку", ставют окал*а* креста всё: ложку и стакан. Ну, мы па-дириве
нски "горачкай" завём кладбишшо. И кладбишше, и "горачк*и*" — па-всякаму. В гарадах-ти "кладбишши", а у нас "горочка"...» [ФАИ, ГАИ, с. Коржевка; МИА Ф2001-28Ульян., № 25, 27].

Покойный может гневаться за недостаточно обильное поминовение и требует его покормить, а при отказе мстит родственникам. «Ну, мала ани гаварят — пакойники. Ну, привидюцца, можить быть, и скажут там што: "Паесть хачу!" Да. Или чаво. Вот, знач*ы*т, нада памянуть, каму-нибудь над*а* падать мил*ы*стыню. Да. А есть вазможнасть — и паминай, пажалуста! Девять дней, дваццать дней, там палгода. Да сор*ы*к дней — эт *уж* *а*бязательна. "Душу праважать" как будта. Вот...» [ФВА, с. Араповка; МИА Ф2000-22Ульян., № 66, 67]. «У миня Зина жила в Самари, у ней удавилси мужик — дома, в комнате, на кравати! И ана и гаварит: "Сор*а*к дней ни буду я делать, раз он за мной жить ни захател, ни буду делать ничаво!" Ытварила акошки и гаварит: "Ухади ты ат меня! Сор*ы*к дней ты пробыл здеся, ухади, ни пужай больше нас!" И стаяла [еда], тарелки на стале — вот всё п*ы*калол! Всё п*ы*калол — и тарелки, и эту всю [еду] в акошку выкинул. Воздухым всё выкинул, и вот тагда уж он ушол...» [СПА, с. Тияпино; СИС Ф2001-22Ульян., № 41].

Важную роль как в старой, так и в современной версиях «проводов души» играют «стихи» и «молитвы», под которыми подразумевается как церковный канон («панихида»), так и народные религиозные стихи новейшего слоя, иногда литературного происхождения: «Уж вы ангелы, вы архангелы» («Душа с телом расставалась») [ММЕ, д. Полянка; ФЛВ Ф1999-10Ульян., № 28], «Минута горькая настала» («Мама»), «Смерть ужасна и прискорбна» [ЯПА, д. Гулюшево; ФЛВ Ф1999-11Ульян., № 51, 52] и др.

Исполнение стихов и молитв было связано с ключевыми моментами ритуала, в первую очередь с началом и концом трапезы и церемонии выпроваживания души и прощания с ней у ворот. «Сразу [поём] "Царю нибесныму". Эта начынашь... А "душу праважам", идём ка двару, то паём "Святый Боже". Да. Тольк*а* лишь мы "душу праважам" на все четыр*и* стороны и — "Святый Боже"...» [МЗК, ЗЗА, СПА, НАИ, с. Тияпино; МИА Ф2001-19Ульян., № 95, 96]. «За сталом, к*а*гда вот кисель паставют — пасле
дний кисель едят, — вот стих чытам, ну, паём. А патом "душ*у* праважают" — тут *в* задни дверцы, в варата — и на ул*и*цу. Эт "душу праважают". На все четыр*и* сторан*ы* памоляцца, спают тама стих "Спаси меня..." — и всё...» [ГЕН, с. Валгуссы; СИС Ф2001-07Ульян., № 99].

Стихи до сих пор являются составной частью поминок на третий, девятый, сороковой дни, полгода и год. Они исполняются за обедом, которым угощают певчих. Некоторые стихи привязаны к определенным блюдам. Так, «Снова греет солнце» исполняется перед началом трапезы, «Сели певчи за трапезу» поётся «за щи», а «за лапшу» поют любой стих. Последний стих — «Вечная память» — приурочен «к пирогам». Все стихи читаются нараспев из тетрадей. «"Крест тяжолый, крест тежолый" паём, да. Вот у меня он, наверна, где-та есть списаный... Да, а в прамежутке, вот ана [=наиболее авторитетная и знающая женщина-"служанка"] нам прачытат там канун какой: "И ныне, и присна, и вавеки веков амен! — там: — Слава Атцу и Сыну..." — эта уж мы паём. Перед каждым блюд*ы*м разный стих паём... Ана сидит па книжке паёт, а мы за ней падпевам. И уж тут вроде всё знам, а вот так я вот не знаю» [ДФИ, д. Лебедёвка; Ф2000-Фонд КНМ МГК И4105-09]. Аналогичный порядок трапезы известен и в других селах. Например, в с. Араповка «певчы пают за кажд*а*е блюда малитвы» [ФВА, с. Араповка; МИА Ф2000-22Ульян., № 69].

Одним из наиболее популярных «стихов», приуроченных к поминальной трапезе сорокового дня, является «Здесь собрание мирское» («Здесь духовное собранье»). «Мы целый день паём: и канун, и панафид*у*... Мы за стол садимс*я*, как душу вы*й*дем "праводим" окал*а* двара, вот сядем за стол, то мы паём: "Здесь сабрание мирское, пришли душу пысетить..."

Здесь сабрание мирскоя,
Пришли душу пасетить,
Пришли душу пасетить,
Пришли душу пасетить
И иё в вечнасть правадить,
Иё в вечнасть правадить.
Сорак дней душа хадила,
Все затворушки (вар: затворачки) прашла,
Все затворушки прашла.
Йиё спутнички гатовы
Андил Божий астаяв,
Андил Божий астаяв:
(вар: Йиё спутники стричали,
Ангел Божий здесь стаял. — СПА),
— Вазму душеньку за руку,
Путём вечным (вар: тёмным) павяду,
Путём вечным павяду.
Падвяду душу к пристолу,
Ка Спасителю Тварцу,
Ка Спасителю Тварцу,
Путём тёмным павяду.
Как ана будет баяцца,
Ана будет трипятать,
Ана будет трипятать
И ва все стораны и взирать,
Ва все стораны и взирать.
— А вы, сроднички радныя,
Ни забудьте пра меня,
Ни забудьте пра меня,
Мне сягодня день прычыннай,
(вар: Ноньче будит мне ришенья. — СПА)
Где пакой маей души,
Где пакой маей души!

Слава Богу!.. <…> В двянаццать яво праводют — у двянаццыть часов выходют. А уж тут все сядут за стол, сразу запают: <…> “Здесь сабрание мирское, пришли душу пыситить, пришли душу пыситить, иё в вечнасть правадить…” <…> Вот эта паём… Тут начынают:

Отче всех, на тя, Госпади, упаваем!
Ты даёшь нам пищу заблагавременна,
Отвергаешши из шшедрых рук тваих,
Испалняисся и всякава животнава благоуваления!

— вот эта спают, тут начынают абедать…» [МЗК, ЗЗА, СПА, НАИ, с. Тияпино; МИА Ф2001-19Ульян., № 94; СПА, с. Тияпино; СИС Ф2001-22Ульян., № 43, 44].

О силе и действенности подобных «молитв» ходят легенды. «Где [человек] удавилси, на этам мести, свинья и гайно (свиньина места) утаскавала с этава места в другое места… А он кагда висел, удавленник-ат, на этам мести, у неё там гайно была. И яна с этава места, ишчё люди не ушли, народ (все сбежались и глядили, как удавилси), ушла свинья в друго места, пиритаскала. Девить дён прашло этаму удавленнику. Днём сделали паминки, в избе “пыслужили”, пашли служить на эта места, на дваре пашли малитву спели. Вышли на двор, где свинья с гайном была, “пыслужили”, побыли, “втарую” сели абедыть, свинья с этава места ни выходит: все пиритаскала гайно, где и была раньше! Во-от кака малитва-та была! Вот как! Ушли старухи из сарая, игде он удавилси, и тут же свинья начала таскать на эта места. И все с диву падали: “Ба-а! Ниужели эта правда свинья пришла уж тут и пиритаскала гайно?..”» [ЧАК, с. Валгуссы; МИА Ф2001-16Ульян., № 20].

Особое значение придается народно-мифологическому обоснованию обрядности сорокового дня и связанных с ней ритуалов «проводов души».

Распространены устные рассказы о последнем визите покойного в сороковой день, иногда накануне или сразу после него, его прощании с близкими. Все это время родственники находятся в напряженном ожидании, интерпретируя любые звуки в доме и во дворе как знак пребывания здесь уходящей души. «Значыт, эт са мной была. Бабушку мы скаранили, свякруху вот. А жила я с ней сорак два года, жила я с сваею свякровью. И вот скаранили мы иё — эт, па-моиму, да сараки́ дён, да сараки дён. У меня дед телевизер глидел, ушол — телевизер идёт, а ушол курить в заднюю избу. А я слушаю: двер-та и шшолкаит, слушаю шшолкаит тут дверкай. А ишшо я толька лягла, ни спала, даже ни спала: “Шшолк, шшолк, шшолк, шшолк!” Думаю: “Ну-у, эт, наверна, ни люди! Если б люди, ни так шшолкают люди! Или пыстучат люди, хто придут. А эт пряма вот шшолкает зашшолачкай”. Я, канешна, иё матам паслала. Гаварю: “Мы с табой в живнасти уж надаели друг дружки, ты ищё пришла, пугать пришла!” Ана вот в стену-ту — я вот у етава акошка сплю — ана в стену-ту ка-ак бо́тнит, ботнит! И апять я паслушала, паслушала — нет, никаво нет! А дедушки и гаварю: “Ты чёй-т слыхал, я кричала?” — “А чёо ты кричала?” Я гаварю: “Вот так, вот так!” И ана, кагда матам скажишь упакойника, и он уходит. Да. А то ладан втыкают у вакошки, в двиря вот ва все ладан втыкают, штобы он, мол, ни захадил. А мне ни прихадилысь этыва, ни знаю…» [ПЕН, с. Первомайское; МИА Ф2001-13Ульян., № 52–54].

Иногда появление «души» ассоциируется с какими-то характерными приметами человека, с которым рассказчика связывали глубокие духовные, эмоциональные связи. Это, например, может быть характерное постукивание «нянькиной палочки». «Да сорак дней в доми чилавека душа, всё время так. А вот знаите, я Вам расскажу какой случай? Вот чытвёртава актября у нас памярла старшая сястра, ей была дивяноста пять лет. Вот. И ана кагда умерла, ана очень была такая крепка женшчына. И память у ней ни прападала, мы ишшо где, чаво: “Нянька, где взять? Нянька, где лижит?” — ана нам всё скажит, всё расскажит. Во! А тут уж ана, у ней приключилыся гангрена в нагах. Вот. Ана очынь страдала, уже ана больше месица страдала. Я окала иё бальшинство была. Мне иё жалка до сих пор — год ишчё нету! И, значыт, <…> и у нас в первый день “гарячый стол” (люду многа бываэт на “гарячем сталу”), а патом девить дней памин. И девять мы паминали. Патом, значыт, сорак дней. Вот кагда прашло сорак дней нашей сестры, значыт, утрам — ни накануни, как будэт завтра сорак дней, ни этай ночью, а вот кагда памянули сорак дней, и этай ночъю — утрам, на рассвети, была ишшо тимнавата, я, значыт, ни спала. Слышу (а ана всё хадила с палачкай), слышу: “Ба! Палачка стукнула!” Я скарей вскакывлю (и сплю вот на этим дивани, тута), вскакывлю, думаю: “Ба! Палачка стукнула!” И ишчо. А сперва там стукнула палачка, патом тут стала стукыть палачка. Думаю: “Ба! Эта вить нянькина палачка-та!” Встаю, глижу: “Нет, никаво нету!” И, значыт, всё да самава акна — а здесь жи палас, палачку ни услыхать, а эта очинь харашо стукат эта палачка. Да этих пор дашла (там апять палас), тут стукнула — и всё. А Зина в эта

время вышла ва двор. Я, значыт, я гаварю: “Зин! А ты ни слыхала, с палачкай щас хто в нас прахадил па дому?” Ана гаварит: “Ты што? С какой палачкай?” А я гаварю: “Па-алычка! Нянькина палачка! Слядов иё ни слыхать, еты пашла иё душа паследний раз из дома!” <…> Вот. И эт вот называцца: “Сорык дней — душа ушла”. И уже этаму чылавеку, страдавшему, уже стала ни так горька… Кагда ждёшь сорак дней, эта очын трудна, очын трудна…» [КЗМ, КЕМ, с. Коржевка; МИА Ф2001-29Ульян., № 9, 10].

Один из знаков уходящей души — мигающее пламя свечи или лампадки. «Все сорык дней свечка или лампычка гарит. Вот. А на саракавой день ана утухнит. Глидят, глидят да двянаццати часов ночы! И мы вот (с сястрой я начавала) выходим в дверь, и я дую. И всё. И пашла, правадили… И вот ана, лампычка-та, вот ана гарит, гарит, гарит — и тухнит! Абратна загарацца. Апять, мигат, мигат, мигат — да трёх раз. Мигат, мигат, мигат — и тухнит. И, значыт, душа уходит из дома. Вот так…» [ФАИ, ГАИ, с. Коржевка; МИА Ф2001-28Ульян., № 25]. «Рассказывали, гаварит: “Токма вот двянаццыть часов прабьёт и эт (у нас ни свечычку, а лампадку зажигают, да сорак дней у нас гарит лампадка), и как в двенаццыть часов ночи на саракавой день и иё начынает качать. Качать. Кагда и утухнит. И ана стаит пряма, гарит и гарит, а ета начынает её качать. Эты душа ходит, ходит па комнате и уходит савсем в двянаццать часов ночы. Толька ета единственна глидеть нада лампачку в двянаццыть часов глядеть…» [КЗМ, КЕМ, с. Коржевка; МИА Ф2001-29Ульян., № 11]. В других случаях улетающая душа появляется в облике «огненной птицы». «Ну, и гаварят, што кагда (эта я слышала), што кагда на саракавой день — и в акно или мима акна пралетаэт какая-т птичка свитляшшая. Эт я слышала тожа так. А правда ли, неправда, а кто й знаит?..» [КЗМ, с. Коржевка; МИА Ф2001-29Ульян., № 30].

Чтобы облегчить переход души «на том свете» через «огненную реку», подбрасывали соседям жердь или курицу. «Вроди б там всё бальшинство в саракавой день далжны атнести или тисинку, или жорстачку, чтобы яму на том свети агнянную речку прихадить была ни страшна па ней пратти. Вот, вроди, атносют к саседям, в любой двор на заре или как встанишь, да. Ни ночью. Можна как святат, так, как встанут, так и ытнясут. Канешна, на заре луччэ. Тихонька палажить ка двару или к двару в падваротню…» [СМО, с. Коржевка; МИА Ф2001-30Ульян., № 28]. В современной обрядовой практике привязка к сороковому дню уже не обязательна. «Вот што: вот у нас два гроба, мы пахаранили, йим падаём за ними вслед — жерсть [=жердь] падаём. Вот иё падаём каму-та ночью, атнисём. Ночъю, ночъю атносим. Новую, срублену! Атдаём эту жерсть, а патом за ней мы атдаём курицу. Вот у нас такоя павидения, што, гаварят: “Кагда упакойник уходит набудушший, и где-та он должен пирихадить какую-та реку. Сначала курица идёт па этай жерди, а патом переходит уже этыт упакойник. Дают, как он умрёт, скароним, и, ну, чириз нидельку, как время есть. И на третий день, и на четвёртый можна. Да дивити дней толька. Я-т саседке атдала, эту жерсть

палажила ночъю. А патом уж ей курицу падала я в руки. Или там паложут и завяжут крылышки, штоб ана ни улитела, паложут иё на крыльцо…» [КЗМ, КЕМ, с. Коржевка; МИА Ф2001-29Ульян., № 15, 16].

Необходимость «подать курицу» мотивируется тем, что в противном случае покойник будет «мучить» родственников. «Хто и курицу даёт, а хто нет. Вроде бы нада. Да эта там адна мне рассказывала, што, мол, вроде: “Я там брата, — што ли, каво ли, — скаранила. Замучыл, — гаварит, — миня ва сне…” Он замучыл эт тётку, вроди. И я, гаварит: “Ды ты што миня мучышь, замучыл эт вот?” “Да тех пор, — гаварит, — буду мучыть, пака курицу ни падашь!” Вот ана эта-та и гаварила. Ну, а эт што-та никаво ни мучал, нихто ни слыхал эта… Эт ни на саракавой, а в любой да саракава дня. Пашла, пумала ды падала уж, в саседи ытдала, там кому ли…» [СМО, с. Коржевка; МИА Ф2001-30Ульян., № 28].

Обязательной составляющей обрядности сорокового дня во многих местах является посещение кладбища. «Раньши, я ни знаю, как даляко-та раньши-ти. Раньши, дыляко-ты ищ эт кагда, скока-т время назад, были все дома. А щас приежжих многа. И вот кагда кончут паминки, хоть девить дней кончили паминки — ну, на “гарячий стол” ни ходют туда, толька патаму што толька пришли аттуль все. А на девять дней уж вот паабедают и идут ыбязательна (сваи, кровные радныя) идут уже на кладбищи. И на сорак дней ыбязательна: кончылись паминки, ыбязательна нада схадить туда. Вот в эта время-та, значыт, и чаво-та бяруть и закусить, и выпить. Там уже падходють люди чужия. И йих угашчают. [И к другим родственникам на могилу] заходют. Каму нады к каму… Вот мы кагда приходим, па кресту стукам толька: “Нянька, мы пришли!” Угу. Три раза пастучэть: “Нянька, я пришла! Нянька, я пришла! — вот так: — Ульяна, мы пришли!” <…> Ну, эта вот я, как прихажу, канешна, я ни крёст целую, а я целую фатакартычку сына сваево… Вот што нисём (то пшеньца), тагда пасыпим на магилку — всем нада пасыпать. Птицам. Птички пусть склюют. То на хрест паложишь канфетку или там яйцо, пиражка. И как эта прычытаецца там: “Вот пасыпаю всем зверям палзучым, птицам лятучым — паминайте все наших радителей!” Да, эт тут пригаваривают вот, кагда придёшь и кагда несёшь йим эта пасыпыть чаво-нибудь: или пшанцо, или… Эта абязательна в землю пысыпают: “Зверим палзучым, птицам лятучым — паминайти там Анну или Михаила, Ольгу!” [Яички] и на крясты ложут и крошут. Эта уже вот звирькам крошут. А на крестык целые кладут — эт уже кто-т сабирёт, кто-та вазьмёт, памянит…» [КЗМ, КЕМ, СНА, с. Коржевка; МИА Ф2001-29Ульян., № 23–26, 28].

И.А. Морозов, Е.Г. Богина

Е

ЕРОШКИН

Ерошкин (*Кузьмич, кувайский ворожец, кувайский старик*) — прозвище известного в Ульяновском Присурье провидца и предсказателя, жившего в селе Б. Кувай.

Настоящее имя Ерошкина — Иван Кузьмич Шегуров (1894–1980). В Кувае его семья обосновалась в 1930-х гг. после ряда вынужденных переездов (ссылок), вызванных ворожбой. «В ссылку в Свирдловскую облысть иво [=Ерошкина] ссылали, патом в Оринбургскый он был сосланный, иво… в Бузулукскым, туда иво. И ссылали иво, он грит, в этыт — в Астрыхани. И в Сибирь вот иво забирали…» [ЦАВ, с. Б. Кувай; СЕВ Ф2008-8].

Свой дар угадывать Кузьмич обрел в молодости. Согласно рассказам некоторых информантов, это связано с пережитым ранением во время Гражданской либо Первой мировой («германской») войны. «Он вот в вайну Гражданскую был раниный и лижал в госпитыли. И вот закрылся адиялам и вдруг видит: вот жина иму [привиделась]… И вот тут вот с этыва у ниво началось. Вот приехыла к ниму жина, он иё спрашиваит: “Марусь [рассказчица использует имя второй жены Шегурова, однако в то время он был женат на первой — Анне], тут вот тибя сабака чуть ни укусила?” Ана говорит: “Да!” Ну, в общим, весь путь ей рассказал [=как она к нему добиралась], и вот с этыва всё началось» [НВС, с. Астрадамовка; СЕВ Ф2008-2].

Обретение дара у Кузьмича сопровождалось видением некоего белобородого старца, который прикоснулся к голове будущего провидца, после чего тот стал предсказывать. «А как эта была: эта вот прям пирид смертью, кагда я приизжала и эта — с ним [=Ерошкиным] разгаваривала. И он рассказывал: кагда вот была гирманская вайна, он палучил кантузию, я, грит, упал в калодиц. И вот посли этай кантузии в госпитыли лижал в Маскве, целый год, грит, я лижал. За мной ищё там мая жина — Аннушка (первая бабушка — эта вот мая, радная наша бабушка), вот ана ухаживала, грит, за мной. И вот я, грит, лижу на кравати (ну, спал) и чувствую прикаснавение галавы, вот как, грит, утюгом мне прагладили па галаве. Я, грит, глаза аткрыл, и вижу: ат миня удаляицца вот как он на облыке вот такой — литящий такой, испарение вроди бы, такой как па воздуху — стыричок в белым адиянии, белыя галава, волысы длинныи и барада белыя. И вот он [=Кузьмич] ищё (у него пыгаворка: «былыча»), и у миня, грит, кудри, былыча, астались на

падушки. У ниво волысы были кудрявыи, и посли этыва он палысел [и начал предсказывать]» [ЦАВ, с. Б. Кувай; СЕВ Ф2008-8].

Иногда сообщают, что способность предсказывать Ерошкин «принял», будучи в тюрьме. Старик-сокамерник, за которым ухаживали молодой Кузьмич и его товарищ, «поделил» между ними свой дар. «А дар этыт он [=Ерошкин] принил в годы Гражданскай вайны: да, ани были где-та на ярмырки, чем-та таргавали или што ли… И — аблава. И он папал в эту аблаву, и — в кутузку. А там был старичок — аказался в тюрьме. И он грит: “Я уж всё равно старый, умираю, но я абладаю…”. Да, и ани стали вот ищё с каким-та парним тожи (он [=Кузьмич] тагда был маладой паринь), стали за этим стыричком ухаживать там: то вадички пададут, то лицо абмоют там. Ну, мала ли — за старым чилавекам. А-а… и вот он гаварит: “Харошии вы, низлыи парни-та. Я вот дарым таким абладаю, давайти я вам папалам свой дар падилю”, — и он падилил» [ПЛА, с. Лава; СЕВ Ф2009-10].

Предсказывая, Кузьмич обязательно прикрывал глаза или голову (например, накрывался одеялом, надвигал кепку на глаза и т.п.). «Он, грит, закрывался — пыд адияла, зализал пыд адияла, там чё он гаварил: “Ду-ду-ду…” — гаварил-гаварил-гаварил, аттуда начинал гаварить: где, чё и как — он всё видил всё эта там» [ДСЗ, с. Астрадамовка; СЕВ Ф2008-5]. «[Отец] приехыл, гаварит: “Кузьмич, вот лошидь прапала у миня!” Он [=Ерошкин] гаварит: “Ну, щас…” — там, а летым дела была, — лёг на кравать, накрылся там чем-та, дирюжкай какой-та… <…> И это… он ему говорит: “Вот где, вот где! Но ты её ни найдёшь, её вот завтра увидут через речку на базар”. Ну, и рассказал ему всё. Ага» [НВС, с. Астрадамовка; СЕВ Ф2008-2].

Близко знающие Шегурова рассказывают о том, что сам ворожец сравнивал то, что он видел, накрывшись одеялом, с кинофильмом. «И он [Ерошкин] грит: “У миня идёт вот картина, вот идут, как картинки в кино, — так, грит, и у миня так жи паказываит”» [ЦАВ, с. Б. Кувай; СЕВ Ф2009-5].

К Кузьмичу обычно обращались в случае пропажи или болезни. При пропаже (вещи, скотины или человека) Ерошкин нередко достаточно четко указывал, где именно следует искать. «Ярошкин — фамилия. Был. Што у каво чиво прападёт — расскажит то места… Вот как раз покойный второй вот [муж] рассказывал: у них в калхози прапала лошидь, а он ни то канюшил или чиво-та. И паехыли к ниму. Грит: “Иди, пирийдити на ту сторыну речки. Идити в поли, прайдёти стог, и за вторым стогым — ваша лошидь!” Находит стог, да втарова даходит (тут-то ни видать), заходит за ниво — ана там лижит» [КРФ, с. Лебедёвка; СЕВ Ф2009-9]. «Ну, угадывал как — што мне гаварили: с мужиком я работыл, ну, у них сейф украли, сейф украли, утрам пришли — нету. Вот он паехыл, значит, к Ирошкину в Кувай. А был наслышан, што этим занималси он. Ну, приехыл — с вином туды-сюды, всё вроди. Тот сразу гаварит, — голыву зажал фуражкай иль тюбитейкай там. <…> “Сейф, — гаварит, — в пруду валяцца, утопили, а деньги спрятыли на по́длывки [=чердаке]!” Ну, выпили тут. Паехыли (тада хлеб убирали на лашидях) — ну, два

брата там были, я уж ни помню, чьи ани, фамилию. Ну, взяли милиционера тут, — Васинкóв был начальник милиции, падъехали к ним: правда, милачёвка [у них] в кармани. Ну, и сразу их за штаны — нашли деньги: дома где-та спрятына была. И сейф нашли» [БВС, с. Астрадамовка; СЕВ Ф2008-5].

Если причиной прихода была какая-либо болезнь, то Ерошкин указывал, к кому именно следует обратиться, чтобы вылечиться: например, «помогут ей только врачи» или — нужно идти к «бабушке» (при этом часто назывался конкретный знахарь, который вылечит). Сам Кузьмич, как подчеркивают многие информанты, «не лечил». «Он личить — ни личил, а скажит: “Иди к врачам! Будит, — он ни гаварил “польза”, — толк будит от врачей”. А если гаварил: “Толку от врачей ни будет — ищи бабку!” Иногда дажи посылал к каким врачам или к какой бабки, в какое места ехыть куда, к каким — дажи адрис давал» [ЦАВ, с. Б. Кувай; СЕВ Ф2008-8]. «А он фактичиски, вот Кузьмич, спас ат смерти дваюрнава брата вот мужа маиво. Иво испортила тёща нáсмирть. И иму плоха-плоха, и он паехал к ниму, к Кузьмичу, и тот гаварит: “Паринь, тибе асталась жить, ну ат силы сутки! У тебя савсем клапан закрываицца…” Мало таво, он ищё давал адрис: “Ты зря ни мичись! — скажит. — Тибе паможит вот… Тибе памогут — в Липывке вот две систры там принимали”» [ПЛА, с. Лава; СЕВ Ф2009-10].

В некоторых случаях Кузьмич говорил не о том, где находится пропавший предмет (либо животное, человек) или у кого следует лечиться, а о состоянии самого объекта поиска (например, жив или нет ушедший на фронт). «А вот у нас нянька Клава и нянька Нюра хадили. Вот. И вот адной, значит, систре сказал он, што пагиб, мёртвый он у тибя, грит. А вот няньки Клавдии сказал, што он живой. Вот тагда гаварили, был слух, видили иво [=пропавшего мужа]: он приизжал аткуды-та в Карсýни. Вот ей всё эта, няньки, гаварили, дивчонки-та долга всё ждали, всё ждали: “А можи, мыл, эта придёт?” Вот он эдык наваражил» [ММФ, с. Никитино; СЕВ Ф2009-12].

Сведения подобного рода могли сообщаться как рассказ о непосредственном вúдении искомого человека: Ерошкин безошибочно называл приметы пропавшего и рассказывал о том, что тот делает в данный момент. «Вот у миня брат был в плину <…>. Хадили к ниму [=Ерошкину] гадать, у каво на фронти, там слуху нет, — там брата до-олга не была слуху. А их как, видишь, вайна началась, а ани были, он взятый в армию. Вайна началась — и их сразу в плен всех забрали, и он был в плину. А всё-таки пака, видима, где-та была местнасть, всё-таки они были… Как он угадал, этыт Ирошкин? И говорит: “Бабушка! — ана ищё, мама, тагда, правда, маладая была. — Какой у тибя сын? Рыжаватый?” — “Да, рыжаватый!” — “Суглобый маненька ходит?” — “Да, суглобый!” — “Вот сидит у кастра. Живой! Живой ведь!” — “Правда, што ль? А-а, Господи! Неужта правда?” Ну, и правда, вайна кончилась, он вот эдакый угалочик прислал [показывает руками] “АНэПэ” — Андрей Питрович Новикав, и всё эта я панила: маме принисла канвертик и гаварю: “Мама, Андрюшка жив!” Куды-то их, видна, на самалёти пирибрасывали, он сумел прислать. Вот он угадывал. Ирошкин у нас был» [СВ, с. Утёсовка; СЕВ Ф2009-8].

Иногда Кузьмич предсказывал то, как именно будет происходить сам процесс поиска (вплоть до конкретных деталей): например, найдут или нет; кто именно встретится во время поиска; кто сможет довезти до места лечения и т.д. Часто это сопровождалось рекомендациями, как следует себя вести: например, необходимо поторопиться, чтобы успеть вовремя обнаружить корову; не нужно бояться садиться в машину к тем, кто встретится во время поездки к знахарю. «Ну, вот тут рассказывали: карова. Ну, ана так — эта тожи рассказывала бабушка — тёть Зина. Ана гаварила тожи, што у ниё прапала карова. Ну, эта жи долга искали, никак ни магли, ну… Падашла, гаварит, плачит: “Кузьмич!.. — ну, это же в то время [корова была] кармилица. — Вот прапала!..” Ну, он гаварит: “Вот иди, щас пайдёшь вот пóлим. Вот ана встретицца там адному чилавеку, патом другому, иди. Толька спиши быстра! Если ты щас, грит, ни пайдёшь, то иё, в общим, — видна, иё ана уже, две нидели ана искала, — то, гаварит, её ни найдёшь”. Ну, как я, грит, эта, грит, как в сказки: я, грит, иду — мне впирёд женщина, гаварит, патом мужчина, “патом, грит, идити вот сюда — там, грит, в стади найдёти эту карову”. И правда: и как он аписывал, грит, и эта дийствитильно, как в сказки: вот я иду, грит, точна, грит, женщина, мне мужчина, грит, сказал, а патом, што в стади — карова, да» [ЦАВ, с. Б. Кувай; СЕВ Ф2008-8]. «Родствинница тут — Нина Дикушина, кагда испортили у ней Нюру, систру, ана уж всё умирала, лижала, всё. <…> Ну, он [=Кузьмич] снял… Вирнее, ни снял, — он сказал, куда: он сам ни умел [лечить, снимать порчу], он мог толька придвидить. Вот. Ана гаварит: “Ой, уж пайду, Кузьмич: дарага-та какая — дальняя!” — вот да Стипанавки-та. А он говрит: “Ничиво, пасиди ищё десить минут, а патом ты выйдишь, будит папутка и тибя пачти дó дыму [=до дому] давизут!” Ну, ищё ана пасидила, он грит: “Ну, а типерь пара — иди! Ани уж падъизжают. Мужики в машини, ни бойся — харошии мужики, ани ничё тибе плахова ни сделыют”. Ну, ана толька вышла на этыт — на дарогу там, едут мужики, пасадили иё и в такси да Стипанывки… да этый — да Никитина давизли» [ПЛА, с. Лава; СЕВ Ф2009-10].

Особые отношения у Ерошкина были с властью. С одной стороны, ворожба была причиной многочисленных преследований и ссылок Кузьмича. С другой — к известному кувайцу милиция нередко приезжала с просьбой поворожить, чтобы узнать подробности о разыскиваемых преступниках. «Ну, к ниму всигда приизжали из милиции <…> И вот дажи была в Ульянывске убийство. Детей убивали, как маньак, и вот это я помню. И он только гаварит: “На пятый девычке Оли, — дажи назвал имя, дажи имя назвал, — найдёт, найдут иё убитый в люки. На пятый девочки”, — грит, это вот при мне. Приизжал иминно с Ульянывска следыватиль, и он вот иму — эта я помню. Мне запомнилысь, што я малинькая была» [ЦАВ, с. Б. Кувай; СЕВ Ф2009-5]. «А патом яво [=Ерошкина] забрали. Вот эта участковый у нас тагда был, эта дела кагда была. Он у нас начивал — [сель]савет тут вот был [напротив дома

рассказчицы]. Вечирым приехыл и у нас начивал. Ну, вот и разгаварились с самим [=мужем информантки] ани. <…> Я [=участковый], грит, иво стал эта вроди дапрашивать-та и чаво-та… “Ну вот скажи, у миня сколька в кармани дениг?” А он гаварит: “Чаво тибе гаварить-та: у тибя, грит, там две пó три капейки да чатыри питака!” Я, гаврит, думаю: “Ну, ниужто правда?” И — дийствитильно! Яво атпустили, чаво яво…» [АНМ, с. Шеевщино; СЕВ Ф2007-17].

В некоторых подобных сюжетах Ерошкин ведет себя как «умный дурак», всегда оказывающийся на голову выше своих преследователей. «Здесь раньши милиция была — ну и заходит начальник милиции. Дижурный, как гаварицца, дримал. Пишущая машинка на стале — он [=начальник] иё, раз иё — на вирёвку и в калодиц. Вот он маленька, чириз некатырыи время: “Напиши-ка мне вот это!” Тот [=дежурный] сунулся — нет [машинки]. Ну, туды-сюды, отдижурил он сваю работу, ну и на машинёшке там иль на лошиди, на машини, вроди, они — паехыл к ниму, к Ирошкину. Тот гаварит: “Машина [пишущая] твая в калодци!” Ну, тот варачивацца, приезжат, всё — за вирёвку и вытыщил эту. Начальник милиции гаварит: “Ты как узнал, што ана там?” Ну, вот он взял и рассказал, што у Ирошкина был. Начальник гаварит: “На питнадцать сутык иво на… пасадить нада!” Ну и наутра машину пасылают, а он [=Ерошкин] идёт навстречу. “Ты куда?” — “В милицию!” Ну, приходит, начальник гаварит: “Ты чё?” — “Вы жи вызывали, таварищ начальник!” — “Ну, гавариил пра тибя. Ну, скажи, чё у миня в кармани есть?” Он гаварит: “Три рубля дениг! <…> Хазяйка, вроди на хлеб дала, а вы ришили прапить”. — “Иди на… дамой!”» [БВС, с. Астрадамовка; СЕВ Ф2008-5].

Любопытно в этом отношении упоминание о Ерошкине, записанное от одного из районных милиционеров, которому приходилось беседовать о Кузьмиче со своими более старыми коллегами. «Ну, рассказывали тут старыи милиционеры. Вот, гыт, [они к нему] там приизжали — он гаварит: там, дапустим, икона, за иконый тайник, в тайнике там аружие лижит. И нахадили. Эта вот старыи сатрудники рассказывали» [М, с. Б. Кувай — с. Астрадамовка; СЕВ Ф2009-6].

Обращением к Ерошкину могли даже угрожать потенциальным преступникам. «[Ерошкин рассказал, где находится украденный теленок:] “Возли речки загон, тилёнык ваш там!” Мы едим, а уже тилёнка выпустили, патаму што мы были на фирме [=ферме]. Мать гаварит [укравшим теленка, — еще до того, как поехать к Кузьмичу]: “Если тилёнок у вас, то лучши выпустити: [а то] щас паедим к Ирошкину!” И вот ради интереса, говрю: “Паехыли!” Мы едим [назад, возвращаясь от Ерошкина] — тилёнок навстречу уже идёт. Мы по следам — точна: окыла речки загон, всё…» [М, с. Б. Кувай — с. Астрадамовка; СЕВ Ф2009-6].

Преступники иногда сами приходили к Кузьмичу и просили, чтобы он не указывал на них. «А некатырыи вот приходят, там скажут: “Кузьмич, — Иван Кузьмич жи он, — ты если кто придут милиция, ни гавари!” Там адин раз прихадили: вот три ямы зирна тагда прапала, прапажа была. [Ерошкин говорит милиционерам]: “Две ямы, грит, бирити, а одну яму, грит, ни

трогыйти!” Эта [его] уже воры придупридили: “Ни то, грит, миня, грит, тожи!..” — угражали» [ЦАВ, с. Б. Кувай; СЕВ Ф2009-5].

Такое вынужденное взаимодействие с милицией и преступниками создавало серьезную опасность для Кузьмича и его семьи: преступники не раз пытались его убить, неоднократно поджигали его избу. «Прихадили, грит, и убивать. Пять раз, грит, нас паджигали. И паджигали, и убивали. Адин раз пришли убивать, он вышил: “Ну што, грит, пришли убивать?” Уже он видил, ну, он сразу вышил, сказал: “Чё, убивать пришли?” Ну дажи, грит, прихадили, кто кража, кто чё: придут и гаварят: “Кузьмич! Ни гавари!” — придуприждали, што ты… Он ни будит гаварить, он начинаит: инагда кто приходит, видит, што… наверна, видит, што чё-та будит плоха, — инагда начинал врать» [ЦАВ, с. Б. Кувай; СЕВ Ф2008-8]. «Он [=Ерошкин] эта угадывал жи, но иму заприщали. Стращали его: если кто-та где-та чаво-та украл, да Ерошкин эта наворожил — угадал, он боялся всем рассказывать-та… [Что отомстят?] Да, отомстят!.. Вот чаво» [КМА, с. Астрадамовка; СЕВ Ф2009-12].

И.К. Шегуров (Ерошкин) и его первая жена Анна. 1930-е годы. Личный архив А.В. Цицер

В связи с этим Кузьмич запрещал приходить к себе с подобными проблемами. «[Кузьмич говорил:] “С кражий, с убийствам ни прихадити ка мне: я вам, грит, гаварить ни буду”. Ну, патаму што приходили и мстили, и всё» [ЦАВ, с. Б. Кувай; СЕВ Ф2009-5].

Ерошкин нередко сам упоминал о своих особых отношениях с властью. «Он всё рассказывал: “И с Сталиным, грит, сидел прям вот так вот рядышком разгаваривал, биседывал” [когда был в Москве]» [ЦАВ, с. Б. Кувай; СЕВ Ф2009-5]. Не случайны в этом отношении и рассказы о том, как Кузьмича хотели увезти в Москву (либо — оставить в столице), чтобы так или иначе воспользоваться его необычными способностями. «У нас в Куваи был Ирошкин, яснавидиц: вот эта дийствитильна, да! Наши радитили, да и ни толька — он ищё и при нас жил. Всё!.. Эта пыд адияла зализаит — он ужи знаит, с чем ты идёшь, с какими намериньими. Тагда приследывыла милиция, КэГэБэ из Масквы приизжали — эта очинь была. А патом в канечным итоги ани иво приглашали в Маскву — он атказался. Ну, придставьти сибе, вы придставьти сибе: если с КэГэБэ приехали, и он им рассказал всё! Ани иво хатели забрать к сибе для личных целей, он атказался…» [КНИ, с. Ар-

каево; СЕВ Ф2008-3]. «Вот он с Масквы (он лижал в Маскве в госпитылиі) и шёл пишком [=убежал из госпиталя]. Кагда он пишком шёл, патаму шта он гаварит: “Мне, гаварит, над маим мозгам будут экспирименты, а там, гаврит, вот эти иглы, грит, залатыи!” — ну, грит, навернаи, чё-та брать с мозга, изучать иво мозг, — стали заинтирисовывацца. И он гаварит вот ей [=жене, помогавшей ему бежать из больницы], штобы этава не была — <…> бежал он с этыва госпитыля» [ЦАВ, с. Б. Кувай; СЕВ Ф2009-5].

Не всегда предсказания Ерошкина были сразу понятны пришедшему. В этих случаях (особенно ближе к старости) Кузьмичу требовался «переводчик» или посредник, в роли которого выступала его жена. «Но я ищё была малинькая: вот я помню этыт разгавор — ани [=Ерошкин и его супруга] сидят вот так вот у кравати. И лижит дедушка [=Кузьмич] на кравати. <…> Дедушка гаварил, ну, можит, кагда чё ни панятна, ну, ана как пиривочикам, в види таво што… И ана [=жена Ерошкина, «бабушка»] гаварила [=растолковывала]. Ну а патом уже эта — посли рассказа, вот он гаварит, ана как пириводит сразу — можит, чилавек ни паймёт, што он гаварит. Он как — он гаварит па-своиму, как вот он видит, и бабушка как будта абъисняит, што вот вот так-вот так» [ЦАВ, с. Б. Кувай; СЕВ Ф2009-5].

Помимо объяснения предсказаний мужа супруга Кузьмича нередко решала, кого пустить из пришедших за помощью, а кого — нет. «[Пропали деньги в магазине] Мы как раз тада пастроились, а у нас кувайскии дом-та делыли. И вот я к сваиму плотнику — к ниму сначала. А он иму [=Ерошкину] плимянник. Приехыл, гаврю: “Виктыр Михалыч, так вот и так: у нас вот какои дела!” Он гаварит: “Ты знаишь, Фаина, он [=Кузьмич] больши ни принимаит, всё никаво!” Иму ведь и угражали и всё: и эта жина [=Ерошкина] ни стала проста пускать никаво. Гаврит: “Ну, пайдём папробуим!” — “Ну, навряд ли, ни примит он!” Пашли. Я асталась у двара, он туда зашёл. Ага. Зашёл, яму гаварит, а жина: “Нет-нет-нет, никаво дажи! — и мне гаварит. — Ни захадити, ни захадити! Тем болии деньги прапали! Ни в коим случаи гаварить ни будим!” Боязна гаварить пра деньги-та: убьют и всё! Ну, пака ана тут, видна, выхадила, тут кричала на миня, а он [=племянник] у ниво [=Ерошкина] спрасил, и он гаварит: “Пусть едит, найдёт, вот ани где лижат!” И мы [их] нашли» [ТФА, с. Белый Ключ; СЕВ Ф2009-14].

Известность Ерошкина до сих пор столь велика, что его имя в округе является нарицательным (например, в Астрадамовке в обиходе используется следующая поговорка: «Чай, я ни Ирошкин! [т.е. не ворожец, не могу всё знать]» [ДСЗ, с. Астрадамовка; СЕВ Ф2008-5]). Соответственно, особое значение приобретает факт родства с семейством Шегуровых. Быть родственником Кузьмича нередко означало (и означает) иметь отношение к необычным способностям. «Па-моиму, так, в восимьдисят, наверна, пятым гаду мне делыли пиндицит апирацию. И лижала яво [=Ерошкина] дочь: у ней жиравики были, ей тожи апирацию нада была делыть. <…> А я гаварю: “Анет, пагадай-ка мне”, — ана вот так вот [машет рукой], лижим смиёмся: ведь бальные люди. Ана гаварит: “А тибе чиво?” Я гаварю: “У миня у плимянника у снахе кальцо, — гаварю, — вот гатовили ани там, куда-та их пригласили, — я грю, — у ней слитела кальцо, патирялысь, никак ни могут найти, абручальна кальцо”, — грю. Ана гаварит: “Ну, ладна, раз такои дела — давай!” Я карту вынула, ана, как аткрыла, гаврит: “Кальцо ана ни эта… ни палучит: яво паднила женщина рыжа, накрыла, грит, яво палатенцим. И взила, всё. Ана, грит, яво прадаст, эта кальцо. Ана яво насить ни будит, а прадаст, грит, яво сваей систре”. Точна: узнали, кто эта дела сделыл и кальцо-та про́дал. И ведь ни вирнули! Ана гаварит: “Кальцо ана ни вирнёт!”» [АЕП, с. Княжуха; СЕВ Ф2007-14].

Судя по рассказам различных информантов, лечили и предсказывали также еще одна дочь Ерошкина, его сестра, внучка и ряд других родственников. В то же время некоторые из рассказчиков говорили о том, что Кузьмич никому не передал свой дар. «Ну, да пасленднива [=до самой смерти] гаварил: “У миня ни пиридавался!” Вот тада при мне приизжали люди и прасили, гаварили: “Ну, Кузьмич, пиридай!” А он гаварит: “Нет, у ми…”, — это я была малинькая, эта свидетилим, эта я была малинькая. И мы, грит, будим за вами ухаживать, всё”. А он гаварит: “Нет, ни нада за мной никакова ухода: у миня ни пиридаёцца!” Ну, дийствитильна: ни пиридаёцца. Как Госпыдам Богам дар дадин — всё. Паэтому он гаварил, што у миня ни пиридаёцца» [ЦАВ, с. Б. Кувай; СЕВ Ф2009-5]. «Всю силу он [=Ерошкин], видима, никаму ни пиридал» [ПЛА, с. Лава; СЕВ Ф2009-10].

Помимо ворожбы, непосредственно связанной с проблемами пришедших к нему людей, Ерошкин угадывал и ряд дополнительных подробностей, повышающих доверие к основному предсказанию. Например, Кузьмич мог не принять пришедшего к нему человека, поскольку сверхъестественным образом узнавал о его негативных мыслях или словах по отношению к способностям провидца. «Ищё адна родствинница хадила. В годы вайны у ней прапал бе́з вести муж. И кагда шла — ищё адну женщину, — встретились, ана взила карабок спичик, больши ничиво у ней не была, а в годы вайны эта — бальшая ценность. А та нисла што-та, ношу какую-та, грит: “Вот иду-иду бе́з тылку, ничаво, чай, ни скажит. И чаво пра ниво гаварят, и всё, всё, всё…”. Вот он родствинницу-та принял, а той гаварит: “А ты ни веришь и иди!”» [ПЛА, с. Лава; СЕВ Ф2009-10]. «Был Ирошкин — он угадывал. Ну, и сразу знал: если дома ты сказал: “Да зачем пайду, ничиво, чай, он на ни такойта матири ни скажит!” Он сразу тибе с парога гаварит: “Раз я ни знаю, зачем пришёл? Ухади!” Вот так гаварил» [УЛА, с. Белый Ключ; СЕВ Ф2009-14].

Также Кузьмич мог угадать, что пришедший намеревался заплатить за ворожбу больше, чем дал в действительности. «Волкыв тагда тожи в какуюта бяку вляпылся — Толя Волкыв стипаныувскый. Вот. Пашёл к ниму. Взял дисятку — две питёрки. Ну, тот [=Кузьмич], значит, иму всё сказал: “Вот куда иди, и всё…” Думаит: “Сам-та он жи ничё ни сделыл, иму и питёрки [достаточно]…” Ну, кладёт на стол питёрку, [Ерошкин] гаварит: “А втарую-

та питёрку куда?" Тот ни помнит как вытащил и втарую питёрку, кинул — и бижать!» [ПЛА, с. Лава; СЕВ Ф2009-10].

В некоторых случаях Ерошкин узнавал мысли своих «клиентов» непосредственно во время ворожбы, что также удивляло пришедших и повышало степень доверия к провидцу. «[Отец рассказчицы приехал к Кузьмичу из-за пропавшей лошади. Ерошкин стал ворожить под «дерюжкой»]. А отец стоит — кнут у него в руках, он вот так вот держит кнут. И это… он иму говорит: "Вот где, вот где. Но ты иё ни найдёшь, иё вот завтра увидут чириз речку на базар". Ну и рассказал иму всё. Ага. А отец стаит: я, грит, стаю и думаю: "Вот взять бы щичас кнутом-та да тибя и вытинуть вдоль спины-та! Штобы ты тут этими дилами-та ни занималси!" Ну, и всё он [=Ерошкин] кончил эта [ворожить], встал и гаварит иму: "А кнутом-та нада тибя вытинуть вдоль спины-та!" Вот. Ну, он угадывал всё, здорыва он угадывал!» [НВС, с. Астрадамовка; СЕВ Ф2008-2].

Отметим, что мотив «угадывания мыслей» типичен и для рассказов о других предсказателях (см. *Болящие, Отец Максим*).

Отношение окружающих к Кузьмичу было различным: от полного доверия (ворожцу доверяли больше, чем, например, официальным похоронкам с фронта) до своеобразных проверок, которые могли устраивать Ерошкину, например, его соседи по улице или коллеги по работе. «Вот у нас кагда убила вот у маей бабушки сына-та Костю-ту [во время войны], и дакументы прислали — и ана ни верит, ни верит [в его смерть]. И пашла к ниму [=Ерошкину] в Кувай. Он закрылся [дерюгой] и гаварит: "Вот у тибя ищё сын был, [он] умир. Вот кагда скаранили. А этыт сын — зачим ты идёшь: тибе дакументы прислали — прислали. Яво нету!" — он вот всё сказал, точна» [АНМ, с. Шеевщино; СЕВ Ф2007-17]. «Вот раньши синакос был, на синакос-та хадили. У ниво [=Ерошкина] сумку спрячут с хлебам, [а он]: "Ни знай, сабака утащила!" [изменяет голос, подражая Ерошкину]. Нет ничаво!» [ГФФ, с. Б. Кувай; СЕВ Ф2009-7]. «Ко́зу у ниво [=у Ерошкина] сасед вот спрятыл в это — в погриб, он, гаврит, ни мог апридилить, куда ана делысь. День искал, два искал, ну, патом-та нашёл, я ни знаю, как: можи, арала или чё ана арала. Но так што он ни эта — ни смог апридилить» [БВС, с. Астрадамовка; СЕВ Ф2008-5].

Обратим внимание, что количество рассказов, в которых повествуется о неудачных предсказаних Кузьмича, весьма мало́ (из нескольких сотен известных нам текстов таковых всего четыре, два из которых приведено выше). При этом рассказчики подобных текстов часто демонстрируют общее недоверие к сообщениям о колдунах, гадательных практиках и т.п.

Изредка информанты указывают на бесовскую (колдовскую) природу дара Ерошкина, в связи с чем они либо их знакомые отказывались идти к ворожцу за предсказанием. «У нас вот там тётка жила рядым [с Ерошкиным], мы ходили всё к тётке-ти. Вот она говорит: "Народ, грит, приизжат — ворожут". Вот, ни знай — говорит, там, у ково чё пропало там. И вот скотину там у ково украдут, или чаво и там… Ну, много случаив-та, и всё вот там россказывал, он всё там скажит: или найдёцца, или скажет: ни найдёти. Или там будит или ни будит. <…> [А тётка ваша сама к Ерошкину ходила?] Нет, а зачем ана пойдёт? Ана Богу верывала, а ана иво считала, знашь, эта — бисовщина. Да-да-да, бисовщина. Ана к нёму ни ходила» [ЕСВ, с. Астрадамовка; СЕВ Ф2009-8].

Однако в основном Кузьмича характеризовали как «харошонькыва старика» [ЕНИ, с. Чеботаевка; СЕВ Ф2008-7], к которому ходили и приезжали за помощью множество людей. «Гаварливый, гаварят, старичок был, приветливый» [ПЛА, с. Лава; СЕВ Ф2009-10]. Его непосредственные соседи, которые, будучи детьми, бегали к нему убираться (Ерошкин всегда щедро платил за работу), рассказывали, что «клиентов» было так много, что им нередко приходилось ночевать в соседних домах на Якимовке (улице, на которой стоял дом Кузьмича), чтобы дождаться приема.

При этом дом Шегуровых часто был закрыт для гостей. «Ну, ани закрывались — ани ни пускали так-то вот. Но народ всё равно шёл. <…> Издалика люди приедут, а он уже ни принимал. Иво уже зарание [предупреждали], он стоял на учёте в милиции всю жизнь. Всю жизнь ани пражили в закрытую. <…> Если бы принимали вот так вот [открыто], то, наверны, очиридь была бы» [ЦАВ, с. Б. Кувай; СЕВ Ф2009-5].

Помимо описаний случаев «ворожбы», близко знающие Кузьмича люди (родственники, соседи по улице) рассказывали о нем и некоторые бытовые подробности. Например, Шегуров был хорошим валяльщиком валенок. «Да, валинки валял исключитильна, самый хароший был нащёт валинкав: аккуратны и прочны» [АМИ, с. Б. Кувай; СЕВ Ф2008-10]. Именно это послужило причиной потери зрения к старости (технология валяния предусматривает использование слабого раствора серной кислоты). Однако слепота не повлияла на его способность «угадывать». «Он рана ослеп, он патаму што был валяльщиком: валял и с кислатой. И вот эта у ниво вступила в глаза какая-та там чёрная вада, сажёг он эти — зрении. Он ни видил. А вот эта всё — видил [благодаря сверхъестественным способностям]. Вот так вот он ни видит. Вот так придёшь, он скажит: "Там кто пришёл?" — а он гав*а*рит: "Да, былыча, эта там пришла, — я тагда приехала, а он, вишь, — Нина!" — я больши на маму пахожа [=перепутал внучку с дочкой]. А ана грит: "Да эта Саша, внучка!" А он гаварит: "Как Нина…" И как будишь жить он [угадал], и всё — и как где работыл [муж внучки], сразу сказал, где [он] работыит, где как живёт и даже на каком этаже или чё — на этаже, — всё апишит» [ЦАВ, с. Б. Кувай; СЕВ Ф2009-5].

Кузьмич был физически сильным человеком, участвовал в масленичных кулачных боях (см. *Масленица*). «И вот ани ухадили, и там вот [=под Алатырем], грит — кулачныи… Раньши кулачныи баи жи были. И вот багытыри выхадили. И вот вышил — там был Савка, вот силач. Вот он хадил и сразу… И он [=Ерошкин] вышил, а бабушка [=жена Кузьмича] вот гаварит: "Вань, ну ты куда, ты эта!.." Он гаварит: "Нет!" И он вот этыва Савку, выхадил на кулачныи и иво: "Он, гаврит, как миня с-стукнул, Савка, — и у миня, грит, в глазах патимнело, и зимля, грит, кругам, пашла, я, грит, зашатался. А я, грит, как стукнул — и Савка сразу, адним ударам иво палажил"» [ЦАВ, с. Б. Кувай; СЕВ Ф2009-5].

К своим работникам, которых Кузьмич иногда нанимал, Ерошкин относился очень хорошо, щедро вознаграждал их. «Если харашо сделыли, он — ищё, памима [доплатит]. Эта вот мужики рассказывали: уж Кузьмич… нам, грит, и за эта вот, — эта вот мужики: “Эта вам за работу, а эта вам, грит, за труды!” И там паставит, гыт, нам рюмычку выпить. <…> Ну, грит, в следующий раз идут и ни атказывают» [ЦАВ, с. Б. Кувай; СЕВ Ф2008-8].

Кузьмич и сам любил «рюмочку выпить»; в некоторых рассказах о ворожбе эта деталь специально акцентируется. «И патом вот у миня у свикрови брат был ринтгинолыг — он строилси. Паехыл туда в Кувай нащёт леса, тёсати. Ну, иму сказали: “Посли абеда будит тёс!” А ани с ним [=Ерошкиным] дружили, он [=брат свекрови] пришёл [к нему]. Ну, ани сели абедыть, выпили па рюмки, а эта Маруся [=жена Кузьмича] взила эту бутылку-та и убрала. Гав*а*рит: “Больши пить мы ни будим!” Ну, патом ани сидели, гаварили-гаварили, а он [Ерошкин] и гаварит: “Давай-ка, Ликсеич, ищё па рюмычки-та выпьим!” Сунулся — нигде нет этай бутылки-та. Он тут паглидел, ну, визде — нет. Патом, грит: “Да што я!” — взял, вот так вот закрылся [показывает: закрыл глаза рукавом]. Гаварит: “Иди-ка паглиди-ка вон там на печки-та”, — вот русская печь, тут эта где чило-та [чело]. — Паглиди-ка: там гаршок стаит?” — “Стаит” — “Ну, ты иво падними!” Ну, он паднял, а там — бутылка!» [НВС, с. Астрадамовка; СЕВ Ф2008-2].

Бытовые подробности, записанные в основном от непосредственного окружения Кузьмича, дополняют его устную биографию, в некоторых случаях способствуя пониманию законов «мифологизации» образа этого человека. В настоящее время, как показывают беседы со многими информантами (не только в Присурье, но и, например, в областном центре — Ульяновске), упоминание о с. Б. Кувай нередко влечет за собой и рассказы об Иване Кузьмиче: «Раз Кувай — значит, Ерошкин!»

Е.В. Сафронов

Ж

ЖАВОРОНКОВ КЛИКАТЬ

Ж*аворонков кричать/кликать* — обычай, очень широко распространенный в Ульяновском Присурье. Обрядовое печенье в виде птицы выпекали ко дню Сорока мучеников (22 марта) или к *Жáворонкам* (с. Коржевка, Первомайское, Сара, д. Ростиславка), к Алексею Божью человеку (30 марта — с. Потьма, Первомайское, д. Ростиславка). Иногда выпекание печенья приурочивали ко времени прилета первых птиц. «Грачи прилители, этих, “птичкыв”, делали…» [СМФ, пос. Сурское; СИС Ф2000-14Ульян., № 21]. «“Жаваронки” пикли. Скварцы вот прилитали, вот. Ани, “жаваронки”, тут нипадалёку с скварцами» [ЛНА, с. Палатово; СИС Ф2000-06Ульян., № 110]. «Кагда прилитают жаварóнки, в эта время, вот висной-та. Эта ни в праздник, эта далжны прилитеть жаваронки. Толька гаварят: “Вот сё*во*дни жáварынки будим пичи́. Завтра пайдёти жаварóнкав кричать…”» [БМВ, с. Елховка, НЛМ, г. Ульяновск; СИС Ф2000-16Ульян., № 73].

Хорошо сохранилось представление о том, что «жаворонков» нужно кликать, чтобы ускорить приход весны. «И вот, бывала, пели мы. Там мать испикёт: “Идити, “жаварóнки” *и*спекла, идити красна лета завити”. И вот выйдишь, кида*а*м кверху. Вот, всё время пели, кричали. Кинишь кверху иё, ана литит» [ЯПА, с. Гулюшево; ЧМП Ф2000-26]. «Дети, помню, играли, бегали: “А! Жарáпа мая, мая жарапа!” Испякут иё, дитям нам всем дают: “Бигити, крычыти лета!” Вот хто-та жарапу кричать, эта, лета кричать, лета!» [ЯТА, с. Кадышево; СИС Ф2003-03Ульян., № 68; СИС Ф2003-12Ульян., № 28]. «На сарай забирались. <…> Да, вёсну кричали, вясна!» [ЕЕА, д. Ростиславка; КПС Ф2004-19Ульян., № 64].

«Жаворонков кричали» дети и подростки. Для них (в отличие от другого обрядового печенья — *крестов*, которое изготовляли для всех членов семьи) накануне праздника матери и бабушки пекли фигурки птичек. «Мы стаим дажида*и*мси: мама кагда ана эта нам напичёт» [БМВ, с. Елховка; СИС Ф2000-16Ульян., № 73]. «Жаваронки кричали, как жи. Бабушка напикёт нам “жаваронкав”-ти, эт*а* тожа ана нам пякла, бабушка-та» [ЛЕФ, с. Чумакино; СИС Ф2000-08Ульян., № 103–104].

Практически везде «жаворонков» изготовляли из пресного постного теста, состоящего из воды, муки, соли и иногда сахара, «патаму шта тожа был пост» [КМВ, ААФ, с. Шеевщино; СИС Ф2000-13Ульян., № 73]. В

послевоенные годы это правило нередко нарушалось, и в тесто добавлялась сдоба, так как печенье предназначалось для детей и его старались сделать вкуснее. «Эта ели, ани жи сдобны пикут, пресна теста» [ЗАИ, с. Первомайское; СИС Ф2000-07Ульян., № 22].

Но могли использовать для «жаворонков» и дрожжевое тесто. «На шастой [неделе] вот “жаваро́нки”. <…> А пикли из по́лбинай муки-ти. Тагда не была, не сеили пшиницу-ту, ни знали. Вот глэпы-ти были — ни сеили пшиницу. Эти жи паля, типерь пшиница радицца толька ну! А думали тада: “Ну, ай [=разве] пшиница у нас урадицца?” Думали ана где-та радицца, в тёплых странах. Пу́лбина ана яровая. Ана очинь, ана уж ни скажишь, што вот как из пшиницы бела, ана патимнее, но вкуснее. <…> Вот эти “жаваро́нки” на дражжинике» [ЦЕА, с. Валгуссы; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2001].

Наиболее распространены «жаворонки» двух типов: «сидящий» — со сложенными на спине крылышками, и «летящий» — с расправленными крылышками. «“Жаваронки” вот так. Раскатаашь [тесто] как на эти вот на липёшки на пресные. Ани харашо, ани ни так расходюцца, ни сливаюцца, нарежишь кагда. Щас вот эта кружкай. Хто как: и малинькими, и бальшими. Ну, можна и ни выризать [кружкой], ну равнея ани так. <…> Атрязаю эти крылышки. Да, вот так — эта вот “литит”. И вот так как пёрышки [насечь]. Вот хахалок и здесь носик. Хахалок [защипывают], да, пушистинькый был. А клюв вот. И эти глазки харашо эта канаплянаи эти семички. Ну а я вон всё ат падсолничника семички. <…> И “сидящий” ищо. Кругла галовка, хахалок. Крылышки складываим. Щас атрязаю я их и складываю их [на спинку крест-накрест]. Вот эта уже сидит. Прилител, атдыхаит. Вот литит — с крылышкими, а эта каторые уже прилители, сели — вот так йих делаишь, ани уж слажили йих, как сидят» [МНА, с. Проломиха; СИС Ф2002-02Ульян., № 44].

Сидящего «жаворонка» лепили из овальной лепешки, на боках которой немного наискосок было сделано по надрезу. Отрезанные части отгибали на спинку, имитируя сложенные крылья. Спереди вылепливали головку с носиком и глазами из гороха, конопли, черемухи и др. Сзади намечали хвостик: его слегка надсекали ножом, изображая перья, и приподнимали. «Ну, как жаваронка. Теста раскатаашь, липёшку, правда, длиннаватую. Тут, значит, разрязаашь эта вроди, а тут астаёцца — випирёд иё заварачиваашь — как галовку делаашь и носик. А сюды втыкаашь по две гарошинки, сюды и сюды гарошинки. А што атрезала, заварачиваашь наверх прилипаашь, эта вроди как крылья. А тут хвост уже астаёцца, яво ножикам вот так парежишь, как вроди пёрышки. Как птичка палучаицца» [МАИ, ПТС, с. Сара; СИС Ф2006-34Ульян., № 108]. «Жаворонки» такой формы распространены по всему Ульяновскому Присурью.

Крылышки могли складывать на спинке и крестообразно. «Как липёшичку, а патом вырязаашь вот так крылышки — [с одной стороны] и с другой, складываашь. Вот так йих заварачиваашь, ани как хресть на хресть вот так делаюцца. А тут вот [внизу лепешки] вырязашь маненька, вот так загибаашь хвостик. Да, вот яво вот так выриживь, вот так завирнёшь [вверх], а эти

вот астаюцца. Вот тут выриживь, завирнёшь, а тут ищо астаюцца эти вот, эта как крылья-ти. Эти как руки вроди сложацца. Ну, прям тут сделаашь как вот носик, глазки там се́мим [=семечками], бывала, такое канаплянае семя, семички туды вставишь. И вот ана на птичку пахожа» [БМВ, с. Новосурск; СИС Ф2002-18Ульян., № 84].

В с. Сара у сидящего «жаворонка» крылышки были подогнуты вниз, под живот, «он сел и пад себя крылышки» [ЦНС, с. Сара; Ф2006-35 Ульян., № 86].

В других случаях на лепешке делали параллельно друг другу две пары разрезов. Образовавшиеся полоски теста приподнимали и соединяли на спине, вытягивали головку, а оставшуюся часть надрезали ножом, имитируя хвост. «А “жаваронки” пикли, делали настаящии: глаза есть. Я рибитишкам всё пикла. Раскатают липёшку, вот тут вот атрежишь вот эдак вот. Атрежишь и тута, и тута. Эта сюды [=на спинку] загнёшь, а эта падымишь голаву-ту, иё круглиньку сделашь, сделашь эти, как где глаза-та, маненька брови. И, значит, гарошинки ваткнёшь. Гароху натычим в глаза. Тут в нос тожи ваткнёшь гарошинку, а борыду маненька апять — штобы падбародак был. А тут эти, крылышки будэт, эта значит… А тут атрежишь эдак вот наискось и парежишь маненька — эта хвост» [КМВ, ААФ, с. Шеевщино; СИС Ф2000-13Ульян., № 73].

«Жаворонок» из с. Первомайское. 2001 г. Фото И.А. Морозова

Иногда встречаются «жаворонки» с двумя или даже тремя парами крыльев, сложенных на спине. «Пикли “жаваронки”. У нас мама теста замесит, вот раскатываит, вот так раскатаит липёшичку, вот раскатат скалкай, вот так разрежит тута и тута — крылышки. А эта насок — галовка вота. А патом ищо разрежит — ищо крылышки, а тут хвостик. Вот. <…> [Отрежет] эта вот ат галовки ана вот атрежит, эта вот галовка, а ана чичас ат галовки вот так атрязаит вот маненька, загибаит йих вот так вот сюда. А патом апять ищо прайдёт, апять эдак вот атрежит, тут этат “руки”, эта, тут крылышки и тут крылышки, а тут хвостик астаёцца. Да, читыри, как у галубки. У ней, видишь, крылья у галовки тута, а патом тут ищо вот тут» [БПА, д. Ростиславка; СИС Ф2004-32Ульян., № 162]. «Вот так рассучут липёшичку [овальную]. Да. Значит, и делают ей галовку, как галу́бышки, носик, глазки — втыкают или пшиничку, или гарох. Так вот атрязают — ет крылышки. Вот так ей кладут [на спине]. Да. Значит, вот так, в пальчик режут и етыт пальчик, ет крайный оставляют, а ет-ты так загибают пряма на эту лепёшку. Вот так лепёшка-та. Да. Вот так эты режут, он остаёцца, а ета атрязают, яво сюда загибают на лепешку. Вот так. Етыт апять режут, аставляют, а ет режут сюда. Вот так вот эта заварачивали. Если пабольшэ лепёшка — пабольши [зубчиков оставляли], а паменьшэ — паменьши… [“Жаворонков”] на полку клали, а пад иконы нет» [ЖЗТ, с. Араповка; МИА Ф2000-23Ульян., № 26].

Второй тип «жаворонка» — «летящий» — изготавливался также из овальной лепешки, но крылышки не закладывали на спинку, а напротив, расправляли их, подчеркивая тем самым, что птица находится в полете. «Проста эта, щас раскатам вот эта, теста раскаташь. Как липёшичку раскаташь и тут выриижишь: крылышки атрежишь вот так ей [=наискосок], вот тут глазки — чиви́чинки ваткнём. Да. Вот тут хвостик выриижишь вот так вот. Вот пикли. [Крылышки и на спинку] складывали, а и проста так: ей литеть нада. Штоб ей литела, ана литит. Вот так вот тут сделашь патолщи галовку ей: паднять маненька. Ну а тут сделашь ей глазки, а тут атрежишь вот так ей, вот, а тут вот маненька атрежишь хвостик. А эта крылышки-ти выриижишь тут маненька, и вот эта иё брасашь, ана вроди литит…» [КПТ, с. Кадышево; СИС Ф2000-17Ульян., № 13]. «“Жа́варонки” пикли. Эта из теста делали всё. Пикли в печки рускай. [Крылышки] атдельна приклеили — вот и “жаворонка”. Он как будта литит, эта жаваронка литит видь, правильна я гаварю?» [ДЕФ, с. Городищи; СИС Ф2000-03Ульян., № 58].

В некоторых селах (с. Тияпино, Беловодье, Кирзять, Сара, Алейкино, д. Акуловка, Покровка) встречаются и другие формы «жаворонков» — из жгутика теста с немного поднятой головкой и хвостиком. В с. Тияпино такой «жаворонок» имел еще четыре ножки. «“Жаваронкав” прям птичкими. Вот наваляшь, наваляшь, прям птичкай, и ножки, и голаву. Никаии крылышки, а прям птичка. Скат*а*ешь вот так [жгутик], а тут вот голаву, а тут апять ножки придел*а*ешь маненичка, и тут две ножки, а тут хвостик маниький. И вот эдак ложишь иё на плиту» [СПА, с. Тияпино; СИС Ф2001-22Ульян., № 125].

Иногда жгутик теста завязывали узелком. «Делала сваим дитя́м. Раскатаю иё и как узлом завяжу. А галовку припадыму эта маненька, ана палуча*и*цца как змия. А эта тожи как эти — галовка и клюв, а сзади-ти акруглю-то я, расплюскаю, ну и тожи [как хвост]. Да» [ПТС, с. Сара; СИС Ф2006-34Ульян., № 110]. «Кликали. И сичас ить малиньким-ти, у каво стары люди есть, ане пекут. Девятава, чай, марта. Ну, пахожи маненька штобы на птичку была. Катают как витушку, патом загнёт [узелком]. Глазки — пшонинки ваткнёшь. И вот с этай “жаваронкай” выходит кричит. “Жаваронки, прилитити, красну вёсну принисити”» [КЕА, КАФ, д. Алейкино; СИС Ф2008-03Ульян., № 53].

Иногда встречается печенье, в котором совмещаются черты как жаворонков с крылышками, так и змееподобных. Например, в с. Кирзять, наряду с обычным «жаворонком», изготавливаемым из лепешки, пекли и других, из двух жгутиков теста. Сначала из жгутика теста на одном конце делали головку, а на другом, немного расплющив его, намечали хвостик. Затем на шею «жаворонка» надевали другой жгутик, концы которого закладывали на спинку один на другой как крылышки. «Ну, как птичку, хто как спекёт. Птичку испекёшь вот из теста. Вроди как крылышки сделашь ей. Так вот эдак сделашь вот как, перев*ьешь*. Ну, вот, например, скаташь как с палец — вот такой узенький. И ево вот на шейку-т*а* ей сделашь. А тут [=на концах] сделашь поширше, как крылышки вроди у ней сделашь, какими-нибудь этими…» [ЗМВ, с. Кирзять; СИС Ф2000-15Ульян., № 79].

В с. Б. Кандарать, Кадышево, Голышевка «жаворонка» делали наподобие фигурки человечка, сложившего на животе руки крест-накрест. «“Жарапа, жарапа”. Как иё лепют? Как куклу. Жарапу лепют как куклу. Сделают эта как тулавища, а тут прилепют галовку, ат пличей галовки делают ручки. Складывают. Вот эта “жарапа” будит. Липёшичку сделают, эта вот как тела тута, а тут как голаву, а эти ручки паложут. Да, как ручки паложат [крест-накрест]. Хрестик, хрестик, вот, вот. Носик тут сделают, чай, маненька теста сплю́щиют, глазки, всё. Вот так, тут ротик. Как чилавечик» [ЯТА, с. Кадышево; СИС Ф2003-03Ульян., № 68; СИС Ф2003-12Ульян., № 28]. «Я вот так всё время: раскатаю, галовку тут сделаю, шейку, тут сделаю платье — исчертю кле́чата. Хоть длиннинькую [лепешку] сделаю вот так. Тут эта юбка. Тут грудь. Тут галава, вот эдак галовку-ту сделаешь, носик. Тут спичичкай праделаю глазки праткну, брови вот так, носик и ротик — на галовки-ти. А ручки вот палажу на грудь. Юбку [ножиком] клетачками. Нападобии как липёшка, ну тол*ь*ка эти руки тут, ног тол*ь*ка нет, а то всё» [КРС, с. Б.Кандарать; СИС Ф2006-05Ульян., № 62]. «Видишь, вот ана липёшка, вот и делают, раскатывают вот. Вот два надреза. [В середине] как животик. Вот как эти у ней ручки, как руки. А тут вот галовка, эта я как абычна ана дела*и*цца. Вот и “жаваронка”. Вот глазки, дапустим, вот тут. А вот носик я ни знаю. Вот ротик, а как жи. Вот ротик, вот ана “жаваронка”. [Хвостик] нет, нет, эдак ничаво ни делали. Прям эдак. Да, да больши [как человечек], вот видишь ручки-ти этим [крестом]…» [ПТП, с. Голышевка; СИС Ф2003-11Ульян., № 55].

В некоторых селах (Ждамирово, Араповка) могли «разрисовывать» все тельце «жаворонка» зернами пшеницы или гороха, а также изюмом либо сушеной вишней. «Всё как жаворонку сделали. И глазки, и нос — всё делала! И нос. И глаза — увоткну по вишэнки, да. Головку исделашь, и носик — клёвать. Вот как [из пластилина] ёо вот и слепишь, и вроди как вот она [=голова] всё-тки поднят*а*. *А* тут она, на противини *в*ить она вить гладка. Ныряжу, вишо́нкай сушонай натычу, розря*жу*, иё наряжу кругом, “жа́варанку”, розресую. Вишэн, из сухой, бывала. Да. По всей “жав*а*ронки” натыч*и*шь, натыч*и*шь: “Она нарядна прилетела”» [КПП, КЗИ, с. Ждамирово; МИА Ф2000-28Ульян., № 11]. «Вот и гарох [сверху, на спинку] пасодют или пшеничк*и* патычут…» [ЖЗТ, с. Араповка; МИА Ф2000-23Ульян., № 26].

В Ульяновском Присурье нередко встречается обычай запекать в «жаворонка» монетку. Монетка, попавшаяся в печенье, должна была принести счастье и богатство. «Монетку клали это когда “жоворонки”. Вот это монетку клали в “жоворонку”-ту. Сделают из теста и денежку-ту клали в эту в “жоворонку”. В голову-то клали денежку-ту маниньку-ту. Ну вот, попадёт: “Эх, щастье будет!” Будет ли, нет ли?» [МЗА, с. Вальдиватское; МИА Ф2005-10Ульян., № 66]. «Птичкыв делали. Замесют пресна

и сделают. И туда паложит мать десить капеик. И вот, кто счасливый, каму пападёцца?» [СМФ, пос. Сурское; СИС Ф2000-14Ульян., № 21]. «Если толька денижка каму пападёцца, то этат чилавек будит багатай, многа поля засеит. Раньши видь единалична жили» [ИЕС, с. М.Кандарать; СИС Ф2006-22Ульян., № 50].

Часто этот обычай дублирует гадание со средокрестными «крестами» (см. *Средокрестье*). «Капейку туда [=в жаворонка] запикали. Эта, кагда сеить, чиво, какой там уражай. Да. И в “крестик” [запекали]…» [ГПС, с. Коржевка; СИС Ф2000-03Ульян., № 83]. «Двацщать втарова марта “жаворонки”-ти. Их и да сих пор пякут. И денежку запекали, и шшепочку запекали, и угалёк. Толька вот уж ни знаю, што к чаму. Ни знаю пачаму. Всё рибятишкам» [ВПМ, СМС, с. Сара, ММГ Ф2000-03Ульян., № 95].

В поздних формах обряда смешение «крестов» и «жаворонков» встречается достаточно часто. «Вот “хрясты” у нас пикли, “жавар*о́*нки” у нас эта — пикли их из мака. Прям теста мисили вот с макам. И пясочку. На ваде — эт*а* на Хрястувай нидели, ана пос*т*на была. Да. “Хрястóва ниделя, — скажут, — нада хрясты пич*и́*, жаваронк*ав*”. Да, пикли. Вот так вот теста разделают [два жгутика поперек] — и всё. Да. А “жаваронка” у нас нихто па-моиму ни делают, как жаваронка. Проста “хрёст” испекут и всё…» [БПЕ, с. Палатово; СИС Ф2000-05Ульян., № 66].

Действия, производимые с фигурками «жаворонков», должны были магически способствовать прилету птиц. Поэтому их старались поместить куда-нибудь повыше, для чего залезали на какое-либо возвышение (навозную кучу, крышу сарая или дома, поветь). «Вот напикут нам “жавар*о́*нкав”, ну и с этими “жаваронками” на кучу (там каров-та многа, лашадей-та) сядим и кричим…» [БМВ, с. Елховка; СИС Ф2000-16Ульян., № 72]. «Выйдишь, пакричишь. На канёк ищо залезишь вона. “Жавар*о́*нки, прилитити…” Брасать-та я ни знаю, брасали што *ли*, чай, ставили. Вот на крышу-ту, я *га*варю, лазили…» [ЛНА, с. Палатово; СИС Ф2000-06Ульян., № 111-112]. «“Ж*а́*варанка, прилити, тёпла лета нам принеси…” И вот у миня адин раз мать испикла, и гаварит: “Пализай на сарай”. Ну, вот, дала п*а́*лачку вот такую. Я палез, а *у* миня карова падашла — раз, и съела. Да…» [ГПС, с. Коржевка; СИС Ф2000-03Ульян., № 83].

Довольно часто «жаворонков» бросали на солому. «Госпади! Пайдём вот тут вот фирма [=ферма] была на задах-та. Кидам йих, эти “жаваронки”. Кидам, кидам. У каво в говна влёпаит. Ну, и смех, шутки. Каждый дома пикли. И сабирамси и идём туды кидать на салому. Я кидаю сваю, ты сваю, вот кидам» [ЗАТ, с. Русские Горенки; СИС Ф2004-03Ульян., № 116]. «Выхадили на салому, кидали. На салому залезим, вверх кидали, эта была у миня. Ну, там саломы привизёт атец саломы, и вот залезим и… Абязатильна на салому што-та, што эта была, ни знаю. Киним, куда-та улитит. К*и́*д*а*им, у каво упадёт, плачим, ни найдёт» [МАИ, ПТС, с. Сара; СИС Ф2006-34Ульян., № 109].

Часто имитировали полет птиц, подбрасывая печенье вверх. «Это пекут, мила*я*, йих в этим, Великим постом. Пекли, пекли. Да, пекли. Вот кид*а́*шь иё: “Улети на неба, принеси мне хлеба!”» [КПТ, с. Кадышево; СИС Ф2000-17Ульян., № 9]. «Вот “ж*а́*вар*а*нкав” напикёт ба*б*ушка цел*у*ю плиту. Всем даст нам, и мы эти “жавар*а*нки” там на саломи у двара (или там чаво была, штобы ни ис*пачкать*, ани видь бывают сыра *и*шчо), и вот мы их и кидам эти “жаваронки”, и всё, и вот паём…» [РРА, с. Засарье; СИС Ф2000-17Ульян., № 87].

Нередко «жаворонков» забрасывали на крышу или ворота, перебрасывали через них. «Так ни скажишь вот: “Давайти чериз забор кидать!” — “Давайти кидать, хто дальши!” Ну вот, киним, ани хто в сугроб, хто куды. Ну, патом вазьмём мы их, съидим» [ЯТА, с. Кадышево; СИС Ф2003-03Ульян., № 68–70]. «Мы брасали на крышу, брасали. На навозну кучу лазили. Вот нас ба*б*ушка: “Идити на навозну кучу и брасайти”. А нам йих жи жалка брасать. “Давайти адну на всех бросим”. Хорам гаварили, нас четвира была, мы хорам гаварили. И адну бросим» [ЛЗИ, с. Палатово; СИС Ф2000-06Ульян., № 112].

В других случаях сбрасывали «жаворонков» вниз с какого-либо возвышения. «“Живарон*ы*чку” я сама хадил*а*, кричала. На пласк*у́*шку залезим — щас вон сарай, он вон как [=крыша со скатом], а то была пласкушка из сараишк*и*, пласкушка [=с плоской крышей]. Да. Залезу на эт*у* пласкушку, встаю, кричу: “Живарон*ы*чк*а*, пирипёл*ы*чка…” [=покачивая “жаворонка” в руке вверх-вниз]. Всё эт прапаю и “жаваронку” *в*от так кидаю. Да. А патом падниму я иё с земли — ет зимой, ка*г*дай-т, зимой эт делали» [ЖЗТ, с. Араповка; МИА Ф2000-23Ульян., № 24].

Полет птицы изображали также, размахивая фигуркой «жаворонка», привязанной на нитку или подвешенной на нитке к палке. «Выйдишь, вон на сарай залазили, на пал*а*чку привяжишь и кричишь. За нитачку да на пал*а*чку, и кричали. Д*о́*ржишь иё да кричишь, всяка. Литит ана вроди. А как жа, иё, “жаваронка”, сделают с крылышками. Как птичку делали “жаваронку”-ту» [ЛЕФ, с. Чумакино; СИС Ф2000-08Ульян., № 104]. «Утрам, утрам, абязатильна утрам. Напикёт мама рана и утрам идём. Мы на нит*а*чки привязывали и залазили на крышу на сарай *и*ли куда и, значит, пели, каждый на сваём [сарае]. Вот так матали и эта припявали. Вот так. Для рибитишкав эта была интиресна, вот и делали так» [МНА, с. Проломиха; СИС Ф2002-02Ульян., № 33]. Иногда подчеркивали, что размахивали фигуркой, у которой были расправлены крылья, «толька “литящими”, да. Эта “сидящий” эта проста уж аставляли дома и ели» [МНА, с. Проломиха; СИС Ф2002-02Ульян., № 44].

В некоторых случаях упоминают, что, как и другие типы обрядового печенья, «жаворонки» могли предназначаться для раздачи приходящим в этот день в дом детям. «Ну, [целую] плиту замес*ю*т. Чай, была та*г*да мама, чай, ана мес*ила* многа. Не па *а*днаму, а больши. Все-та [нам] ни давали! Ну, чай, были и внучаты, или во*т* хто рибитишкам падавали йих. Да. А мы-та брали, свае-та, брали, все. А уж тут, што астаёцц*а*, эти уж раздаёт мам*а*, б*ы*вала, маненьким вот дет*я́*м…» [ЖЗТ, с. Араповка; МИА Ф2000-23Ульян., № 24–26].

Есть упоминания о том, что дети могли обходить дома с закличками как колядовщики. «Вот пайдут, эта, петь, давали или вот играли. Играли,

привяжут вот на нитачку, на вирёвачку, играли вот. Матают, чаво ж делают? И падавали эти вот “жаваронки”. Ну вот, кагда ходят петь-та “Жавaрóнки-ти, у вас ноги тонки”, вот и давали. [Дети] па дамам, па дамам хадили, да, или у акошка начнут петь. И я сама пела видь, и сама, я ищо была, в детстви» [ПТП, с. Голышевка; СИС Ф2003-11Ульян., № 54]. «“Жарапы” падавали, дети сбирали. И усеньки в Новый год падавали, и яйцы — вот па всем дварам ходют. Их пó троя, пó пять, па пять. Щас их детей-та нет. Как зайдут, вот например, яйца ли, “жарапу” ли, усеньку — каждаму. Йидят ани йих, съйидят» [БЕА, с. Кадышево; СИС Ф2003-03Ульян., № 18].

Иногда «жаворонков» приносили в церковь как поминание. «Вот нидавна были у нас аксаурскии свахи, принасили в церкавь “жаваронкав”. “Жаваронский праздник” какой-та, а какой — ни знаю. Ани принасили в церкавь. Да, асвищали. Ну, а патом раздают ходют, ежили многа принясёт. А ежили мала ана принясёт, ана аставлят там на стале. Батюшка куды-та диёт. Дани все [носили], ну вот паминание кагда, паминаишь за пакойника, то батон нясут, то буханку хлеба, то свае липёшки напякут, то чаво ищо» [ГЕН, с. Валгуссы; СИС Ф2001-07Ульян., № 95].

Закликание совершалось на улице одновременно с перечисленными выше действиями. «И всё справляла. И “жавырынки” пёкла. Пёкла — выхожу, рыбятишик кричу: “Нате жаваранки!” Оне на кучу ны навозну:

Жáварынки, жáварынки,
Прилётайти,
Приносити нам лета,
Зима надоела,
Весь хлеб переела,
И соломку, и мякинку…
Всю куделю пиряпряла…

Да, “всё переела уж. Мне зима надоела…” Ды тама кричали всё, какой голос? Рыбятишки кричали толька. В руках жи [держали], “жáваронку”-ту. Чай, она из хлеба, “жáваронка”-та! Пряма испёку, выношý, и оне на кучу — и кричали. А потом съедят иё» [КПП, КЗИ, с. Ждамирово; МИА Ф2000-28Ульян., № 12].

Закликать могли поодиночке. «Помню это вот. Да, сóраки святыи. Я стояла всё на этим на палке держала [жаворонка]. Да. “Сóраки святыи, жаваронки сляпыи!” Вот стаю на углу на сарае, стою ору. [Кричали] да, паадиночке» [ИЕС, с. М. Кандарать; СИС Ф2006-22Ульян., № 24]. «Значит, пикли “жаварóнки”. Ну вот, на нитачку йих привязывали, залазили на сарай. Залазиют, матают и пают. Так кричали, ну так, паадиночки» [МНИ, с. Котяково; СИС Ф2004-05Ульян., № 33].

Но гораздо чаще дети собирались компаниями. «[Пекли] сваим детям. Сабиралась многа нас, ну, тагда видь сколька дитвары-та была. Ой, сколька! Эта видь сичас ни дитей, ни каво у нас нет, а тагда видь в каждом бы́ла па пять, па шесть. Два двара, у этай пять чилавек да у этай четвира, вот уже и куча детей» [МАИ, ПТС, с. Сара; СИС Ф2006-34Ульян., № 109]. «А нас многа была. У нас куча была, залезим на кучу-ту, на паветь с кучи-ти. Васька, я, Ванька, залезим, киним, а сабака — хап! И убигёт. Ну вот, апять» [БПА, д. Ростиславка; СИС Ф2004-32Ульян., № 162].

Кричащих и поющих детей могли в шутку самих называть жаворонками. «“Жаваронки” пикли. Напякут у нас, мы идём ка дваpу. Вот у нас падвал тожи вот так в праулки, а вясной растаит зимля, и значит, эта, напикёт мать “жаваронкав”, вот. Вылитим и зяваам:

Жаварóнки прилители,
Тёпла лета принисли,
А зима-та надаела,
Весь хлебиц паела.

Вот в руках доржим и кричим. А с этай стараны кричат: “Ой, у Евдакимавых сколька на падвали-ти жаваронкав-та на зимле-ти!” — эта пра нас, пра нас. “Вон, — гаварит, — сколька у Евдакимавых-та вылители! Вон зявают”, — гаварит» [МНП, БКФ, с. Б.Кандарать; СИС Ф2006-07Ульян., № 83].

Тексты закличек однотипны. Как правило, они включают в себя вотивные формулы, обращенные к жаворонкам, и просьбы к ним, а также жалобы на перенесенные зимой невзгоды. Наиболее варьирующейся частью текста является концовка.

Жаварóнки, прилитити,
Красна лета принисити,
Нам зима-та надаела,
Многа хлебушка паела
[СМФ, пос. Сурское; СИС Ф2000-14Ульян., № 22].

Жáваранки, жаваранки,
Скорей прилетити,
Тёпла лета принесити,
Зима надоела,
Весь хлебец поела
[ГОИ, с. Ждамирово; СИС Ф2000-12Ульян., № 31; ААМ, с. Сыреси; СИС Ф2008-01Ульян., № 130].

Жаварóнки, прилитити,
Тёпла лета принисити,
Нам зима-та надаела,
Весь и хлеб пириела,
Картошку дажи пириела…
[ЛНА, с. Палатово; СИС Ф2000-06Ульян., № 109].

Жаварóнушки,
Да прилитити к нам,
Тёпла лéтичка
Принисити нам,
Нам зима-та надаела,
Весь и хлебиц-та паела,
Жаваронушки!
[САМ, с. Чумакино; СИС Ф2000-09Ульян., № 25].

Жаварóнки, прилитити,
Тёпла лета принисити,
Нам зима-та надаела,
Хлеб и соль у нас паела,
Астались адни крошки,
И то их паели кошки
[МНА, с. Проломиха; СИС Ф2002-02Ульян., № 32].

Жаваро́начки,
Прилитити к нам,
Тёпла летичка
Принисити нам,
Нам зима-та надаела,
Весь хлебушка паела,
Астались крошки,
И то йих съели кошки
[ЛЕФ, с. Чумакино; СИС Ф2000-08Ульян., № 103].

Жаворонки слёпыя,
Принесите лето,
Зима надоела,
Весь хлеб поела
[ВЕН, с. Барышская Слобода; ММГ Ф2000-1].

«Жара́па, жарапа,
Атдай маё лета,
Вазьми сваю зиму,
Зима надаела,
Весь хлебиц паела,
И вадичку, и квасок,
И синцо, и каласок,
Фр-р-р!
И палители. Вот с такими словами. [Привязывали на нитку] да, и вот "паве́ть" так у нас называли, эта крыша сарая. Вот на паве́ть, значит, выхадили и размахивали. Инагда абарвёцца и шлёпнецца в балота [=грязь]. Эта же двадцать втарое марта» [БВВ, с. Кадышево; СИС Ф2003-02Ульян., № 75].

В других текстах содержится перечень зимних работ, обычно заканчивавшихся к весне. Чаще всего это изготовление пряжи из льна или конопли. «Вот кричали, вот эта выхадили ка двару вон. "Жаваронка" вазьмут этава испичёнава и вот и кричали. Ну, всё, што мы апряли всё. Вот так и кричали.
Жаваро́нки, прилитити,
Тёпла лета принисити,
Нам зима-та надаела,
Весь и хлебиц-та паела,
Кудилёнку пирипряла,
Виритинишки пириламамала»
[МВМ, с. Б.Кандарать; СИС Ф2006-20Ульян., № 106].

«И вот "жаваронка" на палку наденим иё, и садимся на забор и кричим:
Жаворонки прилятити,
Красну вёсну принесити.
(вар.: Красно лето принесити, — с. Астрадамовка
Принеси нам тёпла лета, — с. Первомайское, Валгуссы)
Нам зима-то надоела,
Весь хлебушек поела,
(вар.: Капусту пириела, — д. Александровка, Ростиславка)
Всю куделю перипряли,
Веретёна periламали
(вар.: На палавашник паклала — с. Аксаур)
[МЗА, с. Вальдиватское; МИА Ф2005-10Ульян., № 66; СЛС, с. Астрадамовка, СИС Ф2008-01Ульян, № 99; АРМ, с. Первомайское; СИС Ф2001-02Ульян., № 1; ЦЕА, с. Валгуссы; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2001; ВФЯ, АВЯ, с. Аксаур; МИА Ф2001-25Ульян., № 88; ЯАИ, д. Александровка; СИС Ф2004-09Ульян., № 29; БЗГ, д. Ростиславка; СИС Ф2004-32Ульян., № 43].

Жаваро́нки, прилитити,
Тёпла лета принисити,
Нам зима-та надаела,
Весь хлеб пириела,
Саломушку пиритаскала,
Куделюшку пирипряла
(вар.: Саломку перимяла,
Кудельку перипряла — с. Русские Горенки)
[ГМФ, с. Б.Кандарать; СИС Ф2006-07Ульян., № 56; АМИ, с. Русские Горенки; СИС Ф2004-06Ульян., № 56].

Жаваро́нушки,
Прилитити-ка,
Красна летичка
Принисити-ка!
Нам зима-та надаела,
Весь хлеб у нас паела,
(Всю кудельку пирипряла, — с. Котяково)
Весь лён пиримяла,
Виритёна пириламала
(И в авин все пакидала. — с. Котяково)
[БМВ, с. Елховка; СИС Ф2000-16Ульян., № 72; МНИ, с. Котяково; СИС Ф2004-05Ульян., № 32].

Жаваронки, прилитити,
Красна лета принисити,
Зима надаела,
Весь хлеб паела.
Кудельку папряла,
В сундук паклала,
(В каробычки паклала, — с. Гулюшево)
Виритёна пириламала,
На по́длавку пакидала
[КМВ, ААФ, с. Шеевщино; СИС Ф2000-13Ульян., № 74; МАИ, ПТС, с. Сара; СИС Ф2006-34Ульян., № 109; ПЕВ, с. Лава; СИС Ф2006-17Ульян., № 52; ЯПА, с. Гулюшево; ЧМП Ф2000-26Ульян., № 63].

Жаваронка, прилити,
Тёпла время приниси
(Красна лета приниси — с. Лава),
Нам зима-та надаела,
Весь хлеб пириела.
Всю куделю пирипряла,
Виритёна пириламала,
Все в печь пакидала
[ЧТП, с. Сосновка; СИС Ф2004-04Ульян., № 32; ОФП, с. Лава; СИС Ф2009-21Ульян., № 5].

Жаворо́нки, прилетите,
Тёпла лета принесите,
Зима надоела,
Хлеб весь переела,
Куделю перепряла,
Доньце переламала
[ЗМВ, с. Кирзять; СИС Ф2000-15Ульян., № 76].

Жаваронки, прилитити,
Красну вёсну принисити,
Нам зима-та надаела,
Всю капустку пириела,
Всю кудельку пирипряла.
Астались крошки
У папа на акошки!
[БПА, д. Ростиславка; СИС Ф2004-32Ульян., № 158,].

«На салому залезут или там куда-нибудь наверьх, на сарай:

Жаваронки, ноги тонки, прилитити,
Тёпла лета принисити,
Нам зима-та надаела,
Хлеб и соль, и всё у нас паела,
Куделю пирипряла,
Виритёна пириламала.

Пряли видь целыми зимами» [РАО, КПИ, с. Котяково; СИС Ф2004-04Ульян., № 75; ЗАТ, с. Русские Горенки; СИС Ф2004-03Ульян., № 15].

Жаваро́нки, жаваронки,
У вас ноги тонки
Зиму унисити,
Лета принисити,
Зима нам надаела
Куделю пирипряли,
Виритёна пир*и*ламали
[ПТП, с. Голышевка; СИС Ф2003-11Ульян., № 53].

Жаваро́нки, касалапы, прилитити,
Красна лета принисити,
Нам зима надаела,
Весь хлебиц паела,
По́скань перипряла,
В авин пакидала
[ХЕИ, с. Акнеево; СИС Ф2000-15Ульян., № 86].

Со́раки святыи,
Жаваро́нки сляпыи!
Прилятайти к нам,
Нам зима-то надоела,
Весь хлеб у нас поела,
Всю пряжу пирипряла,
Виритёна пир*и*ломала
[ИЕС, с. М. Кандарать; СИС Ф2006-22Ульян., № 24].

Сораки святыи,
Жоворонки сляпыи!
Прилятите к нам
Красну весну принесите нам
Хлебца кусочек…
Нам зима-то надоела
Из сусеков хлеб поела,
И в сусеках помела,
Из корытца поскребла
[ПАВ, с. М.Кандарать; МИА Ф2005-10Ульян., № 72].

«Эт жи у нас живаро́нычкя. Голасам, пряма голасам пели:

Живаро-онычки, перепё-олычки,
Прилетити-к*ы* к нам,
Принесити к нам
Вясну-красну́,
Тёпла ле́тычка,
Нам зима-та надаела,
Хлеб с солью паела,
Всю куделю перепряла,
Веретёна пер*и*ламала,
На по́дловку пакидал*а*.
Живаро-онычки!
В пиче сидят,
На нас глидят…
В пички живарон*ы*чки сидят,
На нас гледят…»

[ЖЗТ, с. Араповка; МИА Ф2000-23Ульян., № 25].

Перечень выполненных к весне работ варьировался в зависимости от того, чем занимались жители. Например, в с. Чумакино ткали рогожи из мочала. «Ну вот, у нас “жаваронки” пели. Эта пают дваццать втарова марта. Вроди как праз*д*ник.

Жаваро́нушки,
Прилитити к нам,
Тёпла летушка
Принисити нам,
Нам зима надаела,
Хлебиц паела,
Куделю-т*а* пирипряла,
А виритёна-т*а* пир*и*ламала,
Мачала-т*а* переткала,
И всё в авин пакидала.
Эта “жаваронки” вот пели…»
[ШТС, с. Чумакино; СИС Ф2000-08Ульян., № 31].

Встречаются также заклички, в которых к жаворонкам обращаются с просьбой принести еды, прежде всего муки или хлеба.

Жаваро́нки-кулики,
Принисити пуд муки,
И ржа́нинькай,
И пшиничнинькай,
Нам зима-та надаела,
Весь хлебушик паела,
И всю пряжу пирипряла,
Виритёна пир*и*ламала,
И драва все сажгла…
«И ищо есть эти прибаутки…»[РРА, с. Засарье; СИС Ф2000-17Ульян., № 87].

Как и все тексты, бытующие в детской среде, эти приговоры легко присоединяли фрагменты прибауток, песенок и т.п.

Жаваронки, прилитити,
Тёпла лета принисити,
А зиму-ту унисити.
Нам зима-та надаели,
Хлеб с солью всё паела,
Астались крошки,
И то съели кошки,
Нет ни хлеба, ни картошки,
Самавар стаит на акошки,
Чайна блюда на стале,
Давай сахару скаре*й*!
[ГНФ, с. Проломиха; СИС Ф2002-02Ульян., № 23].

«Жаваро́нки, прилитити,
Тёпла лета принисити,
Нам зима-та надаела,
Хлеб с солью падъела,
Татарам-ти па лягушки,
А нам дениг па кадушки.
Татарам па сапельки,
А нам дениг па капейки!
(вар: Татарам-ти па лягушки,
А нам мёда па кадушки! — КТП)
Вот всё, глупыи были, кричали» [БМВ, КТП, с. Новосурск; СИС Ф2002-18Ульян., № 83; СИС Ф2002-17Ульян., № 94].

Иногда тексты включали в себя элементы других закличек. Например, начало приговора могло быть таким же, как и при обращении к божьей коровке.

Жавaрóнка, улити,
Улити на неба,
Принеси мне хлеба,
Зима надаела,
Весь хлебец паела,
И вадичку, и квасок,
И синцó, и каласок…
[КПТ, с. Кадышево; СИС Ф2000-17Ульян., № 11].

В с. Сухой Карсун испеченные фигурки птичек могли называть и «жаворонками», и «голубками», и соответственно, произносить приговоры, обращаясь и к тем и к другим. «Вот “голубык” делали, кидали их с крыльца на саломку на дворе. Ки́дам, кидам, а патом съйидим.

Голу́бычка, прилети,
Тёпла лета принеси,
Нам зима-та надоела,
Весь хлебушек поела,
И саломку перимяла,
Всю кудельку перипряла,
Веритёна периламала.

Вот и всё. Мы эти “голубшки” извалям спирьва, а потом есть начинаим. Паки́дай-ка йих. Киним и апять бирём, апять кидаим. А патом йидим» [ИАГ, с. Сухой Карсун; КПС Ф2004-43Ульян., № 26, 37].

Обычно после того, как дети несколько раз прокричат приговор, они подбирали упавших «жаворонков» и съедали их. «Да ну нам иё нада съесть! Нам дадут иё, мы иё вот пакричим жаварóнку да скарей съедим» [АРМ, с. Первомайское; СИС Ф2001-02Ульян., № 3]. В с. Княжуха бросали только головку, а остальную фигурку сразу же съедали. «На навоз выходили, песьни пели. Лето прасили.

Жаворонка, жаворонка,
Падай наше лето,
Зима надаела,
Весь хлебец паела,
Синьцо, бриньцо,
Курино мясцо.
Сядь-ка на завалинку,
На красну приталинку.
Шу-у, палитела!
На галовку села.
Галовку атрывают и кидают.
А эта съесть нада»
[ГТЕ, НВА, с. Княжуха; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2000].

И.С. Слепцова

ЖАРАПА — см. Жаворонков кликать

ЖАТВА

Жатва, а также *дожи́нки* — наиболее распространенные в Ульяновском Присурье названия для всего комплекса жатвенных обрядов и завершающего этапа жатвы. Обряды жатвенного цикла группировались вокруг трех ключевых точек, связанных с началом жатвы (*зажи́ном, зажи́нками* — с. Палатово, Новосурск, Первомайское, Кадышево), ее процессом (*жатвой*) и завершением (*кончéньем, кончи́ном* — с. Палатово, Новосурск, Первомайское, Кадышево, Чумакино). Из других названий для завершения жатвы употреблялись также *пожи́нки, пожинáть* (с. Проломиха, Новосурск, Палатово) и *спожи́нки* (с. Кадышево).

Жатвенная обрядность в селах Присурья демонстрировала невысокую степень сохранности уже в записях 1970-х гг., что связано с общими тенденциями развития этого региона в прошлом веке (см. *Формирование и этнокультурное развитие*). К началу XXI в. в реальном бытовании не осталось практически ни одной развернутой обрядовой формы из некогда очень сложного комплекса верований и действий, направленных на повышение и сохранность урожая, а также здоровье и благополучие участников жатвы. Большинство наших описаний основано на воспоминаниях свидетельств участников традиционной жатвы, относящихся к 1920–1960-м гг. прошлого века (см. еще *Жатвенная обрядность в Присурье*).

Традиционные формы продолжали существовать в единоличных хозяйствах, а в колхозах и совхозах могли возникать основанные на них новые обычаи и практики, связанные с началом и завершением жатвы, разметкой нивы, профилактикой заболеваний жней, магической «продукции» будущего урожая. Впрочем, некоторые магические практики продолжают сохраняться в виде десемантизированных действий и поверий. Например, до наших дней сохранилось поверье, что если перекувырнуться при первом громе, то не будет болеть спина. «Эта всё калякали: “Вот гром загримит, нады пири́кувыркнуццы! — эта и сичас есть. — Первый гром, нады кувыркацца, спина штобы ни балела”» [САН, с. Кадышево; МИА Ф2002-31Ульян., № 56–57]. Мало кто помнит, что раньше это действие должны были выполнять жнеи [СПА, с. Тияпино; СИС: Ф2001-22Ульян., № 74].

Календарная привязка начала жатвы могла варьироваться, хотя существовали традиционные представления о «правильных» сроках начала и конца жатвы, которые определялись климатической и хозяйственной спецификой региона и особенностями культивируемых культур (рожь, пшеница, ячмень, овес, просо). Например, в с. Кадышево существовал обычай «зажинать» на Петров день (см.). В с. Новосурск обычно «зажинались» после Троицы и старались «пожинаться» до Ильина дня. Однако обычно в качестве дня начала жатвы упоминается праздник Казанской Божьей Матери (см. *Казанская*). «Кагда зажынались? Госпади, наверна, на Казанску зажынались <…> На Казанскуу на самую» [ЛСФ, с. Палатово; СИС Ф2000-07Ульян., № 2]. «Вот мы зажинали, вот Казанска была. Вот. И день весь ни жали, прáзнавали. Эт мы зажинали сроду на Казанску, да» [ЛНА, с. Палатово; МИА Ф2001-24Ульян., № 29, 34]. Зажинки на Казанскую упоминаются и в других селах [БЕИ, с. Первомайское; СИС Ф2001-02Ульян., № 40-42].

Перед началом жатвы обычно размечали ниву, обозначая надел (*пóстать*) каждой жнеи. В с. Палатово каждая полоса помечалась специ-

альной «метой», наносившейся сохой перед началом жатвы. «В старину мéту делали — сахой. Да. У каво кака́: у као калясом, у као дугой — вот и ищишь сваю дали́ну. <…> Ну вот [поле], ана, *в*ить, к примеру, вот ва всю эдак [ширину]. Всем вот ат этай далинки мерют: тебе, тибе, тибе. Да. Сахой праедут на лошади. Сахой. У каво како́: у каво дуга, у каво угал атрезанай. Да. У каво кака мета была.У тибя мет*а* эт*а*ка, у миня эт*а*ка. И вот свая дали́нка» [ЛНА, с. Палатово; МИА Ф2001-24Ульян., № 27]. В с. Араповка этот обычай назывался «брод броди́ть». «Узалки вязали. Да. Брод бради́ли. Чай, там я ни адна. Там *в*ить нас многа. И вот “брод брадили”. Вот стаишь, ана пучоч*и*к вазьмёт, станит и на зимле померит — сколька тибе сажен вот…» [ЖЗТ, с. Араповка; МИА Ф2000-23Ульян., № 67]. В д. Ростиславка узелок из колосьев, которым отмеряли сжатые полосы, называли «ки́чкой» — ср. *ки́та* ‘пук, связка чего-либо’ [СРНГ 1977, с. 239]. «Вот “кички” делали — нам атмиряли. Дакуд*а* дажнем, “кичку” делал*и*, приедут — замерют» [ЛАС, д. Ростислаевка; СИС Ф2004-32Ульян., № 66, 67]. Узелки из пучка колосьев для разметки «постатей» применялись и в других селах (Чамзинка, Сурское, Первомайское).

В с. Палатово существовал обычай завязывать узел в конце первой сжатой полосы. «Первая барazда́ — “баро́дка”. Метку делали. В первае жнитво́, или канчаицца эта жи вот, и вот узал завязывают на́ пали. Эта, вроди, штоб уражай ли хароший был, или там кака-та примета была вобщим. Вот нончи паехали ани жать, пражали — первую бо́разду ани пражали. Вот иё называют первая бараздa — “пражи́нка”» [СММ, с. Палатово; МИА Ф2001-20Ульян., № 8–10].

Традиционная жатва предварялась обрядовыми и магическими действиями, призванными увеличить эффективность работы и предохранить здоровье жней. Перед тем как приступить к работе, жнея нередко завязывала узелок из колосьев, в который могли положить кусочек хлеба «для птичек». «Узалок завяжишь и в этим узалке кусочик хлебца заложишь. *И ы*ставляли в поли. Кусок хлеба паложишь. Можна солью пасалить. Птичка, чай, съест» [ЛНА, АЕФ, с. Палатово; МИА Ф2001-24Ульян., № 32; ЛСФ, с. Палатово; СИС Ф2000-07Ульян., № 2]. «В единали́чнам-ту заго́нч*и*ки были. Каждый свой загонч*и*к жал, каждый свой загонч*и*к издел*ы*л снапами. <…> Вот када начинали жать перьвый загон, делали узалочик. И кусочик хлебца — эт *и*щ из старава зерна — птица пус*ть в*азьмёт иё. Пусть пре́жи нашива этыв*а* хлеба, пус*ть* птиц*а* спирьва паест!» [ИАМ, с. Проломиха; МИА Ф2002-27Ульян., № 43].

Начало жатвы также предварялось молитвами и различными магическими приемами, призванными предотвратить характерные для жней болезни. «Пам*о́*лисси: “Госпади, быслави нас! Госпади, быслави! Мы на жатву пришли!”» [ГМС, ЗАИ, с. Проломиха; МИА Ф2002-27Ульян., № 62]. Чтобы не болели спина и руки во время жатвы, «апаясывали ширстяной поис, из ширстяных нитак, как римень вот. <…> И абвязывали нитку. Жнитво кагда

жнёшь, то павязываш вот эта места [=запястье] этай ниткай ширстяной, штоб ни ражжиналась рука. Вот наматашь ширстяной ниткай руку. Балит рука-та, а эта штобы ни балела» [МАМ, с. Пятино; МИА Ф2001-18Ульян., № 65, 66]. «Штобы спина ни балела, пиривязывались вота. Поис делают вот, “сви́тку” из саломы. Вот рожь если жнёшь, завязываш [свитку], как вот завязываш снапы, свиваш и пиривязываш вот этыт поис, штобы ни балела спина. А если тут вот [=запястье] пирихватывацца ат сирьпа, то пи-

Участницы жатвы. Конец 1940-х годов. Архив СКМ

ривязывали ширсьтяной ниткай, бела шерсть. Штобы ана работала, штобы сударгай ни свяло. Эту нитку пиривирнёшь иё [=совьёшь], с утра. А пайдёшь жать и так вот всё делашь. А в поли придёшь, эта вот уж “завиту́хай”, вот как сноп пиривязываисся, этим вот рожью. Эта штобы спина ни балела» [РЕН, с. Первомайское; МИА Ф2001-14Ульян. № 19, 20]. Аналогичные обычаи существовали и в других селах. В с. Проломиха «ну, вот жали сирьпами, палучи́цца вот натрёшь руку — распе́рка. Да. Разапрёцца. Ну, вот и посли жать н*и*л*ь*зя будит. Н*и*л*ь*зя будит жать-та. Ну и личили, Госпади, всяк па всякаму! Где травы паложим, где звирабою, где чаво. И нит*ычкай* и краснай павязывали, и сурав*о́й* падвязывали. Вот так вота. Вот так скрутим — и всё. Да» [ГМС, ЗАИ, с. Проломиха; МИА Ф2002-27Ульян., № 59; МЕС, с. Проломиха; МИА Ф2002-25Ульян., № 25]. В с. Коржевка также обвязывали суровой ниткой запястье на руке, «которая не влад*а́*ет». «Пахватай, пахватай-та день-от — расхват*а*ешь, больна. Нитачкай завяжишь сурав*о́й* канаплянай. Адна или две можна. Вот катору [руку] расхват*а*ешь, катора ни владат» [ПТИ, с. Коржевка; МИА Ф2001-25Ульян., № 96; КЗМ, КЕМ, с. Коржевка; МИА Ф2001-29Ульян., № 42].

В с. Проломиха жнеи несли с собой крест, испеченный на Средокрестье (см.). Его оставляли в конце первой сжатой полосы. «“Хрёст”. Мы пекли как раньше “хрясты”. Зыжинать пайдёшь — “хрёст”. Из хлеба, из хлеба сделан, и паложим этыт “хрёст” на́ землю. <...> Мы яво ни крашили. Так и *ы*ставляли на каньце, на загон*и* аставляли эт*ы*т “хрестик”, што: “Господи, Господи! — ток*а* што скажишь — Господи, Исус Христе́! Памини, Господи, всех живых и мёртвых!” — вот так вота. Да, вот кагда пажина́лись. Кагда пажинались. Штоб всё кончилысь у нас, жнитво́, и вот мы эта паминали» [ГМС, ЗАИ, с. Проломиха; МИА Ф2002-27Ульян., № 52].

Первая сжатая полоса называлась «прожи́нка» [СММ, с. Палатово; МИА Ф2001-20Ульян., № 4–7]. В с. Палатово в первый сжатый сноп втыкали серп. «Перьву нажнёшь — серьп ваткнёшь. Да. Бог ёо зна*е*т зачем! Ну, штобы ни парезацца, штобы спина ни забалела — тут вот эт*а* эта всё-тки была причин*а*-т вот такая. А то ведь нагнувши весь день — пажни-ка *в*от сирьпом-та! Ток*а* вот помню, што вот эдак-та делали. Патом п*ы*сидишь и начинашь жать...» [ЛНИ, с. Палатово; МИА Ф2001-18Ульян., № 16].

Первый сноп нового урожая обычно несли домой и использовали в домашнем обиходе и в различных обрядовых и магических практиках. «Перьвый сноп принасили. *В*от брасали [=курам] сноп-ат — ани яо целу*ю* неделю долбют. Убирались. Здесь была скатина, [=солому от снопа] скатине пастели́шь...» [ИАМ, с. Проломиха; МИА Ф2002-27Ульян., № 45]. «А дамой снопик панисём курам. Первый снопик. Нажынашь тут снопик, панисёшь курам снопик этат. На Казанскуу на саму*ю*» [ЛСФ, с. Палатово; СИС Ф2000-07Ульян., № 2].

В с. Новосурск «первую горсть» приносили домой, а затем захватывали с собой в церковь на Спас. «Принасили перву горсть, эдак у нас звали, перву горсть дамой, курам. Раньши курам перву*ю* горсть, штобы куры нислись луччи. Нет, нет [не украшали], прям тол*ь*ка што как свяжим и тащим дамой. Вот, “первая горсть”, да. А тут уж снапами станим. [Первую горсть] ставили, ставили пад иконы, да ищо вот как. Пад иконы да заказывали малебин. Хадил поп па дварам, ну он ни в каждый дом. Примерна, я прашу, он ка мне придёт, другой там просит — к другому. Служили малебин» [ГАМ, с. Новосурск; СИС Ф2002-14Ульян., № 44].

Иногда первый сноп могли хранить до начала молотьбы, чтобы смешать его зерно с посевным, поскольку, по поверьям, оно оказывало влияние на качество будущего урожая. «Вот мы зажинали, ездили на Казанску жать. Вот рожь-ту жали, ржано́. Вот. Зажинали сроду. Пажнёшь вот, пажнёшь, и день весь не жали, празнавали. И сноп брали, первый снопик — вот засявать из этава снапа. Вот эт сноп дамой унисёшь — вот эт сноп, ат перьва-т. Яво вот на гумно ставили, первый снопик. Ну, вот этай жа штукай, што нажнёшь, яво скрут*и*шь и пиривяжишь. У каво кака вязь: у каво эдак падаткнут, у каво “пичат*ы*чкай” — “пыясок” вот. Да. И дома [паставят] ны гумне. Прежд*и*-ти гумно было *в*ить. <...> А жать стали канчать, стали вазить снапы на лашадях — вот малатили. И абмалотют этыт снопик. Бывала, цапами малатили» [ЛНА, АЕФ, с. Палатово; МИА Ф2001-24Ульян., № 29, 34]. Горсть посевного зерна из первого снопа освящали на третий Спас. «На Спас — Спасенье бы́ла, малебен служили в церькви. Насили зярно ны сымяна́. На третий Спас. Там малебны служили. Принисём, птичкам атдадим. Вот так. И на Спас и на яблаках служили. Вот так вота» [ГМС, ЗАИ, с. Проломиха; МИА Ф2002-27Ульян., № 58].

В с. Новосурск семена нового урожая, предназначенные для посева, обязательно освящали в церкви и засевали на Преображенье. «А вот засявать кагда, вот на Прибраженья. Вот эта хадили в церькву, хто чаво нисёт там: ржи в блюдички, там в тарелки, или пшиницы. Эта идёшь, в церькву, служут малебин над этим. Абратна иё берёшь. Абратна берёшь и даёшь же курам. Курам дашь, а ыстальноя, ко*г*да паедут сеить, иё в поле рассявают. Лукошка, насыпают семянов и рассявают. А в вайну я рассявала сама, мужуков не́ была» [ГАМ, с. Новосурск; СИС Ф2002-14Ульян., № 45]. В с. Беловодье горсть зерен из нового урожая символически рассевали в огороде. «Первый хлеб ка*г*да сажнут, первые калосья-та у нас ищо па агародам сеяли» [ВМИ, с. Беловодье; КПС Ф2004-42Ульян., № 58].

В некоторых селах из обмолоченных первых снопов было принято выпекать «новый хлеб». «А целу тилежку привязут ды в баню пасадют [=сложат], ды абмалотют и — скарей на мельницу! Смелют — и новый хлеб. Вот всё...» [БИА, с. Проломиха; МИА Ф2002-28Ульян., № 73]. «Вот эта первый сноп, я помню, ево малатили. И размелют, и пикли хлеб. Да» [ПЕВ, с. Лава; СИС Ф2009-17Ульян., № 98]. «Вот как перьвый сноп нажнёшь, насушишь и тут — на мельницу. И пикли из новава уражая хлеб. Аржаной хлеб. На паду́ в пичэ такии каврига. Ани на паду-та падымуца» [РЕН, с. Первомайское; МИА Ф2001-14Ульян. № 23].

В других случаях «новый хлеб» выпекали после завершения молотьбы. «Када уж намолотют, паед*у*т на мельниц*у*. На мельниц*е*-т [смелют]: “Я, — *ска*ж*е*т, — с новой муки напякла хлеба-ти!” И щас называцца “из новой муки”, да: “Из новой, — г*ы*ва*р*ит, — муки хлеб-от, он вкуснее!”» [ВВН, с. Кадышево; МИА Ф2002-31Ульян., № 9]. «Патом на мельницу, смелют — первый уражай. Бу́лки пекут. Ну, как абычные, на дражжях, как хлеб, да. Первый хлеб. Ели, и дитей кармили, и птичкам давали. Абезательна. Штобы уражай был» [ВМИ, с. Беловодье; КПС Ф2004-42Ульян., № 58].

Существовал также обычай варить кашу из зерен нового урожая. «Пажнём. Эт *и*щ пы *иди*нали́шнаму всё! Вот пы *иди*нали́шнаму. Врем*я* была плахоя — ни з*н*ай какоя! Брали сноп и — хоть какой, ржаной, хоть авёс. Принисём дамой иво, абмалотим и каш*у* ищ свари́м. Да, вот так вота!» [ГМС, ЗАИ, с. Проломиха; МИА Ф2002-27Ульян., № 53]. «А зажинают вот, зна*ю*, бывала, Казанску*ю*. И в дом сноп таскали, если пшиницу жали. Таскали в дом, на пиче сушили. Эта вот щас ищ ни сжинали. Патом абмалютют

яво, мама пшиницу-та правеит и абдаст ва́рам [=кипятком]. Иё высушит, патом на жорнаве садерёт, и кашу варили [на Казанскую]. Эта жнитво, бывала, праходит нидели две. А вот у каво симья бальшая (семь сажен — эта далёшка ширина, на сто сажен длина). Места адно тольк*а* выжнишь и всё» [БЕИ, с. Первомайское; СИС Ф2001-02Ульян., № 46, 47]. В пос. Сурское варили кашу из первого снопа проса [ЕАМ, пос. Сурское; МИА Ф2000-21Ульян., № 59–61].

Хотя ход и содержание работы во время жатвы в единоличных хозяйствах и при колхозах значительно различались, вплоть до 1960-х гг. сохранялись некоторые регламентации этого процесса, обычные для традиционного жатвенного обряда. Например, сохранялось требование «чисто жать», то есть не оставлять на ниве несжатых колосков — *окра́йков* [СММ, с. Палатово; МИА Ф2001-20Ульян., № 4–7]. «Жали сирьпами. *А*тец строгий был: “Ни аставь каласок, всё сабири!” <…> Вот такой строгай был, што каласок ни урани на заго́ни…» [БИА, с. Проломиха; МИА Ф2002-28Ульян., № 71]. «Мы, бывала, чиста жали, ни аставляли! Нет. А эт хто эт такой, *а*на астивит хоть пылавина. А вот я жала́, я ни *а*ставляли, мы чиста всё делали…» [ЛНА, с. Палатово; МИА Ф2001-24Ульян., № 33].

Над отстающими в работе насмехались: «На козе осталась!» или «На козе едешь!» [САМ, БЗА, с. Чумакино; СИС Ф2002-05Ульян., № 50; МЕН, с. Чамзинка; СИС Ф2002-10Ульян., № 85]. Подобным образом осуждали и тех, кто оставлял огрехи при жатве, *акра́йки*: «Коза остается!» [ПТИ, с. Коржевка; МИА Ф2001-25Ульян., № 95; СММ, с. Палатово; МИА Ф2001-20Ульян., № 4–10]. Смеялись и над теми, у кого наделы оставались незасеянными. «Раньши видь загоны были: эта мой, эта твой, эта там саседу. Вот так. Вот и идёшь, и паласа ни засе́та [=засеяна]. Загон-та яму выдилили, а он ни засе*ял*. И вот называли: “Ага, у Ефана-та бурла́к! — вот эта. — Бурлак, — гаварит, — лижит”. Вот, эта смиялись. Ну што такоя “бурлак?” Эта ни пасе́тай [=посеянный] загон. Да. Значит, ни пасеял, прапьянствавал» [БИА, с. Проломиха; МИА Ф2005-28Ульян., № 72].

Во время жатвы все жнеи стремились соотносить свои действия с остальными участниками. Общественному порицанию подлежали как те, кто отставал от остальных, так и те, кто слишком вырывался вперед [ПТИ, с. Коржевка; МИА Ф2001-25Ульян., № 97, 98]. «А есть так што-нибудь выхи́триват. Гонит и гонит, ахота ей выхвалицца, гонит и гонит перид сваим носам, а мы там ей скажим: “Ты што ни падхватывашь? Тольк*а* перид носам што гонишь? Ты давай падхватывай”. Ана начнёт впирёд выхваляцца, вроди мол, я умею жать шибка. А у ней “каза”-та мы называли, “каза”-та астаёцца. Ну, вот ана ни заходит сваю-та долю ни захватыват, аставлят [по бокам]. Аставлят каму-та. А у миня свая доля. Ну, мы ей там скажим: “Ты што казу-та сваю ни гонишь?”» [ПТИ, с. Коржевка; МИА Ф2001-25Ульян., № 96].

Молодым, неопытным жнеям обычно помогали старшие. «*Ка*нешн*а*, ежели с рибитишками едут, маненьки люди, рибятишки — там-та уже *в*ить

канитель адна толька. Ну, чаво тута? Ну, маненька, биссильна бывает. <…> Пабольши сибе паста́тку захватят, *а*га. И ана [=маленькая жнея] всё как-та ат нас атлята́т, атлятат всё. Ну, чаво? Падхватывашь иё. Памагали, как жы, как жы. Ды ну какой смех? Нет. Пус*ть* стаит и атстаит. Какой смех, раз силы нет?..» [ГМС, ЗАИ, с. Проломиха; МИА Ф2002-27Ульян., № 65].

Старшие старались поощрять малышей, обещая им награду за хорошую работу. «Делали [яичницу] — вот как всё пажнёшь. О-ой! А *у* нас старша сястра была, звали Аннай. И вот пайдёшь жать (авёс жали), ана скажит: “Хто впирёд нажнёт — таму йийцо!” Вот десить снапов нажнёшь впирёд — и тибе йийцо! И *во*т я нажинала! Я нажинала. А Симён [=брат] — нет! Вот яму и нету! А мне два дадут. Вот так бы́ла…» [БИА, с. Проломиха; МИА Ф2002-28Ульян., № 71].

Во время работы также могли выполнять различные магические действия, призванные снять усталость и болевые ощущения. «Жнёшь и жнёшь. Кинишь серп [через] права, направа, спина штоб ни балела. А, чай, думашь, пиристанит?» [ЛНА, АЕФ, с. Палатово; МИА Ф2001-24Ульян., № 33]. «Эта вот тожи, штобы спина ни балела, пирикидывают серп на́отмачь назад. И так вот делают. Ну, падходишь вот к сваиму рубижу и начынашь жать там. Устанишь или спина забалит, вот вазьмёшь да пирикинишь. Ч*и*риз какое хочышь [плечо]. Патом задам падайдёшь, где он лижит, апять вазьмёшь и начынашь жать» [РЕН, с. Первомайское; МИА Ф2001-14Ульян. № 21].

Во время работы, по воспоминаниям стариков, редко пели. «Када жать стали канчать, стали вазить снапы ны лашидях. Вот, бывала *в*ить, цапами малатили. <…> Нам некагда петь! Мы жали, жали…» [ЛНА, с. Палатово; МИА Ф2001-24Ульян., № 33]. Хотя в колхозном быту в перерывах во время жатвы нередко устраивались развлечения. «Эта пели, када жать, наэрн*а*, пашли. Вот када. “Раз полоску Маша жала, золоты снопы вязала, доля злая, доля злая!” Жать-т*а* пайдут па улиц*ы* с гармонью. В про́дых в гармонью играли. А там были станы наде́ланые. Там варил*и* нам абед. Вот там на стану́-та и пляска, и песни пели. В абед, в абед <…> с гармоньей хадили. У нас играла женшына и хадила. Вот па улиц*ы* пайдут с гармоньей, песни пают. И на стану́ абед. Па*а*бедают и вот там пляшут, песни пают…» [ЖЗТ, с. Араповка; МИА Ф2000-24Ульян., № 7, 8].

Иногда в перерывах между работой устраивали различные смешные импровизации с ряженьем. Распространенным развлечением на жатве в 1930–1950-е гг., было ряженье «покойником» (см. *В покойника играть*). «Эта на́ поле бы́ла вот, эт шутки были. Я сама умирала. “Хто умрёт?” Я г*а*варю: “Я умру!” Ну и лягла и умярла я. Начели петь малитвы, начели каранить меня. Ну, мы *в*от работ*ыли*, *и*щё малады*и*, ну, вот па двацц*а*ть, па двацц*а*ть аднаму была году. *В*от такии мы были. Эта *в*от были шутки. <…> Мы адны на пали работаем, [без мужчин]. Жали. Хлеб жали. Мы сирьпами-т жали раньш*е*. Середь дни. Середь дн*и* — вот паабедам и начина*ем*

ахальничить. Вот в чём есть и — куда меня переденут? Чао ана, нá полити там чао? Служили, да, служили, малитвы пели! Ну вот как мертвецу-ту, ну и мне этак пели. Шутки, шутки! Несли меня! Там малéнька прикапáли меня, зарыли даже — чуть-чуть! Я встаю, я гаварю: “Я вам сичас дам! Я вам сичас… Я вам зарою! Я вам зарою-ти!” Ани бижать! Гаварят: “Мёртвый встал, щас нам! — гаварят, — Чё над нами будит делать?” Гнались! Чёо-та бы́ла у миня в руках. Чай, вона сноп, наэрна, какой-нибудь. Мы жали видь, рожь! С снапом-ти я бежала. Ани в авраг, я за ними в авраг! Эт шутка всё была! Малóдиньки были, ой! Ну, паржали, пасмиялись — и всё! Айдати работать, хватит! <…> Паминки — нет! Паминки ни делали!» [ЛНИ, с. Палатово; МИА Ф2001-18Ульян., № 14; ЕЕД, д. Бахметьевка; МИА Ф2002-22Ульян., № 31].

Питание во время жатвы было приспособлено к «походным условиям», в которых находились жнецы. «Новай картошки наварят ды мыласольных агурцов принясут, накрошут в чашку. Вот. Да. Ни тока жать. Картошку стали уж капать нову-ту. Ага. На ужин чаво? Картошки сварить ды вона этих: “Я агуречкыв, — мать скажит, — агуречкыв нарвала вон свеженьких”, — пряма йих, да эту, часночычку пыталкёшь. Пысалишь — и картошки, и паужинашь…» [ИАМ, с. Проломиха; МИА Ф2002-27Ульян., № 44].

Во время жатвы соблюдались некоторые предосторожности при обращении с серпами. Существовал запрет вносить в дом серп во время жатвы, чтобы не пошел дождь [ЕАМ, с. Промзино; МИА Ф2000-22Ульян., № 19; ТАВ, с. Чумакино; МИА Ф2002-21Ульян., № 24] или чтобы не начался ураган. «Нильзя в дом [серпы] занасить, пытаму што будит ураган. Ваабще нильзя. Да. Ни тока в жатву! Пусть вот я жну траву, всё-тки в избу нести яво нильзя. Да. Вот так вота. Ну, где паложим в сараи, где на крыльце вот где-нибудь ваткнём, штобы ни видать яво была. Вот так вот» [ГМС, д. Проломиха; МИА Ф2002-27Ульян., № 60]. При засухе, напротив, рекомендовалось заносить серпы в дом, «чтобы дождь пошел» [МЕС, д. Проломиха; МИА Ф2002-25Ульян., № 27].

Особые приметы были связаны с двойными колосками. Двойной колос называли «урóдливый», в смысле «сулящий урожай». «Ну, как? Госпади! “Урóдливай” — уражайнай. Уражайнай, да. Проста выглядишь, палюбуисси им» [ГМС, д. Проломиха; МИА Ф2002-27Ульян., № 55]. «Кагда если двайной каласочык, эта хароший уражай. Эта в жнитвé штобы вот хароший уражай. А с каласком чаво? Жнут тожи вот вмести снапы и их малотют вмести» [РЕН, с. Первомайское; МИА Ф2001-14Ульян. № 15]. Существовало поверье, что «если найдёшь двойной колосок — двойнéй родишь». «Эта гаварили, вроди как на смех: “Эх, матри, двайнéй радишь!” Тожи, как шутки» [СМО, с. Коржевка; МИА Ф2001-30Ульян., № 10, 12]. Поэтому иногда жнеи специально выискивали такие колоски и предлагали их съесть тем, у кого не было детей или кто хотел родить двойню. «Эта толька што: “Ой, давай бири, у тибя дитей нет, дваих радишь! У тибя нет дитей, дваих забиреминишь, давай ешь!” Вот ана зёрнушки выбират тама и ест» [ГАМ, с. Новосурск; СИС Ф2002-14Ульян., № 50]. Иногда «двойни́чные» колоски отдавали овцам, «чтобы лучше котились». «Эты два каласочка была. Да. Двайничны. Вот я всё гаварю: “Давайти авцам, двайней будут насить с каласочката!” Эт двайничны каласочки. Ну, вишь, даржали скатинку-ту» [ЛНА, АЕФ, с. Палатово; МИА Ф2001-24Ульян., № 26–28]. Существовала примета, что если этот колос наполовину пустой, будет плохой урожай на следующий год [ГАМ, с. Новосурск; СИС Ф2002-14Ульян., № 49].

В некоторых случаях придавали особое значение и колоскам с почерневшими, испорченными зернами — *кýколем*, *головнёй*, *спорыньёй*. «У коласа чёрны эти — вот спарынья́-та называецца-та. Да. Значит, он пустой. Ну и галавня́, да. Он чёрнай. Он мягкай и рассыпáицца, прям как мнёшь яво. У няо уж зёрен нет» [ГМС, ЗАИ, с. Проломиха; МИА Ф2002-27Ульян., № 56]. С ними были связаны особые поверья. «А, ну эт кукаль, да, вот жнёшь, и ва ржаной-ти пыпадалась, да, какай-та чёрная вот этакая штука. Ана была в блага, иё, вроди, эт пападёцца — малоть» [ЛНА, с. Палатово; МИА Ф2001-24Ульян., № 31]. «Эта харашо, кагда кукаль бываит в зирне. Яво вот тожи атбирают. А кагда вот намалотют, яво всё-таки убирают, кукыль. Яво ни мелют, яво выкидывают» [РЕН, с. Первомайское; МИА Ф2001-14Ульян. № 16]. Данные поверья группировались вокруг понятия «спорынья́» ‘богатство и достаток’, ‘прибыль какая-то’, притом что «спорынья» и «головня» — это еще и ‘черный, пустой колос’ [ГМС, д. Проломиха; МИА Ф2002-27Ульян., № 56]. Отсюда устойчивое выражение «Бог дал спорыньи́!» ‘о хорошем урожае’, молитвенное обращение в разных ситуациях «Да напитай, Господи, дай спорыньи!» и пожелание стряпухе «Спорынья́ тебе стряпать!», «Спорынья́ тебе в квашню!» [РЕН, ТРП, с. Первомайское; МИА Ф2001-14Ульян., № 10–13; ПТИ, с. Коржевка; МИА Ф2001-25Ульян., № 99–101; СМО, с. Коржевка; МИА Ф2001-30Ульян., № 8, 9].

Завершение жатвы обычно маркируется Ильиным днем (с. Новосурск) или Успением (Хлебным Спасом). «Рожь канчали Ильин день уж. Ильин день — эта всё, пыжинались уж. Бывала, скажит: “Ну, да Ильина дня штобы нам пажáцца”. Я хадила жать-та. Я манинька стала жать хадить. Начынать вот посли Троицы, в июли. В июли начынашь уж жать [ГАМ, с. Новосурск; СИС Ф2002-14Ульян., № 42]. В некоторых селах сохранился обычай выгонять в этот день из избы мух снопиком из поскони [БЕИ, с. Первомайское; СИС Ф2001-02Ульян., № 39, 43].

В конце жатвы было принято завязывать на ниве узелок из оставшегося несжатым пучка или «клочка» колосьев. Он назывался по-разному в разных селах (см. *Жатвенная обрядность*). Наиболее распространенные названия: *Христу на бородку*, *Христу на бороду* (с. Коржевка, Кадышево, Чумакино, Новосурск, д. Ермаки), *Миколе на бороду* (с. Первомайское, Валгуссы, Чамзинка), *дедушке на бородку* (с. Араповка), *козе на бороду* (с. Палатово), *борода*, *бородка* (с. Первомайское, Палатово).

«“Христу на бародку” — эта где ни дажнём, там уж ни дажа́та астаницца какой угалок, там скажут: “Ну, эта Христу на бародку!” Ни дажнём там угалок какой маненька:. “Давайти дажнём”. — “Нет, ни трог, эта Христу на бародку!” Только аставим, да и всё » [ПТИ, с. Коржевка; МИА Ф2001-25Ульян., № 96]. В с. Новосурск при этом колосья скручивали жгутом и завязывали в обычный узел. «Вот жнёшь. Как станишь [заканчивать], ага: “Сматрити, всё-та ни дажинайти! Нады аставить!” Ну, выжнишь и эта аставляишь [=пучок колосьев]. Срежишь, завязываишь и ставишь. Эта гаварили: “Христу на бародку!” Вот эдак вот завирнёшь, завяжишь и паставишь иё так вот: “А эта Христу на бародку”. Ана видь уж вы́жата, ямычку вырыишь серьпом и паставишь туды, штобы, вроди, стаяла. И ана стаит. Эта “Христу на бародку”. Эдак уж паложина. Гасподь вилел, гаварят, всем папользывацца и яму. На будущий год всё будим ждать» [ГАМ, с. Новосурск; СИС Ф2002-14Ульян., № 46–48].

Нередко в узелок из последних колосьев завязывали кусочек хлеба. «Аставляли, да, да, в поли. Кусок хлеба. Завяжишь узалок, и в этим узалке кусочик хлебца заложишь. Кусок хлеба паложишь, с солью аставишь. Птичка, чай, съест» [ЛНА, с. Палатово; МИА Ф2001-24Ульян., № 32]. «А патом кагда заканчивают жать, паследний там участак свой, видь участки были, заканчиват на нём, на каньце аставляют вот сто́личка рожь там или пшаницу или чаво там. Завязывают узалком, на етат узалок паложут кусочык хлебца. Благадарят, вроди, зимличку, и Бога. Вот эта. Никаких слов ни гаварили. Ну, спасиба скажишь. “Спасиба тибе, зимличка”. Как-та гаварили “Истиннаму Христу, вроди, на бародку”» [СМО, с. Коржевка; МИА Ф2001-30Ульян., № 10]. Аналогичный обычай существовал в с. Проломиха. «Да. И хлеба клали. <…> Мы бигём впирёд иё! [=впереди мамы] Нам интиресна. Мы знали, што яво дадут: вот так вот сагнут этыт, пря́дычку — пря́дычку с саломы. И яво вот так вот сагнут. Пусть вот как ана стаяла вить, рожьта, я иё сверьху-ту зывязала, а ана так и стаит. А патом в яво этыт [кусочек хлеба] вот так вот ваткнут. Да, сверьху» [ИАМ, с. Проломиха; МИА Ф2002-27Ульян., № 43]. Иногда кусочек хлеба предназначался Илье Пророку [СПА, с. Тияпино; СИС Ф2001-22Ульян., № 73].

Этому действию могли придавать продуцирующее значение. «Жали серьпами. <…> Кагда пажнёмси, это жня-т кончицца, сжинаем, мы павязываим на этим поли узалок, штобы был эта, вроди бы, для птичкав. <…> Хлебца клали и завязывали, штоб птички ели яво. Птички ели. Да. А мама гыварила, што для приличия, штобы втарой раз хлеб урадилси. Да. Вот так — паследню дела эт уш мы сделали. <…> Ну, как назвать? Сказать, што: “Пажа́тай. Пажи́нки”. Вот так вот. Ну и “барада ставили”. Вот так вот» [ГМС, ЗАИ, с. Проломиха; МИА Ф2002-27Ульян., № 51; МАН, с. Тияпино; МИА Ф2001-19Ульян., № 26].

В с. Первомайское колоски оставляли, чтобы Николай Угодник мог в них смотреться как в зеркало. «Вот пайдёшь зажинать: “Аставьте Миколе

на́ бырыду́! Там каласков пяток. Микола будит глядецца как в зерькало!” Вот на самым на канце жнёшь-жнёшь, аставишь эта. Завязывали. Рожь завяжут как пучочкым. Вот свирнёшь вот эдак вот и хлеб клали в узалок» [БЕИ, с. Первомайское; СИС Ф2001-02Ульян., № 44–47; ЧАК, ЧНН, с. Валгуссы; МИА Ф2001-16Ульян., № 11].

В с. Араповка оставленный пучок загибали колосьями вниз. «Дома-т жала, как жа! При йидиналичнам-т! Рожь и авёс жали… Узалок какой-т завязывали, “дедушки на бародку”. Эт, па-моиму, на ржи эта завязывали. На ржи, да. Вот где канчаем жать, тут на каньце и завязывали там мане́нька, чай, нимнога кряпи́ли. Ничёо ни клали! Прям завязывали — и вот эт “дедушкина бародка”. И аставляли прям тут. Яво ни срывали, ни срязали, а прям аставляли. Вот ана, рожь, высока. Значит, иё вот так загибают, так вот пиривёртывают. Да. И яво пратаскивают вот так. Калосики вниз. Ани вниз. Вниз, да. И прям так и аставляли тут эт…» [ЖЗТ, с. Араповка; МИА:Ф2000-24Ульян., № 2].

В с. Палатово под оставленную в поле «бородку» клали бумажку с молитвой. «Вязали. Вот завяжут вота “бародку” — и всё, больши ничаво. Чёо там? Я уж вот забыла, зачем её завязывали? А ыбязательна завязывали, “бародку”-ту. Закрутят всё вот так узалочкам, свяжут. Там многа каласочкыв-ты — рожь, ана видь каласа, рожь там. Хлеб. И адну “бародку” ыставляют.. <…> Ну, уж гаварили, сынок, [под “бородку”] малитву каку-ту клали, да…» [ЛНИ, с. Палатово; МИА Ф2001-18Ульян., № 15].

Завязываемым узлам могли придавать различные значения. «Узлы завязывают, штобы багатства ни растярялысь, штоб в кучку ано сабиралась, багатства. Спарынья, штобы шла ана в дом. Завязываит багатый самый пажилой чылавек. Эта вот, например, старши были раньши в поли. Эта видь, как сказать, есть мижа: па ету и па ету сторану. А каторый вот старший, називали “старший над палями”, он правирят, какой у каво уражай. И вот эсли хароший уражай, он связыват узалок» [РЕН, с. Первомайское; МИА Ф2001-14Ульян. № 17]. Иногда последний пучок колосьев на поле оставляли «для скотины» [МЕЯ, с. Кадышево; СИС Ф2003-09Ульян., № 62–64].

Завершали жатву молитвенным обращением к ниве. «Када пажали, пажнёмси, гыварим вот так: “Аставайси, Бог с табой!” Да» [ГМС, ЗАИ, с. Проломиха; МИА Ф2002-27Ульян., № 62]. «Спасибо тебе, земли́чка!» [СМО, с. Коржевка; МИА Ф2001-30Ульян., № 11].

К завершающим жатву обычаям относились и различные манипуляции с последним снопом или последними сжатыми колосьями. «Паследним снапом кроют стаянку. Стаянки ставили, кроишь паследний сноп на стаянку, гаваришь: “Укрывай, мой дарагой, наш хлебушка!” Эти шляпы сделашь — накинишь, как шапку. Вот» [БЕИ, с. Первомайское; СИС Ф2001-02Ульян., № 45]. В с. Проломиха последние сжатые колосья приносили домой. «Где уж паследню горьсть там пажина́м, паследню горьсть, то жнём — нисём дамой, атдаём ку́рам. Да. Пусть йих, пользуются! Вроди, для при-

час*ть*я. Вот так вота! » [ГМС, ЗАИ, с. Проломиха; МИА Ф2002-27Ульян., № 57]. В некоторых селах существовал обычай приносить последний сноп домой [ЦПН, с. Кадышево; СИС Ф2003-10Ульян., № 22–24].

В этот день устраивали трапезу, для которой иногда варили кашу или выпекали хлеб из зерна нового урожая. «Там сжали, убрали всё эта на пали, ну там придут, угастяцца — эта свая симья. Как с канче́ньем. Там чыро́к или чаво ли. Напякут там ржанова хлеба, вот этим угашшались» [РЕН, с. Первомайское; МИА Ф2001-14Ульян. № 24]. «В каньце *с*жатвы, эт када пажнуцца, варили, эт правд*а*, — “навлина́”. Када пажнуцца, абед-та варили, абедали дома. Варил*и* щи. Щи, был*а* каша. Вот. Пираги каки*и* испякут. Вот какой-т суп был» [ЛНИ, с. Палатово; МИА Ф2001-18Ульян., № 17]. «Вроди, толь*ка* дамой приходишь — “канчи́н”. Мама скажит: “Нада стряпать, с канчинам!” Ну, каторы пастарши, зажигают лампадку, зажигают свечки, начинают малицца Богу: “Слава Богу! Гасподь привёл всё выжать, прибрать”. Вот. Начинают малицца. А патом уж садимся все за стол: “Давайти, нынчи праздник! Всё сжали”. [Готовили] чаво придёцца. Ну, у всех были куры, цыпляты, вот цыплёнка заколишь тама. Суп куриный свари́т, яишницу сделаат. Эта пажинались. Стряпат. Там пирог испикёт с чем. “Вот давайти, нынчи праздник, пажа́лись. Гасподь вилел убрать хлеб”. Всё. Вот эдак вот делали» [ГАМ, с. Новосурск; СИС Ф2002-14Ульян., № 46].

В некоторых селах (с. Проломиха, Кадышево) завершение или *конче́нье* жатвы было связано с семейным или общественным застольем (см.), обязательным блюдом на котором была яичница. «Ды всё дел*ы*ли, всё ели! Всё. Йиишницу делал*и*. И акрошку сделам, и па-всякаму. Называли: “ужан”. Вот так вота. Да» [ГМС, ЗАИ, с. Проломиха; МИА Ф2002-27Ульян., № 54]. «Всё, нончы кончыли жать, праздник! Ну, “спажинки” — кончили. За сталом, ужин хароший, иишницу варили. Яиц набьют, [зажарят] с малаком, съидят. Бывала, видь плоха жили! Яйца толь*ка* бирижошь, кагда кончым жать. Тагда прасведывам» [САН, с. Кадышево; МИА Ф2002-31Ульян., № 56–57]. «Раньши эт пасловица была. Всё убярут: “Э, — г*а*варит, — яишницу нада варить!” Канчают работать в летне время, тада уж эта: “Яишницу, — г*а*варит, — нада варить, всё убрали!”» [КЕН, с. Проломиха; МИА Ф2002-28Ульян., № 64]. Этот обычай символизировал завершение работы и переход к иному рациону питания, поэтому его могли называть «заговлением». Возможно, это след былой приуроченности к Успенскому посту. «Ну, пажа́лись, г*ы*вар*и*т: “Нынчи яйцы сварить нады, паужинать. Ии́шницу сделать…” Вот, када пажались. И када абмалатили всё. Раньши-ти были гум*ы*ны. Вазили на гум*ы*ны всё. Абмалот*ю*т-ту: “Ох, мы нынч*и* кончили малатить! Всё, давайти загавляцца!” Да» [ВВН, с. Кадышево; МИА Ф2002-31Ульян., № 8].

Обычай праздновать завершение жатвы сохранялся и в советский период. «Эта, знашь, кагда канчали жать, у нас праздник устраивали. Праздник устраивали прям в поли. <…> “Сканче́нья” у нас асенний праздник.

Сканченья, да, праздник был в калхози, да. Вобщим, сабирались весь народ на́ пали там, или где в авраги, сабирались и гуляли. Выпивали. Пива давали. Нарижались. Нарижались вобщим в праз*ничное*, в такии адежды. И па чудно́му, чудили тожи. Вобщим, если женщины, я наряжусь в мущину. Сканченья была. Играли, шутили, песни пели всякии, песин многа» [ФЛА, с. Палатово; МИА Ф2001-20Ульян., № 8–9].

И.А. Морозов

ЖМУРКИ

Одна из наиболее распространенных в Присурье игр, бытовавшая под названиями *в жмурки, жмурками, жмуручки, жмурочки* (с. Палатово, Чумакино, Кирзять, Гулюшево, Б. Кандарать, Сара, Проломиха, Астрадамовка, Аркаево, Алейкино, Чеботаевка, Лава, Первомайское, Валгуссы, Сухой Карсун, Сыреси, Русские Горенки, Котяково, д. Ростиславка), *слепой, слепыми* (с. Астрадамовка, Кадышево), *в слепышки* (с. Новосурск), *в заслепушки* (с. Новосурск), *слепая сковорода* (с. Чамзинка, Потьма, Русские Горенки, д. Александровка, Алейкино), *горячая сковорода* (с. Сухой Карсун), *слепой свиньей* (с. Кадышево, Проломиха, М. Барышок), *в слепую ворону* (с. Чеботаевка), *слепая мышь* (с. Утёсовка, Лебедёвка), *слепые рябые* (с. Котяково), *афонасом, фона́с, пана́с* (с. Ждамирово), *в тараса* (с. Аркаево), *кривой* (с. Вальдиватское), *в кулючки, в кулюкушки, в гулюкушки* (с. Валгуссы, Вальдиватское, Новосурск, Шеевщино, Кирзять, Первомайское), *в макуру́* (д. Покровка), *в мышки играть* (с. Барышская Слобода), *в кошки-мышки* (с. Валгуссы).

В исследуемый период эта игра уже не сохранила ритуально-обрядовых черт, перейдя в разряд повседневных развлечений. Игра преимущественно бытовала среди детей и подростков и реже у молодежи. «Ну, взрослые эта уж нет [не играли]. Бальшинство такии рибятишки. Эта видь там уж васямнаццать лет да сямнаццать лет разви, эта им уже ни интиресна, а интиресна вот таким вот: па тринаццдать, па читырнаццать лет, па девить лет, па десить — вот эта самая там такая игра для всех» [МНА, с. Проломиха; СИС Ф2002-03Ульян., № 16]. «Эт*а* играли мы ищо были, нам па пять, па шесть лет. А па восимь лет нас уж заставляли прясть» [БПА, д. Ростиславка; СИС Ф2004-33Ульян., № 80].

Чаще всего играли в закрытом помещении: дома, в келье (см. *В кельях сидеть*), в последнее время — в клубе. Это не позволяло игрокам слишком далеко разбегаться и облегчало задачу водящего. Хотя встречаются упоминания, что играли и на улице. «Эта “в жмурушки”, “в жмурушки”. Закроим глаза, в кельи играли и дома играли — вот нас пятнаццать чылавек-та, мы всё время “в жмурушки” играли, носимся. Мать с атцом куда-нибудь праводим, а нас пална изба и давай» [ААМ(1923), с. Сара; СИС Ф2006-38Ульян.,

№ 50]. «“Жмурка”. Эта всё эта уж в кельях играли, раньши “кельи”-ти звали пасиделки. Вот в них играли. Вот щас завяжут глаза и ловишь» [КМВ, с. Чумакино; СИС Ф2000-09Ульян., № 81].

Перед игрой конились (см. *Кониться*): для этого кто-нибудь помечал сажей палец и, протягивая игрокам сжатый кулак, предлагал им выбирать. «“В жмурки” играли, адин палиц марали. Считали [по пальцам]. “Ченчик-менчик, мой мезенчик!” Вот и выбирайти. Каму дастаницца сажий мазанный — будит вадить» [БАА, с. Палатово; СИС Ф2000-06Ульян., № 20].

Дети из с. Вальдиватское. 2005 г.
Фото И.А. Морозова

На посиделках могли выбирать водящего и другим способом: в кругу игроков раскручивали положенную на пол бутылку, и тот, на кого она указывала горлышком, водил. «“В фонас”, “в фонас”. Выбирем на ково первый раз, на бутылке накрутим, и тот ва́дит. Завязываем глаза, ково найдёт, вот тот вадит, начинает вадить» [ГАА, с. Ждамирово; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 4, 2000].

Ход игры не отличался от общеизвестного. Водящий с завязанными глазами должен был поймать разбегающихся от него игроков. Пойманный водил на следующий кон.

Иногда нужно было назвать этого игрока по имени, если же водящий ошибался, то продолжал водить дальше. «“В жмурки”, “жмурки” назывались, играли. Называли “в сляпую свинью”. “Давайти играть в сляпую свинью!” Это всё адно и то же. Кто скажет вот “в сляпую свинью”, кто “в жмурки”. Вот эта встают в круг, этыт в серидине, завяжут ему глаза-та, ну и этат, он бегат, шарит, ищит. Вот эта все видют, как он, ему не видать, а нам-та видать, как эта он где ходит. И ево, значит, вот. Как уж каво паймат, тагда апять этаму завязывают глаза, этат ловит» [МНА, с. Проломиха; СИС Ф2002-03Ульян., № 16]. «“В жмурки” играли, завязывали глаза платком. И значит, вот хадили с завязанными глазами, вот лавили. Каво паймат, значит, угадывай, кто эта. Угадала, значит, тибе глаза развязывают, яму завязывают. Тот ва́дит, значит, астаёцца на втарой кон вадить. Ну, этак молча, а бегаим хихикам. Па галасам узнавали, па смеху. Вот. Смиялись друг пирид дружкай» [ЯПА, с. Гулюшево; ЧМП Ф2000-25].

Если водящий подбегал к опасному месту, его предупреждали криками «Огонь!», что он использовал как подсказку, где ловить игрока. «Ни знай “слипой мышь”, ни знай “слипой”, чё-такое вот название. Вот завязывают глаза и ловишь. А то ищо как-та к печки паставят. <…> И бегаит он ищит. Если куды натыкаицца, “Агонь!” — крикнишь там. Апять лезит ни туды, налитит на чаво: “Агонь!” А он туды скарей рванёцца. То лезит куды, где ведро стаит: “Агонь!” — крикним. Он туды скарей, где кричат. И да тех пор ловит, как паймат. Эта шутошна, харашо тожи игра-та» [КЛИ, с. Утесовка; СИС Ф2009-22Ульян., № 47].

Часто игра начиналась с происходившего у дверей комнаты диалога между водящим и остальными игроками. Затем его хлопали по спине или плечу, и игроки разбегались.

«“Жмурки”, а то скажут: “Давайти в сляпушки!” Глаза завязывают и вот ищи бегай. К варатам падвядут, ну, вон к двери.

— Где стаишь?
— У варот.
— Чаво прадаёшь?
(вар.: Чево ешь?)
— Лук да квас.
Хлопнут:
— Ищи три дни нас!
(вар.: Ищи три года нас!).

Вот и бегаашь. Ну, всё глупы [=маленькие] играли, ниужели будишь дваццать пять или триццать лет, ниужели будишь всё играть в эти?» [НЕИ, ГАМ, ЕЕД, с. Новосурск; СИС Ф2002-16Ульян., № 90; СИС Ф2002-15Ульян., № 83].

Диалог водящего и игроков мог иметь небольшие вариации, например, различались упоминавшиеся в тексте места, где стоит водящий: у ворот (двери), у печного столба, у печки, то есть назывались те локусы, которые в традиционной культуре были связаны с различными магическими практиками и обрядами (см. *Гадания, Свадьба*).

«Да, “жмуркай”, “жмуркай” [играли]. Ну, вот:
— Жмурка, жмурка,
Где стоишь?
— У сталба.
(вар.: — Чево пьёшь?
— Квас.
— Лави нас да трёх раз!
— Лави кошку, да ни нас! — с. Чумакино)
— Чаво делаешь?
— Пью квас.
(вар.: Ищи три года нас! — д. Ростиславка)

Пахлопаешь по плечу. А сама бигёшь» [КМИ, ЛЕФ, с. Чумакино; СИС Ф2002-06Ульян., № 32; СИС Ф2000-08Ульян., № 82; БПА, д. Ростиславка; СИС Ф2004-33Ульян., № 80].

— Где стаишь?
— У печки.
— Што прадаёшь?
— Свечки.
— Пачём пара?
— Пятак.
— Ищи нас три года так!

[БРН, с. Сара; СИС Ф2006-36Ульян., № 33; КЛИ, с. Утесовка; СИС Ф2009-22Ульян., № 47; АРИ, с. Чеботаевка; СИС Ф2008-03Ульян., № 128].

— Кулюк, кулюк,
Где стоишь?
— У печки.
— Чё прадаёшь?
— Свечки.
— Пачём?
— Пятак.
— Ищи нас за так

[ЦЗФ, с. Вальдиватское; СИС Ф2006-32Ульян., № 47].

— Фонас, фонас,
Где стоишь?
— У ворот.
— Чёо продаёшь?
— Квас.
— Ишчи три года нас!
[КЗИ, с. Ждамирово; МИА Ф2000-28Ульян., № 7].

— Тарас, Тарас,
Ищи три года нас
[СЛЯ, с. Аркаево; СИС Ф2009-09Ульян., № 68].

Названия водящего *слепой* (с. Кирзять), *фонас* или *панас* (с. Ждамирово), *Тарас* (с. Аркаево), *Ванька* (с. Новосурск) являются эвфемистическим обозначением покойника и связаны с представлением об обрядовой игре «в жмурки» с мертвецом. Этот мотив присутствует также и в других играх (см. *Костромушка*, *В покойника играть*, *Кулючки*).

«“Давайти в гулюкушки играть!” Вот тагда лавили. Завяжут глаза и бегают, прячуцца. Пумаашь — ты вадь. “Ва́дить” эта называицца. Падвядут вот к двери:
— Ванька, Ванька, где стаишь?
— У варот.
— Чаво прадаёшь?
— Лук да квас.
— Ищи три года нас!
Проста называли так — “Ванька”. Эта игра у нас была» [МАА, с. Новосурск; СИС Ф2002-16Ульян., № 109].

Некоторые разновидности этой игры имеют черты, сближающие ее с «прятками», например, в с. Лебедёвка зачин в этих играх был одним и тем же. «Па вашиму “жмурки”. [У нас] “слипая мышь”, што ли? С завязанными глазами. Щитали там, дагавариваисся да дисити или да скальки: “Я иду искать”» [МВА, с. Лебедёвка; СИС Ф2009-31Ульян., № 14].

В молодежном варианте игры на первый план выступал мотив выбора пары: старались поймать лицо противоположного пола, а пойманного называли «невестой» (или «женихом»). «Завяжут вот [глаза], и ходит он ищит, каво найдёт. Ищит сваю нивесту. Да. Найдёт, так яво нивеста. Вот. У нас [=в с. Кирзять] “в жмурки” играли. Сляпой, значит “жмурки” эта, “сляпой” — завязаны глаза. Бегали, прятались, лавил он. Паймает, значит, тебе [водить]» [КПТ, с. Кадышево, КАВ, с. Кирзять; СИС Ф2000-16Ульян., № 29]. «“В жмурки” играли. Завязывают глаза аднаму, или адной, а сами прячуцца. Там мальчишки, дивчонки чилавек десить бегают па комнате, ана с завязанными или он с завязанными глазами, вот ловит. Руки растапырит, а тут падмыриваш визде. Каво сцопат если, ну, если мальчишка дивчонку, то нивеста будит. Ну, для шутак. А если дивчонка, мальчишку сцопат…» [ЖВМ, с. Котяково; КПС Ф2004-19Ульян., № 17].

В с. М. Барышок водящий не ловил, а только дотрагивался до одного из стоящих в кругу игроков, причем если это оказывалось лицо противоположного пола, то он его должен был поцеловать и передать «завязку» для глаз. «“Сляпая свинья”. [Играли] и парни, и дивчонки. Эта у нас была очиридь. Сначала, примерна, дивчонки, а патом мальчишки. Встанут, вот и ищишь руками. А вставали все кряду в круг, там толька рукой датронисся, там ни паймёшь: дивчонка или мальчишка, если толька за руку зацеписся, а так-та ни паймёшь. И впиримешку стаяли, и так стаяли, па-всяки. С завязанными глазами внутри круга он стаит. <…> Ну, ане, вот мы кагда зайдём, ани ж местами паминяюцца, а там бог знат, кто стаит, всё равно жи ни знашь. Вот круг канчаецца, дивчонки праходют, начинают парни. [Дотронешься до парня] всё, вот цылавать будишь. А дивчонку ни цылуют. Нет, всё. Вот, примерна, я на Вас (Вы дивчонка), значит, я ей перидаю эту завязку, ана идёт» [САИ, с. М. Барышок; СИС Ф2009-13Ульян., № 51].

В с. Студенец игроки сидели на скамейке, а водящий должен был среди них выбрать свою парочку. Причем если ему это долго не удавалось, он мог откупиться. «Завяжут глаза. О! Чего только не делали. Щас вот сядем все в круг, сядем на скамейку, у нас такая большая, все сядем. Например, парень дружит с девушкой. Он вот смотрит, сели когда. <…> Ну, парень стоит, видит, где его девушка сидит. Пока ему глаза завязывают, все: шир-шир-шир — они все уже поменялись. И если, вот осенью, например, или весной, была она в куртке или в платке каком, она все это меняет, все убирает. И вот он начинает искать. По одежде там, по всему. Мы все хохочем, она должна молчать. И вот она несколько раз пересядет. Домучаем парня чуть не которых, может, до слёз. “Ну, хватит, что ли издеваться! Я больше не могу!” — “Тогда плати, если не можешь. Чего-нибудь неси, какой-нибудь сувенир”. Один принёс нам семечков, помню, тыквенных: “Хватит что ли? Только больше меня не мучайте!” Интересно, хохма кругом, народ собирается, смотрят, интересно. Это вот долго, видите, часа два или сколько» [ПВМ, с. Студенец; СИС Ф2007-05Ульян., № 4, без транскрипции]. При этом над водящим могли подшутить. «Глаза завязывают яму, он падходит, а мы пирисядим. Он к каму падходит, там яво спрашивают: “Любишь ты иё или ни любишь?” Там падумат, падумат, скажит: “Люблю”. А [развяжут] — другая сидела. Яво, например, рядым. Ну, и смиёмся» [ЕРИ, пос. Сурское; СИС Ф2000-14Ульян., № 44].

Атмосфера веселья, сопровождавшая игру, провоцировала игроков на разного рода выходки, в которых использовался эффект неузнанности (см. еще *Дразнить, Озорство, Подшкунивать*). «Были сиденки. Например, вот у нас всю жизню были рабяты, и девки хадили. <…> Ну, сабираимся там и “в жмурки” играм. Глаза завязывали, друг дружку лавили па дому. Интиресна была. У нас адна была с нами — у ней мужа на вайну угнали, —

ну ана проста так с нами так дружила. Все мы стали "в жмурки" играть, и рабяты. <...> И ана встала на лавку, на лавку встала и задницу вот так, падняла [подол] всию. А каторый лавил-та, этат паринь падашол, как цопнул, напугался и убижал. Аткрыл глаза, а у ней уж нет ничаво. Всё закрыта. Вот у нас какеи были пасиденки шутошны» [КЕВ, с. Княжуха; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 4, 2000].

И.С. Слепцова

ЖРЕБИИ ИГРОВЫЕ — см. Builtиться

З

ЗА ВЕНИКОМ ХОДИТЬ

За веником ходить — свадебный обряд кануна венчания, который представлял собой посещение девушками дома жениха и их угощение. Это посещение имело, с одной стороны, чисто прагматическую цель — передать подарок жениху от невесты и получить для нее ответный дар. С другой стороны, прагматика реализовывалась в празднично-смеховой стихии свадьбы, что приводило к усложнению, а порой и к трансформации основной цели посещения. В зависимости от того, что считали наиболее важным в этом взаимном одаривании, и называли данный обряд: в одних селах он назывался *ходить за мылом*, в других — *идти/ходить за веником* или *идти/ходить с веником*, в третьих — *ходить с кустом*, в четвертых — *нести рубашку/идти с рубашкой.* «Накануне ходили за мылом» [ЛТИ, с. Валгуссы; ППС Ф2001-7]. «Девчонки, значит, от невесты идут за веникам к жениху, несут ему рубашку. В этой рубашке должен завтра на свадьбе быть» [ФВВ, с. Барышская Слобода; ММГ Ф2000-22]. «С кустом — вот как эта мы с кустом. Наряжам куст и идём па сялу. Вот у них, у жиниха, пабудим, патом идём дамой» [КПТ, с. Кадышево; СИС Ф2000-16Ульян., № 30]. «Девки, штук пятнадцать, идут к жениху — "за рубашкой" это называется» [ММС, с. Коржевка; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

В большинстве сел Ульяновского Присурья это посещение дома жениха проходило накануне дня венчания. Однако были исключения. В д. Неплёвка рубаху носили на предсвадебной неделе, в четверг. «На предсвадебной неделе, в четверг, собирались девушки и шли к жениху в гости. Девушки шли с рубашкой к жениху» [МАП, д. Неплёвка; ТВИ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981].

В с. Чамзинка, Коноплянка, Ждамирово, д. Кольцовка рубаху, а вместе с ней и другие брачные подарки невесты жениху относили утром в день венчания. «Накануне свадьбы ходили только за веникам. А за рубашкой ходили в этот день, когда свадьба. От невесты шли к жениху и рубашку несли. В этот день, когда он поедет за невестой, вот эту рубашку несли. Нагладют там и свёрнуту завяжут в платок. И жених и мать встречат и их за стол» [ДЛС, с. Ждамирово; ММГ Ф2007-MD1].

Во время утреннего посещения дома жениха могли сообщать, к какому часу можно будет ехать за невестой. «Взяли рубашку, угостили их, проводили, сказали, что вот невеста будит готова в такие-то часы» [КМФ, с. Б. Кувай; ММГ Ф2008-MD1].

В д. Кольцовка исполнение этого обряда отличалось особой сложностью. Во-первых, сначала «до рубахи за неделю шли за веником». Но при этом, как отмечала информантка, «называли — “пойдём за веником”, а веника не было. Жених угощал, давал конфеты». Во-вторых, «веник давали, как рубаху отнесут» [ЕЕЯ, д. Кольцовка; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981]. Но в этой же деревне некоторые жители помнили, что обычай ходить за веником сформировался позже, чем хождение с рубашкой в дом жениха утром дня венчания. «Тогда девки ходили только с рубашкой, когда свадьба, девки с рубашкой к жениху ходили. Невеста рубашку покупала, и к жениху носили рубашку. В день свадьбы, утрам. До десятка да и больше [ходили]. <…> После стали ходить вечером ещё до свадьбы, накануне свадьбы» [БНА, ДВН, д. Кольцовка; ММГ Ф2007-MD3].

В тех селах, где девушки ходили к жениху накануне дня венчания, это совершалось, как правило, после того, как затапливали баню. А это, в свою очередь, могло происходить как днем, так и вечером. «Накануне свадьбы к вечеру топят баню. После бани девки идут к жениху с рубахой» [ГНМ, с. Аксаур; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979]. «За мылом ходили к жениху. Соберутся девушки, истопят баню, пойдут к жениху за мылом. Прям перед свадьбой, днём» [МАМ, с. Пятино; МИА Ф2001-18Ульян., № 42–43].

Другим временным ориентиром этого действия было одно из названий последнего вечера в доме невесты — *вечереньки* (см. *Девичник*). «Завтра ужо у миня запой, то падруги сходяцца ка мне. Пайдут за мылам к ниму. Эта накануне вичиреньки, перид свадьбай» [СПА, ЗЗА, с. Тияпино; СИС Ф2001-21Ульян., № 78].

В одних селах, как, например, в с. Тияпино, к жениху ходило только несколько девушек — подруг невесты. «Штук пять каринны́х [=близких] падруг пайдут за мылам» [СПА, с. Тияпино; СИС Ф2001-21Ульян., № 85]. В других — состав участников мог быть и больше, и разнообразнее. С собой девушки могли брать молодых женщин. «За мылом-ти мала ходют. Толька, эта, близких падружков или радных. Ну, ежели две малоденьких женщины — балтать. Девка-та не будет, эта уж абязательна женщина пайдёт за рубашкай ана балтать» [ЦЕА, с. Валгуссы; ЧМП Ф2001-49]. Мог идти с девушками гармонист, а иногда ходили и парни. «Приходят ат невесты две-три-четыре сама многа падружки, и там с гармонью если, и у гарманиста там ещё кто-нибудь и всё» [ВАК, с. Пятино; МИА Ф2001-25Ульян., № 9]. «Сабираюцца девчонки, берут с собой провожатых парней» [СНН, с. Проломиха; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1996].

В с. Чумакино вместе с девушками рубашку жениху носила и невеста. «Невеста идёт со всеми к жениху накануне свадьбы. Соберёт родных своих невеста и поведёт к жениху, рубашку понясут» [БКП, с. Чумакино; ССА ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

Принципиально отличался обряд в с. Коноплянка, где рубашку носили не девушки, а «женщина, сноха или сестра» [ШЛГ, с. Коноплянка; ГНИ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

С рубашкой вместе могли нести и другие элементы мужской одежды. В с. Аксаур это был пояс с кистями [КМЯ, с. Аксаур; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979], в с. Тияпино — кальсоны [ЗТА, с. Тияпино; ММГ Ф2001-36], в с. Валгуссы носили и такой ритуально значимый традиционный предмет, как платочек.

В связи с тем что обрядово-ритуальное начало в свадьбе часто было неотделимо от театрально-игрового, широко распространена была традиция изготовления для жениха шуточной рубашки и последующего разыгрывания с ней маленьких сценок по законам народной смеховой культуры. Изготовить ее могли, трансформируя различным образом настоящую рубашку: «обшивали рукава, найдут каких махров» [ЗТА, с. Тияпино; ММГ Ф2001-36], «заплатки нашьют» [ФВВ, с. Барышская Слобода; ММГ Ф2000-22], «шабола пришьют» [БКА, с. Барышская Слобода; ММГ Ф2000-5], «в рубашку, в рубцы, вшивают щетину ради потеху» [ЛТВ, г. Инза; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1993]. При этом подчеркивали, что «махры какие-то нашьют — это украшенье» [ХАЛ, с. Валгуссы; ММГ Ф2001-46]. Могли не нашить, а, наоборот, изрезать или порвать рубашку, «нарочно порвут» [БМФ, с. Барышская Слобода; ММГ Ф2000-23].

Другой распространенный способ — это изготовление шуточной рубашки из газеты [ЦЕА, с. Валгуссы; ЧМП Ф2001-49]. Развитием этой традиции стала смеховая трансформация других предметов, например кальсонов. «А к кальсонам обычно пришьют чего-нибудь — махор какой-нибудь». Причем, как пояснил информант, пришивали это «махор» на гульфик [ЗТА, с. Тияпино; ММГ Ф2001-36].

Весьма распространено было также использование в данном обряде растения. В Карсунском р-не это был репей, наряженный лоскутами, ленточками, разноцветными бумажками и проч. «Когда просватаецца девушка, у нас наряжают рипей, вон обычный. Наряжают ево лоскутками всякими, бумажками и ходют к жениху, носют ему рубашку. В день свадьбы они первые гости. <…> Целый вечер девки с писня́ми со всякими ево украшают. Каждый кустик обвёртывают этой, бумагой, бумагу-то режут, чтобы красива смотрелся. И всякий матерьял остаётся, лоскутки, всяких лоскутков напривязывают. Красивый сделают!» [ШАИ, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-37Ульян., № 95]. Репей мог оставаться у невесты, его хранили десятилетиями [БВН, с. Сухой Карсун; КПС Ф2004-46Ульян., № 1].

В с. Зимницы, Кадышево, Проломиха вместе с рубашкой носили елочку. «Накануне свадьбы шли к жениху с рубахой. Несли с собой ёлочку, разряженную разноцветными кусочками материи» [ФАП, с. Зимницы; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981]. «Туды мы наряжали ёлку. <…> Атростык ат сасны. Тряпычками, лентычками» [БВА, с. Кадышево; СИС Ф2003-07Ульян., № 59]. Иногда приготавливали не одну, а две ветки. «Бывала, рвали ёлку. Сорвут большой куст, нарядят его всякими цвятами. Делали два куста.

Один с собой возьмут назад, а один оставляют у жениха. Ставят ему на стол» [ТПА, с. Проломиха; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1996].

В с. Б. Шуватово, Б. Кувай к жениху девушки шли, неся с собой наряженный банный веник. «Днем шли за мылом. Девчата шли с веником, который был украшен тряпками, цветными бумажками» [ГДЯ, с. Б. Шуватово; БСА ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

Зафиксированы также единичные случаи использования других типов растительности. «Несли с собой наряженный берёзовый или талевый куст» [МАВ, с. Студенец; ММГ ФА УлГПУ, ф. 5, оп. 5, 1977]. «Когда идут к жениху, несут цветок наряженный в бутылке. И ставят на стол» [ФЕИ, с. Чамзинка; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

В с. Засарье, Кирзять изготавливали и размещали на «кусте» (так называли любые растения, используемые в обряде) куколку. Ее делали специально для этого обряда, порою украшая как невесту. Эту куколку обычно оставляли у жениха и потом передавали какой-нибудь девочке-родственнице. «Делали маненьку, ни больна бальшую. Туга вот эдак сварачивали, скрутишь, тут вот пришьёшь тоненьки вот эдакие ручки, как у обыкновеннай женщины ручки, и ноги также. И чулки на ноги из тряпачкав сделаешь. И там платье. Куклу сашьёшь, платье сашьёшь ей. Наденишь. В адну руку платочек ей, в другую руку канфетку пришивали. Падружки накануни свадьбы прихадили всё, всё эта сделали. <…> А патом пайдут к жиниху. <…> Куклу привязывали на куст, на саму вершинку. Утрам иё радные ево, значит, снимают, атдают, например, самай манинькай заловки в падарак. Девачки дарют» [РРА, с. Засарье; СИС Ф2000-17Ульян., № 64]. «Кто какую сошьёт из тряпок. Её на куст вешали. Когда придут к жениху, её сымали, [кукла] невеста была. Куклу наряжали как невесту. И отдавали этим, детишкам» [ХЕП, с. Кирзять; СИС Ф2000-16Ульян., № 5].

Широко использовалось в данном обряде ряженье. Характеризуя его своеобразие, многие информанты отмечали, что наряжались *святками* (см. *Наряженными ходить, Ярку искать*). «Наряжаюцца, “святками” наряжаюцца» [СПА, ЗЗА с. Тияпино; СИС Ф2001-21Ульян., № 78]. Это значило наряжаться в такие устойчивые на данной территории типы святочного ряжения, как *барин*, *барыня*, *цыганка*, *старик* и *старуха* и др. «Ходят также наряжаюцца эдак же “молодец” и “барыня” и эти вот “цыганки” тоже, как на святки» [ШАИ, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-37Ульян., № 97]. «Девушки наряжаются цыганками, старухами, одна из подруг надевает вывороченную шубу» [МАП, д. Неплёвка; ТВИ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981]. Способы ряженья также были весьма традиционны. «Девушки какой-нибудь ерунды на себя навешают. Нарядицца как “святкой”. Стару одёжу каку-нибудь наденут и пойдут понесут ему мыло. Красились. Кто чёрной намажется, кто красной намажется. Длинны юбки наденут, чтоб по земли возились. <…> В руки возьмёшь подожок и пойдёшь. Как сторож идёт. Она девушек сторожит, чтобы никто не подошёл, не тронул» [МАМ, с. Пятино; МИА Ф2001-18Ульян., № 42–43]. Зафиксировано и изготовление такой традиционной фигуры святочного и свадебного ряженья, как *лошадь* (см. *Конь*). «Девушки обязательно наряжались в “цыганок”, “пастуха” с кнутом, “лошадь” — две накрывались попоной, делали морду из соломы, овцу — выворачивали тулуп, блеяли» [ДАА, с. Колюпановка; ССА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981]. В с. Мамырово на этой основе возникла небольшая комическая сценка. «За мылом ходили ряженые. Женщина, переодетая в мужчину, скакала верхом на коне, сделанном из палки с головой из соломы, и просила мыла. Она говорила, что прискакал гонец, просит рубаху взять, а взамен мыло отдать» [ЗЕС, с. Мамырово; БСА ФА УлГПУ, ф. 5, оп. 5, 1979].

Часто шли с гармонистом, исполняя песни, приплясывая. В с. Барышская Слобода исполняли песню «Александровская береза», «Заметался козёл»[ГВИ, с. Барышская Слобода; ММГ Ф2000-12]. В с. Сухой Карсун репей несла *барыня* (см. еще *По кельям ходить*), пели «свадебну, “Калинушку”» [ШАИ, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-37Ульян., № 98]. В с. Проломиха «с этим репьём девки идут по улице и поют песню, обычную, которую они пели на девишнике:

Цвели, цвели цветики,
Стали посыхать.

Любил, любил парень девушку,
Стал он забывать»

[ГНМ, с. Проломиха; ГНИ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

В с. Чамзинка пели «песню “Мальчишка, мальчишенька”» [ФЕИ, с. Чамзинка; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979]. В с. Полянки по дороге исполняли частушки любовной тематики [БЕА, с. Полянки; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981]. В с. Сухой Карсун существовал обычай ломать репей, если девушка-невеста «плохо себя вела» [ШАИ, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-37Ульян., № 96].

Использование такого типичного в свадебном обряде предмета, как сковородник, во время несения девушками рубашки зафиксировано только в с. Палатово. «Перед баней подруги шли за мылом к жениху, шли со сковородником, его несла женщина, сродница невесты, которая руководит на девишнике» [АМГ, с. Палатово; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

В доме жениха знали о приходе девушек и готовились к встрече. Главная задача — приготовить веник для невесты. Веник украшали «всем, вон из тряпочек навяжут» [ММИ, с. Засарье; ПЮА Ф2000-25]. Тряпочки старались подобрать разного цвета — «красненькие, розовенькие, зелёненькие» [ЗМП, с. Засарье; ПЮА Ф2000-22]. На веник вешали конфеты, ленточки, могли повесить и мыло, приготовленное женихом для невесты, — «мыло вешали духовое» [ШПФ, с. Полянки; СЕВ Ф2000-19]. Веник украшали или родные со стороны жениха или девушки, принесшие рубашку.

Так же как и в случае с рубашкой, происходило смеховое удвоение. «Жених тоже готовил подарок — два веника: плохой и красивый, украшенный

тряпочками (позднее конфетками)» [СВС, с. Чирково; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1986]. Смеховое обыгрывание подарка существовало и в с. Валгуссы. «А там жених веник приготовит, мыло. У нас ходили с рубашкой, а они приготовили мыло, сначала из свёклы сделали, из картошки сделали, обманывали, для смеху всё» [ЛТИ, с. Валгуссы; ППС Ф2001-7].

В доме жениха девушек встречали жених, его мать и отец, друзья жениха. «Заходят в дом жениха, их встречают хозяева. Сажают за стол и угощают. Репей ставят середь стола» [ГНМ, с. Проломиха; ГНИ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1979].

Девушки, входя в дом, объявляли о цели своего посещения, часто используя при этом небольшие ритуальные речевые формулы. «А когда приходят к жениху говорят: "Кланяется вам Евросинья Ивановна Фёдору Иванычу. С конями, с каретами, как можно поскорее будете собираться, будем дожидаться". А те отвечают: "Спасибо, спасибо"» [ФЕИ, с. Чамзинка; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

Часто встреча девушек с женихом развертывалась в комическую сценку, в которой использовалась весьма типичная для свадебного обряда ситуация — угадывания подлинного брачного партнера. «За мылом ходили вечером. Соберутся девчонок пять и одного чудно́го какого-нибудь парня, он чудить могёт. А жених спрячется, тоже за себя другого заменит. Там усядутся. "Ну, выходи жених за мылом!" Он выходит. "Ой, нет, нет, эта не наш! Эт не жених, эт ни хороший! Нет, нет, не жених". А он наряженный, чем-нибудь подпоясанный, длинну рубаху наденет. "Я жених". — "Нет, нет! Ты не красивый. У нас жених красивый". А тут уж выводят его, как царь выходит. "Вот этот уж наш"» [ЧТИ, с. Валгуссы; МИА Ф2001-18Ульян., № 86].

В с. Чумакино жениха угадывала сама невеста, приговаривая всякий раз, когда ей выводили подменного жениха, «гож, пригож, да не наш» [БКП, с. Чумакино; ССА ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

В некоторых селах смеховое начало в этой сценке усиливалось. Во-первых, за счет того, что подменным женихом был не парень, а женщина или старик. Во-вторых, исполнитель роли жениха мог ради усиления комического эффекта изображать различные физические недостатки [ЦМА, с. Валгуссы; ССА ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

Но даже и в том случае, если в роли подменного жениха выступал парень, его одежда или отдельные ее детали создавали комический эффект. «Рвану рубашку сначала подадут, потом туфли какие-нибудь плохие подадут. Сначала примерить ставили другого жениха — другого парня. Нарядют парня в шинель, пожалуй, в каку-нибудь или в махор, халат. Нарядют и покажут. "Нет, это не наш жених и рубашку не получите"» [ТПА, с. Проломиха; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1996]. В завершение комического состязания происходил обмен настоящими дарами: девушки вручали жениху рубашку, а взамен получали веник и мыло. «Просто отдадут и всё» [ЗТА, с. Тияпино; ММГ Ф2001-36].

Принесенный с собою куст или веник, как правило, оставляли в доме жениха. «Приходим к жиниху, заходим и гаварим: "Давайти нам мыла и веник!" Дают кусок мыла и веник дают. Этыт сасновый куст брасам, наряжам веник лентами и аттоль идём с гармоньяй» [БВА, с. Кадышево; СИС Ф2003-07Ульян., № 60]. Встречающие должны были угостить девушек, и только после этого они передавали принесенные дары. «Они угостятся, пока они не отдадут рубашку там с кальсонами, то они сидят за столом с узелом, потом угостят. Потом они подают свякрови» [ЗТА, с. Тияпино; ММГ Ф2001-36]. В с. Чамзинка выкупом были деньги [ФЕИ, с. Чамзинка; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979]. Вручая хорошую рубашку, девушки в с. Валгуссы приговаривали: «"Вот у тебя кака рукодельница, жену ты бярёшь, вот она тебе каку рубашку-то сшила"» [ЦЕА, с. Валгуссы; ЧМП Ф2001-49]. В с. Сухой Карсун существовала примета: если на жениха сумеют надеть рубашку, то значит, будущая жена будет командовать им [БВН, с. Сухой Карсун; КПС Ф2004-46Ульян., № 2].

Однако это обрядово значимое действие в подавляющем большинстве сел Ульяновского Присурья также осуществлялось в форме своеобразного, часто смехового, состязания сторон «Девушки вручали ему подарки. Вначале старую, заплатанную рубашку, потом маленькую, затем большую, а только лишь в конце отдавали хорошую рубашку со словами: "Носи да не морай, по праздничкам надевай!"» [БОК, с. Ждамирово; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1994]. Иногда жениха даже заставляли плясать в такой рубахе. «Принесут ему рубашку какую, лохмотья, и лапти. Наденут и заставят его плясать. А потом уже хорошу дарят, он её не одеват до завтра» [ГНМ, с. Проломиха; ГНИ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

Во многих селах жених при этом должен был сопротивляться действиям девушек — не давать надевать на себя шуточную рубашку, рвать ее и т.п. [ВАК, с. Пятино; МИА Ф2001-25Ульян., № 9]. Порой активной стороной в этом процессе были и друзья жениха. В с. Первомайское, например, они старались вырвать у девушек рубашку, чтобы им не достались положенные за выкуп деньги. «Там товарищи, вот которы, значит, залезут под стол, унясут вот, может быть, озорством-то. Смех, чай. Рубашку вырвут, унясут и за так, денег-то не дадут. Посмеются, посмеются» [ММА, с. Первомайское; МИА Ф2001-14Ульян., № 45].

Далее следовала передача веника и мыла стороной жениха для невесты. «Большой веник нарядют, принясут от жениха, пойдут с невестой в баню, парить её. Этим веникам парют» [ДЛС, с. Ждамирово; ММГ Ф2007-MD1]. Позднее вместе с веником стали передавать и другие подарки, например духи. «А жених даёт ей мыло и духи» [ВАК, с. Пятино; МИА Ф2001-25Ульян., № 9]. В с. Тияпино для невесты веника не давали, давали только мыло, приговаривая: «Мойтесь чище!» [ЗТА, с. Тияпино; ММГ Ф2001-36]. В с. Ащерино жених давал девкам «веник и горбушку хлеба. Веник они наряжали разноцветными тряпочками и танцевали с ним, пока весь не разорвут. Горбуш-

ку хлеба относили невесте, чтобы она положила её за пазуху, отправляясь в церковь. Она и от сглаза предохраняла, и ели её жених с невестой, отправляясь из церкви в дом жениху» [ДЕА, с. Ащерино; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981]. Горбушку хлеба жених давал девушкам для невесты и в с. Араповка [ФАС, с. Араповка; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981]. В с. Сухой Карсун «от жениха давали курник для свах невесты» [КЕЯ, с. Сухой Карсун; ТВИ ФА УлГПУ, ф. 5, оп. 5, 1977]. В этом же селе веник передавали девушкам весьма своеобразно: его разделяли на отдельные прутики и их передавали девушкам. «Девок угостят, веник дадут, мыла, невесту вроде в бани мыть, парить. Веник дают всем, сколько есть народу по кустику, но всем» [ШАИ, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-37Ульян., № 97].

Однако в некоторых селах передача веника происходила только при определенных условиях. В с. Барышская Слобода, например, «жених отдавал веник лишь тогда, когда споют девушки ему песню (обычно величальную)» [ГПП, с. Барышская Слобода; ССА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981]. Там же «выкупом за веник служил поцелуй одной из подруг невесты» [ГКВ, с. Барышская Слобода; ССА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981].

По-разному в разных населенных пунктах региона осуществлялось украшение веника: в одних это делала сторона жениха, в других — девушки после получения веника. «Мать жениха дарит девушкам веник, украшенный цветными тряпочками, красными ленточками» [КАН, с. Полянки; ССА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981]. «Приходим к жениху, заходим и говорим: “Давайте нам мыла и веник!” Дают кусок мыла и веник дают. И веник, этим мы веником (этот сосновый куст бросаем), наряжаем веник лентами, оттоль идём, опять с гармоньяй» [БВА, с. Кадышево; СИС Ф2003-07Ульян., № 58–61].

Передавая веник, сваха или мать невесты наказывала девушкам хорошенько попарить им невесту. «Мать жениха отдает девушкам веник разнарядный. Веник разукрашен конфетами, в блестящей обёртке завёрнуто мыло. Будущая свекровь приговаривает: “Попарьте веничком Таню, конфеты и мыльце ей!”» [ШНГ, с. Барышская Слобода; ССА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981].

В с. Барышская Слобода при передаче веника или после его получения девушки величали жениха песней «Александровская берёзынька» [ГКВ, с. Барышская Слобода; ССА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981], а свахе после получения веника девушки исполняли величальную песню «Ох ты, свахынька, рыскушанка» [УАИ, с. Барышская Слобода; ЧМП Ф2000-12].

После получения веника и украшения его, если это делали девушки, они совершали с ним разнообразные действия. В с. Барышская Слобода «девки старались вырвать веник друг у дружки, и та, кому это удавалось, накрывала его платком и убегала, а остальные бежали за ней» [УАИ, с. Барышская Слобода; ЧМП Ф2000-12]. В с. Потьма «девушки из веника брали по веточке» [ЧМП, с. Потьма; ТВИ ФА УлГПУ, ф. 5, оп. 5, 1977]. В с. Цыповка девушки с веником плясали, «веник по избе разбросают и не убирают, пока свадьба не кончится» [ММС, с. Цыповка; ССА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981]. Плясали с веником и в с. Ащерино. «Веник они [девушки] наряжали разноцветными тряпочками и танцевали с ним, пока весь не разорвут» [ДЕА, с. Ащерино; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981].

Весьма популярно было хлестание этим веником жениха. «Веником девки хлестали жениха, а часть раскидывали на пути к дому невесты» [КАН, с. Полянки; ССА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981]. В с. Сара это действие называли *парить жениха*. При этом приговаривали или припевали, «чтобы не сбежал, невесту любил, “на руку клади, покрепче прижимай”, и приговаривают в это время: “Отдаю подружку замуж, / Модную, размодную, (там жениха зовут) / А ты, Гриша дорогой, / Не давай разводную”» [ЗЕМ, с. Сара; СЕВ Ф2000-31].

Обязательным было угощение девушек в доме жениха. Оно могла происходить до вручения рубашки и получения веника, а могло и после. Девки «садятся за стол, их угощают. Они угостятся, пока они не отдадут рубашку там с кальсонами, то они сидят за столом с узелом, потом угостят. <…> А угощал жених их» [ЗТА, с. Тияпино; ММГ Ф2001-36]. В с. Барышская Слобода девушек угощали, подносили по рюмочке. Они после угощения пели песню.

«Где ты сизый ночевал?
— Я у девицы был,
У красавицы был.
И белила она бела,
И румяна-та румяна,
Поцалуй душа меня»
[УАИ, с. Барышская Слобода; ЧМП Ф2000-12].

После этой песни одна из подруг «подойдёт, жениха поцалуит». Затем жених или сваха передавали девушкам веник и мыло для невесты [ГВИ, с. Барышская Слобода; ММГ Ф2000-12].

В с. Сухой Карсун будущая свекровь пекла курник, который передавала для невесты или свах [БВН, с. Сухой Карсун; КПС Ф2004-46Ульян., № 2]. В с. Колюпановка, «когда рубашка была выкуплена, девушки разрезали курник, а серединку заворачивали в салфетку и относили невесте» [ДАА, с. Колюпановка; ССА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981]. Курником также могли угощать и девушек. «Курников нарежешь. Самогонку поставишь, угощаешь. Курник с яблоками, с капустой» [ШНИ, с. Аксаур; МИА Ф2001-25Ульян., № 26]. Присутствовал на столе и алкоголь. «Водки дают и браги» [ГЕИ, с. Валгуссы; СЕВ Ф2001-6].

Обязательным было исполнение девушками песен, как свадебных, так и внеобрядовых лирических. «Накануни свадьбы идут к жиниху, рубашку нисут, там виличали жиниха, и свякровь, и свёкра, заловак там, всех» [МПИ, с. Проломиха; СИС Ф2002-04Ульян., № 46]. Особенно много величальных пели жениху. В с. Проломиха пели «А кто у нас умён, / Кто у нас разумен?» [ГНМ, с. Проломиха; ГНИ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979]. В с. Валгуссы — «Ой,

не будет ли лятать соколу, / Разудалому гулять по саду» [ЦМА, с. Валгуссы; ССА ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979]. Величали также холостого парня, родственниц жениха. С песнями же возвращались девушки в дом невесты. «Идут, жених угостит, оттоль идут "Стой, дуброва" поют [ЛЕЯ с. Коржевка; МИА Ф2001-28Ульян., № 72]. «По улице, когда возвращаются к невесте, шли с песнями, стучали поленьями, размахивали ветками. Пели песню:

От какой Ваня красавицы отстал,
Он такую негодяйку любить стал.
Негодяйка Ваню высушила,
Без мороза сердце вызнобила,
Без мороза, без осеннего дождя,
Без дождя, дождя постеля холодна,
Одеяльице заиндевело,
Три подушки потонули во слезах,
А я млада, призаснула во тосках,
Во тосках, тосках, на голаих досках.
Хорошо ли тебе, рыба, без воды?
Хорошо ли тебе, рыба, без воды?
Хорошо ли тебе, Ваня, без жены?
Без жёнушки тёмна ноченька долга,
Все долга, долга, постеля холодна»
[ЧМП, с. Потьма; ТВИ ФА УлГПУ, ф. 5, оп. 5, 1977].

Продолжались в некоторых селах и действия с веником. «Веником девки хлестали жениха, а часть раскидывали на пути к дому невесты» [КАН, с. Полянки; ССА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981]. «Девушки по дороге назад выдергивали прутики из веника и хлестали ими друг друга и прохожих» [БОК, с. Ждамирово; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1994]. В с. Чамзинка, напротив, шли «веником не шумят, чтобы была тиха, скромна свадьба» [ФЕИ, с. Чамзинка; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

Невеста встречали девушек причитаниями на крыльце или в доме. «Девушки возвращаются в дом к невесте. Невеста сидит за столом и вопит:

Любимые подруженьки,
Где вы пили, гуляли?
Не мою ли красу девичью пропивали?
Моя-то краса девичья
В чистом поле, на горькой полынушке заплуталось,
В тёмном лесике загулялось»
[ТЕВ, с. Аксаур; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

В с. Аксаур причитание исполняла мать невесты, однако информант отметил, что по традиции это делать должна была бы сама невеста [ГЛМ, с. Аксаур; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979]. Могли и сами девушки исполнять для невесты песни свадебной или брачной тематики [ШЛГ, д. Коноплянка; ГНИ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979]. В с. Елховка вместе с девушками в дом к невесте шел жених. «С ними жених шёл. Невеста встречала их в чёрном платке» [МКМ, с. Елховка; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981].

Для девушек здесь также готовили угощение, сажали за стол. «Доезжают до нивесты, заходят в избу, садятся за стол и вино пьют и курник едят» [БВН, с. Сухой Карсун; КПС Ф2004-46Ульян., № 1].

Красочный и яркий обряд предсвадебного посещения девушками дома жениха привлекал внимание односельчан, поэтому, как отметили в с. Валгуссы, «бывала, ходили глядеть, как за мылом идут, кто поближе-то живёт» [ЦЕА, с. Валгуссы; ЧМП Ф2001-49].

Если это посещение происходило до бани (см. *Баня невесты*), то с полученным веником и мылом девушки шли с невестой в баню. Правда, и в этом случае в с. Сара перед баней разыгрывали шуточное действие, как и с женихом, *парили невесту* [ПАВ, с. Сара; СЕВ Ф2000-31].

М.Г. Матлин

ЗАЖИНКИ — см. Жатва

ЗАКЛИЧКИ — см. «Дождик, дождик, пуще», Коршуна гонять

ЗАПОЙ

Запой — обряд, проходивший в доме невесты после удачного завершения сватовства. Основу его составляло достаточно длительное застолье, за которым впервые собирались представители двух семей, совершались разнообразные действия, призванные обозначить новый статус молодой пары (жених и невеста), исполнялись свадебные песни и пляски. «Запой делают, собирают. Вечером женихова родня сходятся к невесте. Например, я просваталась, у меня моя родня вся, а ты, мужчина, у тебя своя родня. И вот всё в один дом. И гуляли, пели, плясали, а щас ни поют, ни пляшут» [ЗНИ, с. Тияпино; ЧМП 2001-28]. Ритуально-обрядовый характер застолья определил и номинацию этого обряда — на нем *запивали молодых* [ВДС, ЧНП, с. Тияпино; ЧМП 2001-28], *запили невесту* [ГВИ, с. Барышская Слобода; ММГ Ф2000-12].

Существовали на данной территории и другие варианты названия обряда. В с. Потьма употреблялся термин *запивки*. «Садятся за стол, выпивают — "запивки"» [ЧМП, с. Потьма; ТВИ ФА УлГПУ, ф. 5, оп. 5, 1977]. В с. Зимницы, д. Кольцовка — *запойка*. «Запойка устраивалась в ближайшее воскресенье» [ФАП, с. Зимницы; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981].

Конкретный день проведения запоя определялся традицией, а также зависел от возможностей сторон приготовить все необходимое для него. «Запой — кто через неделю, кто на другой день. У кого какой капитал» [БНА, ДВН, д. Кольцовка; ММГ Ф2007-MD3]. На данной территории запой мог проходить в один день со сватовством. «Как посватали, сваты уходят звать родственников на запой, а остальные остаются в качестве сватов» [КЕИ, с. Коржевка; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1991]. Часто запой переносили на вечер другого дня. «Нынче усватают её, значит, завтра запой» [ШНИ, с. Аксаур; МИА Ф2001-25Ульян., № 36]. Проведение запоя могли перенести

на ближайшее воскресенье. «Делали запой на этот же вечер или переносили на воскресенье» [СДФ, с. Ждамирово; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981]. Если сторонам нужно было больше времени для подготовки застолья, то запой откладывали на неделю или на две. «Усватают и запой. Може неделя прайдёт, когда как» [РАИ, с. Первомайское; МИА Ф2001-12Ульян., № 31].

Общепринятое время проведение запоя — вечер. Однако в с. Чумакино запой проводили на рассвете следующего дня после сватовства и проводили недолго [МАП, с. Чумакино; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1994]. Местом проведения запоя был только дом невесты. «Дагавариваюцца о запое. Вот значит запой. Запой делают, запивают у нивесте» [МСИ, с. Первомайское; СИС Ф2001-06Ульян., № 46].

Круг лиц, участвовавших в запое, включал в себя близких родных с обеих сторон — родителей, крестных, теток, дядьев, братьев, сестер, хотя возможно было и присутствие соседей. «Запой делают, запивают у нивесте. Пришли туда, сабирают та и другая стараны́ близких родствинникав и начинают гулять, запой, всё. Но здесь сабирают нибальшую, самую близкою радню — там братьив, систёр и прочая, прочая. Ну, можит, там самава близкава саседа, в зависимысти ат абстановки. На запой идут толька гулять. На запои девки тожи бывают» [МСИ, с. Первомайское; СИС Ф2001-06Ульян., № 46]. Приходила на запой и молодежь — «девки её приходили, ребята» [ЗМП, с. Засарье; ММГ Ф2000-22].

Количество приглашенных могло зависеть от возможностей сторон. Если семьи были бедные, то круг гостей был очень узким, а запой называли *маленьким запоем*. «Ну, поговорят, если согласна невеста идти замуж, то щас собирают небольшой там, ну, запой бывает, у кого большие запои, а мы жили раскулачены, пришёл там свекор со свякровью, вот деверь старший был. Они пришли, выпили и всё. И нас скричали в комнату. Эта маленький запой, потому что мы жили плохо» [ШАИ, с. Пятино; ММГ Ф2001-42].

Во многих селах рассаживание гостей за столом было регламентировано. Как правило, на самом почетном месте сидели жених и невеста — «в переднем углу сидят, перед иконой» [ГЕН, с. Валгуссы; СИС Ф2001-07Ульян., № 27]. Там же отводили место родителям и крестным. «Крёстный жениха и невесты сидят в передним углу» [СПИ, с. Пятино; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979]. Рядом с женихом и невестой также могли посадить подружку и товарища. «Рядом сидела подружка, парень с товарищем рядом, а невеста с подружкой рядом» [ЗТА, с. Тияпино; ММГ 2001-36]. Остальные рассаживались «как попало», но могли располагаться и так: с правой стороны мужчины, с левой — женщины [ЦЕА, с. Валгуссы; ЧМП 2001-49].

В д. Кольцовка жених и невеста сидели в чулане. «Жених и невеста [на запое] в чулане сидят. Их не сажают за стол» [МРИ, д. Кольцовка; ММГ Ф2007-MD4].

Для молодежи часто устраивали отдельный стол. «А мы — женихи — у нас стол был асобый, мы с этим ни садились. Падруги, ево таварищи» [СПА, ЗЗА, с. Тияпино; СИС Ф2001-21Ульян., № 60]. Был и более сложный порядок рассаживания, при котором «жених с товарищами сидят за особым столом, невеста с подругами за другим» [СПИ, с. Пятино; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

В селах, в которых в начале запоя невеста находилась в чулане, посажению жениха и невесты вместе за столом предшествовал ее вывод оттуда. «Невеста на запое сидит в чулане. Её наряжают. Как только родственники выпьют по две рюмки, невесту из чулана выводят в избу девушки. Девушки вызывают жениха из-за стола. Девушка или сваха говорит:

— Дорогая свахынька!
Кланяется вам Валентина Васильевна
Со своим рукоделием.
Дарушки примите,
Блюдце позолотите.

Эти слова говорят матери жениха. Невеста дарит своей свекрови холст на платье, свёкру — холст на портки. Дары лежат на тарелке. Потом от себя они дают дары невесте» [ШАМ, с. Вальдиватское; ТВИ ФА УлГПУ, ф. 5, оп. 5, 1977].

В с. Пятино это действие носило комический характер. «Эта когда вот запьют, когда за стол сядут, когда жених сядет, придут жениховы родители, все сядут, тут надо невесту выводить, Ну уж эта зоравали, просто зоравство. Другую нарядют, а то какого мужчину нарядют да вывядут. Смех, ну уж эта смех. Невеста там где-то, а заместо… “Ой, нам этого ни надо! Нам давайте свою невесту”. Вот эта смех, шутки. Тут уж невесту вывядут. Смеются сидят, это смех, это ж все знают — сейчас вывядут они не невесту, а другого чё-нибудь» [МАМ, с. Пятино; МИА Ф2001-18Ульян., № 6].

После посажения невесту и жениха поздравляли. В с. Кезьмино это называлось *поздравить с наречённой или наречённым*. «На запое невесту и жениха называют наречёнными. Жениха поздравляют с наречённой, а невесту с наречённым, поздравляют с наречёнными друг друга и гости. Интересным действием является закрытие рук невесты и жениха, когда они сидят за столом, для того чтобы до свадьбы их “не распускали”» [КВА, с. Кезьмино; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1991]. Также кричали «Горько!», «а жених с невестой уговаривались, сколько раз целоваться» [ПЕС, с. Проломиха; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

Совершали на запое в некоторых селах и особые обрядовые действия, призванные закрепить достигнутое соглашение о браке. Так, в с. Тияпино это были действия с платком. «Вот паставят четвирть, а на четвирть кладут платок — вот за неё выпивают эдак. Кагда выпьют, этат платок-та уж бирёт жиних. То исть свякровь ево бирёт у меня туда. Платок, галавной платок. Мама вынула из сундука и накрыла четвирть, и эта взяла ана, платок этат палажила в карман, и из этой четвирти стали угащать, разнасить, пить. <…> А уж кагда стала я там жить, мне яво свякровь атдала: “На, вот твой платок”» [СПА, ЗЗА, с. Тияпино; СИС Ф2001-21Ульян., № 63]. «Бывали случаи, у кого обратно он приносил, вот раздумает жениться, обратно принесет» [АВ, с. Тияпино; ММГ Ф2001-35].

В с. Новосурск на запое проводилось также *рукобитье* (см. *Сватать*), на котором «жениха одаривали полотенцем, которое ему вешали на шею в знак того, что невеста просватана» [ИАП, с. Новосурск; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1979]. В с. Потьма рукобитьем называли действие, совершавшееся свахами. «Свахи здороваются друг с другом: "Здравствуйте, сваха". Это называлось "рукобитьем"» [ЧМП, с. Потьма; ТВИ ФА УлГПУ, ф. 5, оп. 5, 1977].

Одаривание родственников жениха совершали на запое в с. Потьма. «Свахи дарили свёкру, свекрови, деверьям, золовкам подарки. Дарили рубашки, кофты, отрезы на платье, платки» [ЧМП, с. Потьма; ТВИ ФА УлГПУ, ф. 5, оп. 5, 1977].

Девушки на запое пели свадебные песни. «Пели песню: "Березничек листоватый, / А кто у нас неженатый?" Девки пели всякие величальные песни молодым, родителям, сродникам» [ПЕС, с. Проломиха; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979]. В с. Кезьмино пели песню «Грозён», в с. Княжуха — «Светел месяц». В с. Барышская Слобода песни, исполняемые девушками, называли «девичьими песнями» [ГВИ, с. Барышская Слобода; ММГ Ф2000-12]. В 1930-е гг. они уже воспринимались как старинные. «На запое пели старинны песни» [СПА, с. Тияпино; СИС Ф2001-21Ульян., № 60].

В с. Барышская Слобода наиболее популярной была пляска под частушки, которые именовались в соответствии с наигрышем *подгорными*, соответственно, саму пляску также называли *подгорной* (см. *Плясать*).

Жених с невестой могли оставаться до конца запоя, но могли уйти вместе с приглашенной молодежью и раньше. «Пасидели, эти все ушли радные иво и наши ушли, а мы ушли в келью» [ГЕН, с. Валгуссы; СИС Ф2001-07Ульян., № 27]. «Усватают и запой. <…> Мы ушли с Лидой в клуб, и вся молодежь ушла в клуб. А старички остались» [РАИ, с. Первомайское; МИА Ф2001-12Ульян., № 31].

Родители на запое «договариваются — когда свадьба, по скольку будут делать складчину, по скольку чего будут, сколько дней гулять» [ЛТИ, с. Валгуссы; ППС 2001-7]. Если кладку не рядили сразу после сватовства, то «договаривались о кладке» [ВКП, с. Белый Ключ; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1991].

Блюда на столе во время запоя были немногочисленны и традиционны. «На стол ставили закуску: капусту, огурцы, плюшки, рыбу, обязательно должен быть пирог с калиной» [ШНГ, с. Барышская Слобода; ССА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981]. «Пекли курники, маленькие пирожки, делали холодец» [ГПП, с. Барышская Слобода; ССА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981]. При этом и вино, и закуску старались приносить на стол в равном количестве с каждой стороны. «Продукты, вино привозят в равном количестве родные молодых» [КВА, с. Кезьмино; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1991]. «Запой сделали, я вот помню, раньше четверть самогонки приносили, сматри, графинку поставили на стол. Эта мама моя поставила графинку на стол. Нет, они поставили, я уж забыла…» [АВ, с. Тияпино; ММГ Ф2001-35].

О традиции смотреть невесту «со всего села» вспомнили только в с. Барышская Слобода [РАВ, с. Барышская Слобода; ММГ Ф2000-18].

Проведение запоя, как отмечали во многих селах, означало окончание переговоров о свадьбе, так что «уж после запоя от свадьбы отказаться нельзя» [ВНИ, г. Инза; ССА ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

М.Г. Матлин

ЗАСТОЛЬЕ

З*астолье* — распространенное название для развернутой церемонии совместного приема пищи во время семейных и календарных праздников (см. *Кузьминки*, *Масленица*, *Пасха*, *Троица*, *Запой*, *Свадьба*), которая в некоторых случаях выделяется в отдельное обрядовое действо или его важный этап (см. *Поминки*, *Горной стол*). Праздничное застолье существенно отличается как составом участников, ассортиментом блюд и напитков, так и более сложной структурой и последовательностью входящих в него действий от повседневной трапезы (см.), угощений участников праздничных обходов (см. *Коляду петь*, *Наряженными ходить*, *Некрутов провожать*, *Рождество славить*) и окказиональных пирушек по поводу различных важных для крестьянского быта событий (закладка и строительство дома, новоселье, покупка коровы, чествование роженицы — см. *На зубок*, *Новоселье*, *Покупать корову*). Немаловажно, что у праздничного застолья практически всегда помимо непосредственной практической цели (угощение гостей) есть и различные символические смыслы, приписываемые традицией.

Праздничное застолье могло иметь разный характер в зависимости от типа праздника. Наибольшим размахом отличались застолья во время престольных и больших годовых праздников, которые являлись неотъемлемой частью комплекса праздничных гуляний, а зачастую и завершали его, а потому часто также назывались *гуляньем* или *гулянкой*. Этим они существенно отличались от более камерных праздничных застолий на Благовещение (см.), Вербное воскресенье (см.), застолий после завершения тех или иных сельскохозяйственных работ (покоса, жатвы, молотьбы), в которых обычно принимали участие члены семьи и близкие родственники, иногда соседи (см. *Жатва*). В особую категорию застолий можно выделить пиршества, связанные с семейными праздниками: новоселье, рождение ребенка, застолье, завершающее свадьбу (см. *Второй день*). Некоторые разновидности праздничных застолий, например при проводах новобранца (см. *Некрутов провожать*) или при угощении молодоженов на масленицу (см. *Молодых масловать*), могли иметь как камерный характер, так и разворачиваться в большое публичное действо.

Застолье обычно было приурочено к обеду и в подавляющем большинстве случаев проводилось в доме, что является характерной чертой Ульяновского Присурья. В с. Чумакино во время престольного праздника устраивалось застолье с участием ближайших родственников, во время которого

они не только выпивали и закусывали, но и общались друг с другом. «На первый день Миколы начинают гульба. Радныи, сабирём чаво-та, зитья, братья́. И три дня, бывала. Самагонку гна*ли* и брагу варили. “Брага” называлась. [Подавали на стол] читвиртя́, три литра. Ну, вот и пабиседавам. Тут пасидим, тут пасидим, тут пасидим. Ну, пираги, “ку́рники загибали” — “курники” называют. С начинкай. Кто *с* капустай — кто са свежай, кто с квашинай. Калина, яблаки. Рыба была. На базари была многа рыбы-ти. Накупят рыбы. Парасёнка зарежишь, свинина. Ну, свиней доржут сроду. Да. <…> И аткрыты [пироги] пикли, и закрыты пикли — всяки, хто какия. <…> Вот как-та их вот этими разрисуют, вилю́шками. Интиресна. <…> Ну, и капуста. У каво чаво. Мяса наваря́т. Акава́лак атвари́шь, а патом нарежут на тарелку, варёнае. <…> Квас вон делали из пяска. Пясок, дрожжи. Ну, хмелю клали, дрожжи варили. А щас пакупают дрожжи-те. <…> Эта в акрошку. И пили. У каво стаканив нет — адным, а у каво есть стака́ни — кажнаму па стакану» [БАФ, БСФ, с. Чумакино; СИС Ф2000-07Ульян., № 87–93].

Принимать участие в застолье могли только взрослые, состоящие в браке не первый год. «В двацдать лет парииь ни имел права за стол садицца и рюмку выпить. Нельзя была яму пить. А сичас как? Вот сасед старик, я приду к няму курить, рассказывал мне: “Вот, — гаварит, — Витька, како время переходчива. У меня вясной как на Паску, тесть с атцом, и тёшша, и мать, старики-ти, — гаварит, — выпивают, а мы с Аганей-та у двара сидим в караводи. Вот так, — гаварит, — была. А щас вот сын-та, — гаварит, — выпиваит, а я апять на лавачке сижу!” — у няво сын был, к яму таварищ пришол. “Ты видишь, — гаварит, — како время переходчива?”» [БВИ, с. Чумакино; СИС Ф2002-05Ульян., № 104].

Не состоящая в браке молодежь устраивала пирушку отдельно от взрослых, причем характерной чертой Ульяновского Присурья было строгое гендерное разделение пирующих компаний. Исключением при этом были молодежные пирушки на Кузьминки (см.), во время гуляний в лугах (см. *Гулянья*), после календарных обходов (см. *Коляду петь*, *Таусень*). Например, в с. Чумакино взрослые парни устраивали собственную пирушку без участия девушек. «Ну, уж какии парни? Примерна, гадов двацдать, двацдать два года. Вот. Ну вот, примерна, на Миколу сабирались, эта пристольный у нас праздник, чилавек десять сабяруцца, при́дут ка мне, или самагонки, или чаво есть, вот выпили, пашли в другой двор — нас чилавек десить. Вот Миколу три дня празднавали, как раз вот десить чилавек на три дня. Я вот жил вот тут, прихадил с рибятёшкими. И мать сабирёт всё, пасидим. И ни то што угастят, штоб палзком палзти, ну, выпили чаво-нибудь стаканчика па два, маненичка есть тута. Пайдём ка втарому. Ну, пахабшшины не была как вот сичас» [ГАВ, с. Чумакино; СИС Ф2002-05Ульян., № 105].

Участие в застолье и умение пить было показателем взрослости, поэтому молодые парни, плохо воспринимавшие алкоголь, пытались применять магические приемы, чтобы пить на равных со взрослыми мужчинами. «Ну, я вино-та ни пил, и вот, значит, Пал Якы*влы*ч звали, ну, шурин мой, Нюрин брат, да, он мне гаварит: “А я как вы*пью*, заставят миня, я выпью маненька там, полстакана, миня рвать, блевать. Вот тесть гаварит (он такой у миня славный был мужичишка, тесть-та): “Ты, Шура, как в баню пайдёшь парицца, листки съешь. Листка два, ат веника-та”. Ну, я правда, па глупасти, папробывал. Ну, проста ани шутят как чаво ли, я ни знаю. Ну, патом год, другой [прошел], ну стопку-две выпишь там. Ани уж стали смияцца эта. Шурин эта и гаварит: “Тять, таперь зятя нады атбивать учить пить-та”» [ШАМ, с. Чамзинка; СИС Ф2002-11Ульян., № 43].

Детей и всех других не участвующих в застолье членов семьи кормили после ухода гостей. «А дети пасле́, чо астаницца, то и паидят. За стол ни сажают. Так гуляли, эта вот при нашей, да, у нас ни падайдут к сталу. Кагда уйдут люди, ну там уж в празд*н*ик всяво хватат» [ПНК, ПЕГ, с. Первомайское; СИС Ф2001-05Ульян., № 80]. «Гости приходют, я гаварю, щас видь вон за стол рибитишкав-та в первую очиридь, а мы на печку залезим и смотрим с печки-ти. Уходют гости, ну и пираги, и всё, всё астаёцца, и все бальшинс*т*во как хадили всё к нам, у нас многа рибитишкав, и играли. Садимся за стол, папраз*д*навали, паужинали, начинаим ва всякии игры же играть. Вот играли и дома» [МНА, с. Проломиха; СИС Ф2002-03Ульян., № 24].

К приему гостей готовились заранее, убирали и мыли в избе, застилали стол столешником, готовили угощение и напитки. Церемония праздничного застолья предполагала рассаживание гостей за столом в порядке, установленном традицией. Гостей рассаживали «па родству. [В передний угол] вот у нас приижжают, например, матирина сестра и иё племянник с жаной (ани пажилыи). Вот их впирёд сажали, а сваи уже посли садяцца. А в перьвую очиридь гости. Ну, тут ни разбирались эта. Ну, толька за первым сталом, как гаварицца, а дальши эта сваи» [ГДИ, с. Валгуссы; СИС Ф2001-09Ульян., № 7]. Во главе стола сидел хозяин, который руководил ходом застолья, хозяйка подавала на стол и обычно почти не присаживалась, занимаясь обслуживанием гостей. Хотя в ряде случаев эта традиция уже не соблюдалась. «Хто где сядит, ни разбирали. И всех паили-кармили» [ИАС, с. М. Кандарать; СИС Ф2006-22Ульян., № 94].

Существовал определенный набор традиционных блюд, характерный для большинства праздничных застолий. Основой угощения, в отличие от повседневной трапезы, были мясные блюда и соленья (*мясное* и *погребное*), а также разнообразная выпечка. «На стол мясноя. Мясноя и пагрибно́я. Агурцы были, капуста была, яблаки мачоны, всяки были, всё. Картошку абезательна. Хто как, вабшшэ. [Мясо] накрошут на тарелки, кусочкими. Варёнае. Патом сала, свинина, у каво капчона, у каво какое. Иишницу абезательна. Хто как: глазунью дела*ют*, хто как, эта, мастер. Хто с малаком, а хто глазунью. Хто на масле, хто на сале. Кашу абезательна. Крупа была в аснавном пшино, пшонн*ую*. И малошн*ую*, и такую. Абычна в блюдах в глиняных на малаке. [Холодец] эта абезательна! Как толька зарежут скатину, все ножки-рожки — халоднае. [Хрен] натирали, рубили ево, всё» [ГДИ, с. Валгуссы; СИС Ф2001-09Ульян., № 13]. «На стале всяво пално: и мяса, и рыбы, и ватрушки, и пираги, и хто чаво хочыт! И агурцы, и капуста,

памадоры салёны — всё. Груздей, бывала, натаскывали пално. И груздей, всяво. [Пироги] пикли с груздями. Вот я пякла уж вот здесь всё время. Бывала, йих намою, нарублю, нажарю с лукам в масли йих — ну, вот и пирог» [ИАС, с. М. Кандарать; СИС Ф2006-22Ульян., № 94].

В с. Котяково приметой праздничного застолья были *битник* и *лапшевник*. «“Би́тник” — эта хлеб белый пасыпали хто маслам, хто пяском. Белый хлеб резали малинькими кусочкими, пасыпали пяском или маслам такем, каровьим. Агурцы, вилок [капусты]. “Лапшенник” — эта варили из лапши с яичкими, тожи резали да маслам. Абъяденья! Как Дуняшка Ларионава ни скажит с Наташий: “Мы инда паправимся за ниделю-ту”» [РАО, с. Котяково; СИС Ф2004-04Ульян., № 66].

Распространенным праздничным угощением были пироги-курники, которые часто подавались на свадьбе и во время других больших праздников (см. *Горной стол*, *Кузьминки*). «Примерна вот я, артель приходит, всё выставляю, всё, батюшки, чаво бы ни забыть, ни аставить бы чаво. Всё ставлю на стол, и все, я думаю, эдак. [Курники] в гулянки пикли, да. Тут манинька посли вайны-ти начыли мяса, то тилёнка заколим, то парасят даржа́ли, курники-ти пикли кагда хошь. Ну и вот там и мяса. Вилки были. Разрежут па кусочкам, эту верьхнюю корку сымут, тожи па кусочкам, и вот мяса-та там бярут. И с нижний брали, и так брали, с верьхней коркай» [ЕАЯ, с. Кадышево; СИС Ф2003-13Ульян., № 108].

Летом часто пекли пироги со свежими ягодами и плодами. «[В Троицуто] мы, например, вот, — родственники все прихадили, мы их угошшали: пирог пекли, бутылочку ставили, выпивали. Пирог — с ягадами или с яблаками. На протвини. Вот он ни круглай, а проста вот прямоугольный такой. Вот который аткрытый — если с сухими яблакыми, с сухими — открытый. А если там с ягадами или с чем-т другим — закрытый» [СМВ, с. Ждамирово; МИА Ф2000-24Ульян., № 64].

Наиболее распространенным алкогольным напитком была самогонка (*вино*), которую приготовляли из зерна или картошки с мукой, а после войны — из свеклы. «Самагонку бальшинство варил мужик. В бани. У нас все вальщики, у всех бани, там катлы. <…> Если дражжей палажить и муки ржаной, то ана, канешна, крепши выходит. “Перьвяк” — эта перьва рюмачка толька пашла. Перьва капля вот перьвяк пайдёт, и пастипенна ана патякла, патякла. Ну и вот этыт перьвяк некатырыи вот пьяницы мужья, ане перьвяк спрячут, где там с паллитру. А этыт перьвяк он дивяноста градусав можит. Гарит всё равно как спирт. <…> Перьвяк вот ево с обшшей самагонкай все эта ево мешали. А уж если ни смишашь, то ана там кислу́шка. Паследня — ана идёт прям кисла вада. Вот некатырыи принясут, придём к некатырым гулять-та, ага, каторы, значыт, эта праведат: “Эге, эта вот ашма́р!” “Ашмар” — эта крепка больна уж, абари́т [=обдерёт] вот в горли-та всё. “Вот эта, — гаварит, — падхадяща!” А катора слаба: “Ты уж, наверна, воду всю прям, кислушку всю сабирал!”» [АПА, с. Кадышево; МИА Ф2004-11Ульян., № 16].

Распространенным традиционным напитком была брага из ржаной муки. Сначала запаривали в печи муку и получали кулагу, а потом из нее при помощи дрожжей — брагу. «Кулагу парют: ржаную муку и харашо вот и ячмённую вмести — и парют да этава. Сначала рожь растят, штобы ана дала расточки. Сушут иё, патом мелют и вот делают вот эту кулагу. Иё заваривали и ставили в печь. Раньши были эти глиня́нны пасуда-та, в ней больна харашо, в глиня́ннай пасуди делали. Очинь харошая, вкусная такая. Прям красная, густая такая. Ана такая сладкая, харошая. Эта ели. Из ниё патом гнали (вот ни знаю как), ну как-та делали тоже, брагу-та делали. Патом жи иё разводят, кипятком апять развадили и эта цыдили, и… ну, эта, брагу делали, эта пили. Да, иё зимой бальшинство, летам нет, летам квас. <…> Вот я гаварю, гонют как-та эту, брага, ана вот как, ну квас вон такой хлебный, ну толька ана гущи, вкуснея эта. К праздникам, канешна. К зимним. И гнали иё, вот к Раждеству бальшинство делали кулагу-та вот. К Паски-та эта вот нет, а к Раждеству делали» [МНА, с. Проломиха; СИС Ф2002-02Ульян., № 51; ПЕН, с. Первомайское; МИА Ф2001-13Ульян., № 39].

Угощение выставляли на стол в блюдах и тарелках. Из-за отсутствия посуды отдельные тарелки каждому гостю стали ставить сравнительно недавно. «Нет, общая, все общии. Вот канпаньими-ти гуляли, вот мы Пакров справляли, Паску, Ражаство, вот эта гуляли мы. Ну, всё накладёшь вот в чашки ли тарелки ли, у каво што есть» [ЕАЯ, с. Кадышево; СИС Ф2003-13Ульян., № 107]. «Эта да, мы нидавна бросили, вот всё время из аднаво блюда ели. Ну, на тарелку ставим и вилками или ложками дастают. Если стала два, то две, три тарелки ставют там с халадцом или с чем. [Рюмку ставили] кажниму. Сразу ставили. “Ну, дарагии гости, с праздникам!” Вот. И все паднимают» [ХВА, с. Б.Кандарать; СИС Ф2006-02Ульян., № 37-39].

Напитки ставили на стол в больших емкостях или даже в ведрах. Разливал вино, как правило, хозяин, а хозяйка распоряжалась угощением. «Хазяйка уж выносит или из чулана, или атколь там. Хазяин стаит у стала или сидит. Хазяин толька разносит: мне рюмку, другому рюмку, третьиму. Он даёт, да. Раздал всем: “Ну, таварышши, давайти! Пачтём Пакров! Пристольный праздник”. Актябырьску гуляли» [АПА, с. Кадышево; МИА Ф2004-11Ульян., № 16]. «Бывала, видь ведры ставили, в вядро выливали вино-та. Ну, хто чэтвирть ставил. А на свадьби вот абычна в ведры. На стол ставют и паловникам [разливают]» [ЕАЯ, с. Кадышево; СИС Ф2003-13Ульян., № 102]. Вино и брагу разливали по стаканам или рюмкам, если же их не хватало, то пили по очереди. «А этих не была стаканчиков-та. Ну, там сколька стаканов есть, вот разальют, паднясут там, если пять-шесть чилавек, в эти стаканы наливают другим падносют. Вот. А на каждава чилавека не была» [НИГ, с. Новосурск; СИС Ф2002-17Ульян., № 43]. «Ну, сели все: “Давайти выпьим”, да. И всех разносит, сколька там стаканьев, наливаат, йидят, пьют. Кажниму стакан, вот па-моиму. Да видь, каму, можит, ни дастаницца, выпьют да наливают. В стаканьи, да, и вот наливают. Кажниму наливают, выпивают»

[ИАС, с. М. Кандарать; СИС Ф2006-22Ульян., № 94]. «[Рюмками пили] сто грамм. Пили [из одной рюмки]. А пачаму пили, патаму шта не была на што купить йих. Адным стаканам всем насили, да. Эта уж вот маненичка посли вайны-ти начыли разживацца-та и начыли уж куплять пабольши» [ЕАЯ, с. Кадышево; СИС Ф2003-13Ульян., № 102].

Церемония застолья помимо собственно угощения включала в себя поздравление с праздником, здравицы гостям и хозяевам, различные формулы потчевания, шуточные приговоры, направленные на выпрашивание дополнительного угощения. Действо постоянно прерывалось пением частушек и песен.

Пирование начинал хозяин, поздравляя гостей с праздником и предлагая выпить. При этом употребляли различные шутливые приговоры. Все гости должны были следовать его указаниям. «С праздником паздравлят. А то ищо паднимит: "Литела сарока, села на гвоздь, как хазяин, так и гость". Он выпьит всё — давайти все пейти. Перву всю, па всей, а там кто сколька можит» [РАО, с. Котяково; СИС Ф2004-04Ульян., № 67]. «Предлагал, штобы выпить: "Вот так, гости дарагии, больши маво ни пить! Штобы вот выпить па всей! А уж хто как хочит". [Выпить по всей —] вот штобы первый стаканчик выпить полностью. А уж там… "Давайти, вот глидити, как я, глидити, как я выпью. Как хазяин, так и гость!" Вот так вот. Выпьит: "Давайти пейти и закусывайти"» [ПТП, с. Голышевка; СИС Ф2003-11Ульян., № 24]. «[Хозяин] наливаит, знашт, сибе и астальным гастям. И вот он пьёт и гаварит, кагда выпьит: "Литела сарока (птица — сарока), ну и села на гвоздь, как хазяит, так и гость". Как, гаварит, хазяин выпил, так и гость. Хочышь ни хочышь, скока хазяин атпил, столька и ты пей. Знашт, хазяин выпил всю, знашт и все далжны выпить па всей» [ГПС, с. Коржевка; СИС Ф2000-03Ульян., № 101]. «Каждаму давали, разнасили. Патом встают, там: "С праздникам!" И начинают пить. Ну, всё гаварили так: "Села муха на гвоздь, как хазяин, так и гость". Так вот гаварили. Да. Ну: "Выпий па всей!"» [ПНК, ПЕГ, с. Первомайское; СИС Ф2001-05Ульян., № 73].

Обычно первую рюмку должны были выпить всю целиком, а потом пили по желанию. «Пьют вино дасыта. Вот. Как хазяин придлагал пить? "Выпивайти, как я пью. Пить да сухова". Вот. Кувырк — этыт стакан ставит яво вверх дном. "Вот, пейти, как я пью". Да, вот так вот» [СНФ, с. Кадышево; СИС Ф2003-14Ульян., № 89].

Тосты произносили в зависимости от праздника. «Ну, выпивайти: "За женшшин, за мущин". Раз па адной прапустили, втарая сама идёт. Тут ничаво ни гаварили. У миня атец вот абычна, эта праздники: Микола, мас*ли*ница, Ражаство (эт*а* ни пристольный он праздник), Актябрьска*я* была. И мой вот атец, он гаварит: "Давайти, гаварит, выпьим за Микалая Угодника". Абязатильна скажит. Бирёт выпьит. Или: "Давайти, гаварит, за саци*а*листичиск*ую* ревал*юцию*". Тоже. Эта у няво на Актябрьскую абязательна он скажит. И знаишь чаво? И на Паску еж*е*ли кагда выпьит, он то*ль*ко пил за Исуса Христа, а за Бога он ни пил. Он бага́м никаким ни верил. А Исус Христос эта, гаварит, был чилавек. Умный. Он ево уважал сроду» [БВИ, ГАВ, с. Чумакино; СИС Ф2002-05Ульян., № 100].

Задачей хозяина было усиленно угощать гостей. «Большинство принуждают. "Это што, мол, пришол да ни хочишь. Хозя*и*в ни уважашь". Есть такоя. Такии придсказки» [ИИА, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-34Ульян., № 81]. Хотя если знали, что человек по какой-либо уважительной причине не пьет, то не настаивали. «Ну, а каторый ни пьёт, ево уже знают, што он ни пьёт, биз няво. Ну, уже знают, што он ни пьёт» [ГДИ, с. Валгуссы; СИС Ф2001-09Ульян., № 7].

Во время пирования хозяин угощал гостей, также используя устойчивые формулы. При угощении вторым, третьим, четвертым стаканом существовали следующие приговоры. «Ну, как сказать? "Пад дугой выпьим, братцы, па другой". Тут такии вот» [КСП, д. Алейкино; СИС Ф2008-02Ульян., № 14]. «"Без Троицы дом ни строицца". Всяка гаварили. "Стол без четырёх углов ни стаит". Эта была. <…> Каждый пьёт, сколька сможит, хто хароший, соло́щой, то он сразу выпьит. [Солощой —] каторый любит больна уж» [СНА, с. Русские Горенки; СИС Ф2004-03Ульян., № 20]. «Эта всё старинны пасловицы. Да эта присказки всё, канешна, всё была при кампании-ти. "Как хазяин, так и гость". Выпьют рюмку: "Как хазяин, так и гость". "Троица, Троица, а дом биз читирёх углов ни строицца". Значит, надо читыри стопки выпить-та» [ШАМ, с. Чамзинка; СИС Ф2002-11Ульян., № 44].

Выпивка перемежалась разговорами. «"Ну, давайти ищо выпьим-ти". Нальёт апять. Ну, выпили, давайти ищо. Выпьют эта, наливают апять. Пакалякают, пакалякают, "Давайти выпьим-ти ищо". Апять» [ИАС, с. М. Кандарать; СИС Ф2006-22Ульян., № 95].

Существовали и другие приемы, для того чтобы заставить гостей пить. Например, собирали стаканы в решето, ставя их вверх дном. «Эта ришатота — вот пьют, стакан кладёшь в ришато. Ана выходит с ришатом и, значит, эта сабира*е*т стаканы и в ришато кладёт. Хазяйка или вабще [любой], бальшинство хазяйка. Выходит дело, всё приходицца выпивать, в ришато класть. Да. А патом йих абратна раздаёт и абратна стаканы эти наливают» [СНФ, СЕД, с. Кадышево; СИС Ф2003-14Ульян., № 93]. «Вот хазяин всю рюмку выпива*и*т, и гости далжны. А то ришато. Если ни пьёт хто, ришато паднясут. "Давай, штобы был стакан парожняй!" Ришато, вот, выпьишь стакан, раз ты ни пьёшь: "Выпий, все выпили, а ты ни пьёшь, выпий, а то ришато принясу". Ришато принисёшь, штобы ты апраста́л стакан и в ришато палажил яво, он парожняй. Всем как подносят, и яму стакан дают: "Я ни буду". Видь каторы всяки*и* есть, ну, канешна, мож*ит*, ни лезит каторым вино-та, а всё равно талка*им*: "Нет, выпий, раз все вып*или*. Ну, па перьвай-ти рюмки уж давайти выпьим". Вот и эти. Если ни пьёшь — ришато. Канешна, чай, пади, всё уж перьвую-та рюмку, наверна, думаю, выпивали все. Ну, а втарую-т*а* уж как хочут. Ничаво ни гаварили, а больши уж ни принуждали. Па рюмки выпили, всё, как хочышь, на тваю добрую волю» [ЕАЯ, с. Кадышево; СИС Ф2003-13Ульян., № 98–101].

Делали *елку* — при начале пирования каждый гость должен был выпить стакан и поставить его вверх дном в стопку, которую собирал кто-нибудь из участников застолья. «Ну, эта штобы, ну, как эта, пашло более весела, из малчливава стала нада вазбудить тонус. Ну вот, хто-та иницыатар: “Ну, бабы, давайти, знашт, ага, ёлку!” Вот бирёт эт стакан — раз! Эт так стопкай кладут: стакан на стакан. Эта “ёлку” вот эта делать. Всё, раз эта дела делают, то, штоб всё, да дна! Па стакану. Вот эта на свадьбах [и на любом] эта была. Паднять настрой, как гаварят, массы людей. Бывает инагда, как вот, ну, што-та нет настроя. Ну, хто-та иницыатар, знашт, вот он, как вот, бирёт на сибя смеласть вот саздать эта, знашт, виселья. И начинаит: первый самый выпьит, а патом втарой и… А уж раз выпили, тут, пажалста, делаицца чилавек расслабляицца, и все начинают вот эта виселья. <…> [Потом] разбирают, бирут, расстанавливают да и всё. Ну, уж больши “ёлку” уж не делают. Адин раз» [ЕМА, с. Чумакино; СИС Ф2000-07Ульян., № 141].

Грозили, а иногда и действительно выполняли угрозу, налить невыпитое вино за пазуху. «Я вам паднашу, а вы гаварити: “Я ни стану”. — “Ни станишь, гаварит, на тибя, гаварит, вылью!” Выливали в пазухи, выливали. Ну, мала, щас нет. Эта хто паазарнеи, асобинна на свадьбах» [ГНГ, с. Валгуссы; МИА Ф2001-15Ульян. 51]. «[Не допьет] эта гаварили: “В пазуху нальём! Если, — гаварит, — ни выпьишь, щас нальём в пазуху”. Вот. Он ни тапы́рицца, а выпиват. Вот. Ни ахота йим, штоб в пазуху-та. Бальшинство бабы видь ни дапивают, ну вот. Ана, если, примерна, аставила вот, пила-пила, аставила вот полстакана, вот. Раньше ведь ни пили вино-та, а пили самагонку, кажнай самагонку гнали к празднику-ту. А если самагонки-ти паднисёт цельный-та стакан, ана палавину-та выпьит, а палавину-та [оставит]. Эта да самой шуравы́ датичёт! “Вот нальём тебе щас вот в пазуху-ту, да самай шуравы датичёт!”» [СНФ, СЕД, с. Кадышево; СИС Ф2003-14Ульян., № 94].

Гости, в свою очередь, тоже заставляли хозяина пить. «За сталом заставляли, угашшали. Ани гаварят: “Ни будим. Будим глидеть на хазяина. Как хазяин”. Чаво? Приходицца, хлопнишь, и ани всё смотрят. Тут уж хазяину-та и ни нада, ани апять начнут привязывацца: “Как хазяин, так и мы будим”. И налопацца хазяин-та вмести с ними» [БВИ, с. Чумакино; СИС Ф2002-05Ульян., № 103].

Обычай чокаться практиковался ранее только на свадьбах, этим подчеркивалось родство участников застолья. «Чокались на свадьбах. “Давай, сват, сваха”. Сват да сват, там все — ну, как сродники, чаво ли?» [ПНК, ПЕГ, с. Первомайское; СИС Ф2001-05Ульян., № 70]. Во время пирований чокались только при первом тосте. «Ну, хазяин приглашаат и падымаат стакан первый хазяин, и чокацца первый тост. Вот, пажалуйста. А патом уж пашли» [НИГ, с. Новосурск; СИС Ф2002-17Ульян., № 45]. «Наливают там всем. Хазяин, хазяин. А биз хазяина нихто ни вазьмёт! Нет! “Выпьим за праздник!” Пачокаюцца. [Чокались] перьвый стакан, а патом нет. Эта у каво видь какое панятие. За перьвым. [Приговорки] ну, эта абычна, как же ани ни будут. Будут! Хто чё-нибудь шутит. Ну, чё-нибудь: “Выпьим за праздник!” За праздник, за сродства. И всё. Ну: “Прадолжим!” <…> Ана у всех была. “Села муха на гвоздь, как хазяин так и гость!” — Эта пейти как хазяин: хазяин выпил полный и апракинул» [ГДИ, с. Валгуссы; СИС Ф2001-09Ульян., № 8].

Перед тем как выпить рюмку, гости произносили различные шуточные приговоры. «Кагда так шутками: “Здравствуй, рюмка, прашшай, винцо!” “Здравствуй, рюмка” — рюмку-та подали, ево выпил — “прашшай, винцо”. Вот эта» [АПА, с. Кадышево; МИА Ф2004-11Ульян., № 18]. «Пригаваривали: “Биригись, душа, абалью!”» [ГНГ, с. Валгуссы; МИА Ф2001-15Ульян., № 53]. «“Давайти выпьим лучши тут, на тем свети ни дадут. Дадут-ни дадут, давайти выпьим лучши тут”. Пригаворка» [ММН, с. Валгуссы; МИА Ф2001-15Ульян., № 55]. «“Рюмачка Христова, ты аткуда?” — “Из Растова”. — “Паспорт твой”. — “Нима”. — “Да свиданья, водычка, тибе тюрьма!” Вот таперь мы за эта ка́варзним!» [ГАМ, ЛМС, с. Новосурск; МИА Ф2002-24Ульян., № 16].

После того как рюмка была выпита, говорили: «“Эх! Как Христос па пазухе прабёг!” Вот так вот. Эта гаварили. И щас так гаварят» [НИГ, с. Новосурск; СИС Ф2002-17Ульян., № 42]. «…Ему приятна, да, и гаварит: “Как Исус Христос прашол па сибирскай зимле!” Да» [ГПС, с. Коржевка; СИС Ф2000-04Ульян., № 1]. «А вот адин старик, Василь Григорич, яму уж щас, чай, сто дваццать лет, как он? “Хто, гаварит, ни пьёт, тот, гаварит, хренаплёт, а хто пьёт, тот, гаварит, христов мужучок”. А он выпивал, этыт старик, ну ни то што [много], он эта на праздник. На праздник он. “Эх, гаварит, как Исус Христос, гаварит, прашёл па душе-ти”. Вот эдак у няво была пагаворка» [БВИ, ГАВ, с. Чумакино; СИС Ф2002-05Ульян., № 100].

Имело значение и то, выпил ли гость рюмку до дня или не допил. С этим были связаны различные поверья, приметы и формы поведения. Так, недопитый стакан доливали дополна и заставляли гостя его выпить. «Ни дапил: “Дапивай и даливай”. Снова даливай стакан. [Хозяин говорит:] “Дапивай и наливай”, — па новай и апять пей. Вот так вот. А выпил, ты как хати́шь там больши: будишь пить, ни будишь ли, аткажишься, а вот ни дапил: “Дапивай и наливай!” Вот так вот» [НИГ, с. Новосурск; СИС Ф2002-17Ульян., № 44]. «[Если не допить], ишо даливать. Заставляют: “Пей!” Ну, дапивать заставляют. “Дапивай, штобы посли тибя ни дапивали”» [ПНК, ПЕГ, с. Первомайское; СИС Ф2001-05Ульян., № 73].

Обычно считалось, что гость должен выпить всю рюмку, это было выражением уважения к хозяину. «[Переворачивали стакан —] эта, как гаварицца, выпий и попку пакажи. Ты миня уважаишь, знашт, выпий всё. Мол, так я люблю гастей, уважаю» [КСП, д. Алейкино; СИС Ф2008-02Ульян., № 15].

Недопитая рюмка (особенно первая) считалась пожеланием зла хозяину застолья. «Бальшинство гаварят: “Зло аставил”. Всё да дна» [ГНГ, с. Валгуссы; МИА Ф2001-15Ульян., № 52]. «Эта если там пачака́ниицца [=чокнется] да ни дапил нимножка, гаварят: “Зло ни аставляй! Всё выпий!” Эта пагаворка-та есть» [ТАВ, с. Чумакино; МИА Ф2002-21Ульян., № 38]. «Заставляли [выпить]:

“Чаво зло-та аставил?” Вазьмёт — са зла-та — и выхлибнит всё, паследки дапьёт» [РАО, с. Котяково; СИС Ф2004-04Ульян., № 68]. В других случаях недопитая рюмка, наоборот, расценивалась как хорошее отношение к хозяину. «“Пить да дна — ни видать дабра”. Да, вот. Если ни дапьёшь: “Эта я вот аставила на кудри, вот там хазяину или там каму”. Ну да, канешна, как же, больна уж люблю я ево» [ЕАЯ, с. Кадышево; СИС Ф2004-01Ульян., № 63-64].

Считалось, что оставили «на кудри» главному лицу в застолье, если на свадебном застолье, то жениху, а на обычном праздничном — хозяину. «Ну если, примерна, при свадьби, аставит там: “Эта вот жиниху на кудри, ни трог”. На кудри, жиниху на кудри. А если в гулянки в такой, ну, самаму на кудри, хазяину, вроди. Наверна, примета ли какая у людей, ни знаю» [ЕАЯ, с. Кадышево; СИС Ф2003-13Ульян., № 105].

Согласно застольному этикету, нельзя было допивать кем-то оставленную недопитой рюмку. «Если я ни выпью, другой ни дапивай, ни нада маю. Эт*а* мая сила тут асталась. “Ни пей маю силу. Маю, гаварит, силу ни пей!” Эт*а* мая сила» [ГАВ, с. Чумакино; СИС Ф2002-05Ульян., № 103].

Если человек не хотел больше пить, он переворачивал стакан вверх дном — *показывал жопку*. «Ну: “Выпий па всей!” Ну, выпьит и апракинит иё [вверх дном], ну, што вроди больши ни будит пить. “Выпий па всей!” Вот и выпьит и апракинит» [ПНК, ПЕГ, с. Первомайское; СИС Ф2001-05Ульян., № 74]. «Гаварят, вроди, для шутак, для смеху, вот. Вот: “Пакажи жопку — выпей”. Пир*и*варачывают абязатильна: “Вот вам жопка”» [ЕЕВ, с. Кадышево; СИС Ф2003-06Ульян., № 47].

Атмосфера веселья, сопровождавшая праздничное застолье, провоцировала его участников на различные шутки и розыгрыши. «Вот у Ивана… Всё шутили. Да яму картошки падставили вместа сыру што ли та*г*да. Все салом закусывают, мы яму картошки нарезали. Шутки, канешна. Он вали́т, закусыва*е*т: “Эх, дабро-та какое!” Всё смиялись. <…> Вместа водки дадут вадички, а вадичку пасолют — пей. Тож*е* если хто может абидица, а каторый для шуток прасведа*е*т» [КСП, д. Алейкино; СИС Ф2008-02Ульян., № 16].

Некоторые гости устраивали веселые выходки, которые должны были продемонстрировать окружающим необычные качества их исполнителей. «А у миня брат стакан изёдывал. Гранёный стакан, сам лична вот видил. Вот изгрыз весь стакан, аста*лысь* толь*к*а адно дно, но ано толста. Он весь, всё изгрыз — всё выплюнул, хыть бы капля была крави́, нисколька! Дапивал всё да дна. Патом бирёт — раз! Вот весь искрашил в крошки! Выплюнул — а крови нет. Вот как эта? Он толстый, гранёный стакан. На свадьбу, и так-та вон делал. Я на свадьбе сам лична видил» [ГНГ, с. Валгуссы; МИА Ф2001-15Ульян., № 57]. «У нас баба знаш как пила? Шланг, в шланг ставит эту варонку и бутылку наставляит. Ана шланг в рот и всю паллитру выпиват водки! Наливают [в воронку], а ана пьёт, и пьёт, и пьёт. Ана так проста азаравала. Ну, и на свадьби, и так ана, ка*г*да биседа. А вот у миня сястра да снохи, ани две снохи были — тюрю [делали]: накрошут в самагонку хлеба, и картошки, и чаво толька на стале есть! И йидят. Сидят и йидят. Тюря самагонна. Ну, вот ани сделают, и все умирают над ними смиюцца. Вот видь умри — иё ни съешь! Эта всё в самагонки, вот паешь. И всё блюдца съидят. Для смеху, для смеху, канешна, эта на свадьбе.» [ГЕП, с. Валгуссы; МИА Ф2001-15Ульян., № 54].

Подвыпившие гости, особенно имеющие определенный статус в компании, требовали к себе особенного внимания и почета — *ломались*. «Пьяный если каторый, притензии всякии придъявляит. Вот, то ни эдак взглянула ана на няво, то ни так падала яму пить ли, или кусок, то ни то адела. И при бальшом застольи, да. <…> Он гарманист же был. Или вот выпимши, или проста вздумат: как ана, будит ухаживать за мной или ни будит? Штоб он спрасил, ты яму всё благатваряй. А катора скажит, плюнит: “Да аставайся вон, я другова найду да уйду”. Там ухаживали за ним все. Ни толька там нивеста или жина, а штобы и все гости. Он штобы в центри внимания был. Женшшины вроди ни слышна и ни видна была [чтобы ломались], мужской…» [ПМП, ПЮМ, с. Потьма; МИА Ф2005-02Ульян., № 11].

Основным развлечением во время застолья было пение песен, частушек и пляска (см. *Плясать*, *Припевать*). «Хто чаво, бывала, да, всё была. Чай песню — вот тут вот у миня у брата снаха была, у ней три сястры вон там в Кандарати была, ана кандаратска. Бывала: “Ну, к свахи к Матрёши идут гости, три сястры”. Ани уж больна были песильницы и ана. “Йдут, видна, Матрёшины сёстры”. И ана йих, бывала, праважа*а*т, эта сястра-та иё, уж ани закатют! С вынасам! Батюшки! Песни-ти пают! Бывала, видь песни-ти больна харошии были, длинны, длинны запают. Больна уж харошии песни-ти. Видь нынчы вот трам-брам, ни зна*ю* чаво. А видь там, бывала, складушки-ти, батюшки! Ну, как “Златыи горы и реки полныи вина”. Пално пели, всяких больна уж… “Паследний нынишний динёчык”. Забыла видь…» [ИАС, с. М. Кандарать; СИС Ф2006-22Ульян., № 95]. «Застольные эти песни пели, пели эта пра чарачку-ту. “Па рюмачки па полненькай папьём, папьём, папьём, мы горькыю разлуку вином зальём, зальём!..” Это всё на свадьбе пели. Да при любом, при любом застольи такую песню. Ана долга. Ка*г*да за сталом сидят, што-та и напьюцца, и вот такии песни пели. Кака*я* набридёт в галаву, такую и паёшь» [ПЕН, с. Первомайское; МИА Ф2001-13Ульян., № 37–38]. «Раньши ведь музыки-ти больна-та не была, бальшинство всё вот балалайки вот. В балалайку начинают играть и вот эти вот песни-ти, частушки-ти пают всякии. А начинают сначала с харошива» [СНФ, с. Кадышево; СИС Ф2003-14Ульян., № 90].

Иногда устраивали своеобразную карусель из песен, когда сидящие за столом гости пели песни по очереди. «Да, например, ага, вот: “Где солнышко заходит”, — давай, начинай песню петь. Всё, ана начинат, мы падпяваим. Любимые свои песни, вот. И другая. Вот по кругу, по кругу» [РВД, с. Барышская Слобода; СИС Ф2007-05Ульян., № 34].

Застолье сопровождалось разговорами, обменом новостями, слухами и сплетнями. Содержание застольной беседы зависело от возраста и характера собравшихся. «Вот асобинна такие праз*д*ники, тут никаких шуткав

нет. Тут толька што разгаворы пра жизнь и пьют вино» [СНФ, с. Кадышево; СИС Ф2003-14Ульян., № 88]. «Ну, пашутя́т, то шутки скажут. Жизненные вапросы всё время ришали. Как Вам сказать? Где какая кампания: самастаятильна кампания, у ней толька што умны*е* [разговоры], а если вот где такая дрибидень, дрязга, ани, Вы и сами знаити, какая. [У нас] сирьёзныи, у нас и радитили были сирьёзныи. <…> Хазяйство, как пракармицца, как жить, каким чилавекам нада быть» [ГДИ, с. Валгуссы; СИС Ф2001-09Ульян., № 10].

Серьезные темы довольно быстро сменялись веселыми байками с подходящими к данной ситуации сюжетами (см. *Анекдоты и побасенки*). «Поп пришол к аднаму в гости, и тот ево стал угащать. И вот поп и гаварит: "Нада выпить па йидинай". Ни па адной выпить, а па йидинай. Если выпишь па адной, то больши ни паднисёт. А штобы вот ишо дальши-та выпить, он г*а*варит: "Нада выпить па йидинай!" Па йидинай, знашт, за ней ишо штота есть, идёт. И такии пасловицы были. Многа была пасловиц всяких» [ГПС, с. Коржевка; СИС Ф2000-04Ульян., № 3]. «Ба*б*уша пришла к попу-ту. Пришла она исповедацца. Её спрашивает батюшка: "Чоо, бабушка, пришла? Я спрашиваю, чем грешна?" — "В шубе, батюшка, пришла". — "Тьфу ты, я спрашиваю, чем согрешила?" — "Из дедушкиной, батюшка, перишила". — "Тьфу, глухая тетеря!" — "Што, батюшка, тебе неколи топеря? Я в другой раз приду". Ну вот, эта присказка тоже. Чай, где-то, может, ко*г*да слышала и наплету» [ЛНВ, с. Б. Кувай; СИС Ф2009-04Ульян., № 34].

Многие шутки, рассказы, прибаутки, приговоры носили характер импровизации. «Зна*е*шь, я чё т*и*бе скажу? Вот ко*г*да гуля*и*шь в канпании, оно штото рождаецца само по себе, представь? Вот. То*ль*ко расскажу чо-нибудь, тут второе, опять ржут. Который скажит: "Брось, Христа ради, уже живот инда болит!" Я — раз, ищо чо-нибудь лёпну. Ну, эдакая. Или находчывая, или чо. Я плетю́ха. Все в канпании умирают со смиху. Да ищо рюмку-та выпьишь, ну, нависеле, нависеле, вот, такой чэловек я. Может, которы глупой щитают, а мне и не жалко» [ЛНВ, с. Б. Кувай; СИС Ф2009-04Ульян., № 32, 35].

Для престольных праздников характерно постоянное перемещение компании гостей из одного дома в другой. Так соблюдался принцип равенства затрат: каждый гулявший в гостях должен был принять у себя ту же компанию людей. «Вот у нас Пакров эта пристол, мы гуляим дня три-читыри. Вот сабирамся, значыт, мы симей восимь-десить. Инагда и больши. Ну, сматря па дамам. Если, значыт, у каво памищения бальшии, то значыт, мы и больши: симей десить-двенаццать. А ежели мала — гаварит: "Нет рибяты, вы аставайтись, я там уйду в другую кампанию искать". Ну, знакомых сваих, сродникав. "А то, — гаварит, — я ни усажу". С жонами идём, ну дети никто с нами, с жонами. С гармошкай. Приходим в дом, ставим ведро самагонки, хазяин. Вот, значыт, ка мне пришли, я ставлю, ну, канешна ни вядро, а литрав пять. Ну, ско*ль*ка па народу. Выпьим, там сказывают: "Пятро, хватит. Пашли ка мне". И вот мы этих десять чилавек мы их за три дня, значит, [пройдем]. Ну, сама*е* многа три, ну читыри дома абайдём мы за этат день.

Вот и напьёмся. А уж на другой день, там кагда в паследним дваре мы гуляим, хазяин абъявлят: "Рибяты, завтра с утра прям ка мне. Штобы мне вас ни сабирать, ни искать, все завтри ка мне". А вот выпивать будим, втарой день. Штобы снови будим гулять, снови у няво будим гулять» [АПА, с. Кадышево; МИА Ф2004-11Ульян., № 13-15]. «И друзей-та звали, и сваех звали. Вот уж мы жанаты были, вот принята была па всей этай улицы да самава да асфальта, мы уж знали к каму хадить. Туды вот дальши был вот камбайнёрам и я уж камбайнёрам был, вот, мы хадили вот к ним абязательна кажнии праздники. Вот пристольный праздник у нас Крищенья, вот Ражаство — гулянка, сабирались все. Ну и канешна, сваех родствинникав всех приглашашь и вот йих. И там ищо адне были вот, и йих приглашашь вот. Вот вмести все. А патом эти: "Айдати к нам!" К ним пайдём. Па очириди хадили. А патом на втарой день к тем: "Айдати к нам". И вот все атветствывали вроди. Раз уж мы были у вас в гастях, то и вы к нам, пажаласта, прихадити. Ане там тоже завут тех, у каво были, ну и сваех радных пригласят. И абратна сабирацца кампания. Ка*г*да сколька придёцца: ка*г*да два, ка*г*да три [дома]. Ну, больши трёх ни хадили» [ХВА, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-02Ульян., № 32-33]. «Вот четвирть паставят: "Давайти всю выпьим, патом в другой дом". Ну, так вот, па дварам хадили. <…> На Казанску долга гуляли: ниделю, две. Ну, так уж гуляли, хадили целый чуть ни месяц. Асенния всё-т*а*ки дела-ти уж свалины» [ПНК, с. Первомайское; СИС Ф2001-05Ульян., № 83].

Застолье часто не имело определенного традицией завершения: расходились когда кто хотел. «Ни хочишь [пить], пашол, иди. А каторый мала, ищо будит сидеть. Пажалуй свали́цца и начуит. Яво как выганишь? Асобинна зимой. Эт*а* летам куда хошь, а зимой куда яво, он замёрзнит. [Расходились] кто кагда вздума*и*т» [НИГ, с. Новосурск; СИС Ф2002-17Ульян., № 46]. «Тут уж пасидят да кох, адин па аднаму разбрядающца. Ничаво и ни пают эта, адин па аднаму ухадят. Напьюцца, наидяцца и больши всё. <…> Вылазиют из-за стала: "Спасиба, спасиба! Там, эта, прихадити таперь уж завтри да нас". Эдак вота. На другой день идут к ним» [ПЕН, с. Первомайское; МИА Ф2001-13Ульян., № 39-0].

Гостей провожали на крыльцо, а с близкими родными обнимались и целовались на прощанье. На дорогу гостям предлагали выпить последнюю рюмку — *батожо́к*. «Ну как? Вот выпий, гаварят, на дарогу. В дарогу, да. С нём, гаварят, луччи дайдёшь. Эта всягда — "бадажок"-та. [Пьют] кто как. И сидя, и стоя. Выпивают всю» [ВПВ, с. Валгуссы; МИА Ф2001-15Ульян., № 50]. «Праважают на крыльцо, патом, кагда вылазиют: "Бадажок нати, бадажок!" Рюмычку. "На дарожку бадажок". И дают и праважают. Кто уходит, да. [Кланяются] да зимли, да зимли. Праважают. Проста: "Спасиба, да свиданья", — и уходют. [Целуются и обнимаются] с близкими родствинниками. Ну, например, с дваюраднай сястрой, с радным братам, вот, а чужими нет. [Кум] ну, эта, канешна, чужии всё-т*а*ки, ни сваи, ни радныи, ни самы радныи, вот, например, близкый — дваюрадный или радной брат» [ПЕН, с. Первомайское; МИА Ф2001-13Ульян., № 41].

Иногда в конце пирования делали *елку*. «Эт*а* у нас начинают делать “ёлку” к концу. “Нада расхадицца, всё”. Вот канчают гулянку, примерна, ага, мужики начинают: “Ёлку нада делать. Давайти, гаварят, ёлку делать”. Па стакану наливают чаво, какая выпивка есть эт*а* наливают па полнаму — пей. И вот стакан на стакан надию́т [=надевают]. Эта уж как к канцу. Всё, паставили, и заматались пашли» [БВИ, ГАВ, с. Чумакино; СИС Ф2002-05Ульян., № 99].

Завершением праздничного застолья и гулянья было устройство угощения «для опохмела». Его, как правило, начинали в том доме, где накануне закончили пирование, а потом могли переходить из дома в дом, отыскивая остатки спиртного. «Гуляют если вот, утрам идут пахмиляцца. Ходят: “Нет ли у тибя там пахмилицца?” А там уж к абеду там па другому начинают. У кого ни дагуляли, туды уж идут на другой день. Ну, там дваров-та многа! В адин день ни абайдёшь. Все двары штобы пратти, скока народу. С кем там сабразишь. Кто сваи, у каво радня бальшая, сваи сабираюцца. Каторы сбродны, какая биседа там уж будёт. Ну, если где радня или с кем гуляшь, к ним жи идёшь. Нынче у нас, завтра к ним. Па дварам гуляли. Двара три [за день]. На другой день там тожи. Тожи так на третий день там пьяны все, канчают. Кто устанет пить, кто как. <…> Вот такии бачоначки диривянны [были], тагда фляг-та не была видь, всё диривянна. Ну, а на стол [ставили] четвирти были вот такии вот стиклянны, как бутылки. Три литра в ней. Выпьют до дна, то всё! Придёт вот: “Дай пахмилицца!” Четвирть принёс: “Вот видишь: всё, пустая! Больши, мол, нету…”» [ПНК, ПЕГ, с. Первомайское; СИС Ф2001-05Ульян., № 88-90]. «Ну, если так атмичали, гуляло чуть ни всё село. С гармошками, висельє была! Красата! Он, праздник, Кузьма, патом Димьяна и третий день, как бы эта сказать, “брагай личились”. Брагу варили са ржи. Ну, эта на пахмелку утрам. Была дела. Сайдуцца вот, у каво атгуляли, например, у миня атгуляли, приходят утрам-ти. Там па рюмачки по дви выпьют и всё. Уже самагонки нет, ни брали там водку, патаму шта выпьют, и идут работать. Посли этава уже снова идут, кагда все сабируцца, в другой дом, што: “К нам прихадити”. Вот в два чиса, в три чиса, или ва столька вот, и сабирались» [ГДИ, с. Валгуссы; СИС Ф2001-09Ульян., № 15-16]. «Приходят: “Ну, чево?” — “С пахмелья, галава балит”. — “Ага. Ну, дай яму двести грамм па мазгам”. Вот. “Нулива́я далива́я!” Вроди таво: “Павтари ишшо!” Вроди таво, выпил, и апять даливай» [ЯИВ, ЯТА, с. Кадышево; СИС Ф2003-12Ульян., № 15].

И.С. Слепцова, И.А. Морозов

ЗНАМЕНИЕ — см. Икона, Обновление икон, Плач иконы

И

ИВАН КУПАЛЬНЫЙ

Рождество Иоанна Предтечи (7 июля) — день летнего солнцеворота — являлся одним из важных праздников весенне-летнего цикла (см. *Благовещение*, *Вознесение*, *Духов день*, *Пасха*, *Троица*). В изучаемом регионе этот праздник не относится к повсеместно почитаемым или даже известным. Так, его не знают в с. Астрадамовка и рядом расположенных с. Лебедёвка, Аркаево, Алейкино, Чеботаевка, Лава, а также в с. Сыреси, Русские Горенки, Котяково, Проломиха и Новосурск. Хотя в других местах этот праздник считался таким же значимым, как и Троица. «Эта в божнинскым эта в калиндаре есть. Он, можит, щас яво и ни пишут, а то эта проста, как Троица. Или Иван Купальный — эта вот всё в этим в ряду» [МАГ, с. Кадышево; СИС Ф2003-09Ульян., № 8]. «Эта на Ивана Купала. <…> И на няво мы празднывам сроду. Все сабраты́и [=нарядные], и нихто ни работат» [ММС, ШПС, с. Потьма; СИС Ф2005-19Ульян., № 4]. Озорство, присущее этому дню, позволяло его считать нестрогим («грозным») праздником (ср. *Ильин день*, *Казанская*). «Иван Купальный — эта, вроди, уж не такой грозный праздник. <…> Иван Постный — грозный праздник» [ИАП, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-34Ульян., № 20].

Отличительной чертой праздника были обычаи, связанные с водой, о чем говорит само название этого дня: *Иван Купальный*, *Иван Купальский*, *Иван Купалешный*, *Иван Купалый*, *Иван Купальник*, *Иван Купален*, *Иван Купала*. «Эта вот летам Иван Купалый кагда-та был, эта вот ведрами. Кто идёт — чубыхнут вядро! Вот эта была» [ЗАИ, с. Первомайское; СИС Ф2000-07Ульян., № 42].

Реже встречается название, связанное с церковным календарем, — *Иван Креститель*. «Вадой у нас абливали, был праздник Иван Криститиль, день купальный. Вот идёшь, тибя абальют. Или ты каво-нибудь абальёшь. Эта вот была» [МАС, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-30Ульян., № 55]. Иногда эти два наименования существовали вместе. «Купала-та, Купала. Купались. Жара была там эта на этат день. Таперь ни абливаюцца. <…> Мы вот ни помним. Он рана. Он или в июни или в мае в канце. Иван Криститиль. Наверна, вот эдак» [ЦНС, БРА, с. Сара; СИС Ф2006-34Ульян., № 27].

Из всего сложного комплекса ритуалов, характерного для данного праздника, в Ульяновском Присурье сохранилось только два элемента: обливание водой и сбор трав.

Главным действием в этот день было обливание (*купание*), что сближает его с обрядностью Духова дня (см.) и Крещения (см.). «Иван Купальный, раньши-ти наряжались на няво. Нарядяцца в какоя в платья в плахоя. И купацца все на улицу. Вся маладёжь. Абливаюцца. Речка у нас рядам. Или грязью абальют, или... Вот так. [Начинали] в абед, утрам холадна» [БЕИ, с. Первомайское; СИС Ф2001-02Ульян., № 11]. «Яво завут Иван Купа*льный*. Купали, бегали дивчонки с ведрами, абливали вадой. Дажжёв долга нет, жары больна уж. Ну, вот па улицы-ти и бегают с ведрами-ти и абливают людей» [БАА, ААИ, с. Палатово; СИС Ф2000-06Ульян., № 48].

Обливание водой обычно объясняли необходимостью вызвать дождь, что было очень актуально для этого региона, который часто поражался засухой (см. *Духов день*, *О дожде молить*). «Иван Купала, он вот щас, эсли эта засу́ха — Иван Купальник. Вот щас ты, в каким бы ты наряде ни была, вядро на тебя выльют, и на другова, и на третьива, и пайдёт! Батюшки! И он вот памагат. Посли яво, гаварят, как дожжик начынацца. Абливают друг дружку. Вот эта Иван Купальнай. "Абливаюцца, — гаварят, — нончы!"» [МАГ, с. Кадышево; СИС Ф2003-09Ульян., № 8]. «"Иван Купальный" завут ево. И вабще, кагда дажжя долга нету, сабираюцца. У нас здесь [=д. Александровка] нету, а уж вон в Сухем [=с. Сухой Карсун] — там абязательна! В и́збу зайдут, *д*а нальют! Нальют вады! В и́збу зайдут, а нальют. У нас нет! Ну, вот так, между сибя, *а*заравали. Вазьмёсся купацца, да всё. Дажжя штобы нада была. Вот» [СНИ, д. Александровка; СИС Ф2004-10Ульян., № 29]. «[Обливались] — эта да, эта Иван Купальный. Кагда дажжя нету, вот купаюцца. <...> А кагда Иван Купальный, глядишь, акошка аткрыта — булдык, булдык! В избу вады нальёшь пално. Эта тол*ь*ка што купались — Иван Купальный» [БПА, д. Ростиславка; СИС Ф2004-32Ульян., № 156].

Связь Ивана Купального с обливанием отразилась в том, что это действие, устроенное в любой день во время засухи с целью вызвать дождь, называлось *делать Ивана Купального, делать Иван Купален* или *делать купалину* (с. Чумакино, Коржевка). «Иван Купальный эта какой день? Кагда вот дажжа нет долга, бегают, па дварам дажи. Вот там зайдут в избу, накупают. Или идёшь на улицы. Ну, эта вот кагда дажжа нет, жарка. Наэрна. Вот "Иван Купальный" делают» [ТАА, с. Чумакино; СИС Ф2000-08Ульян., № 6]. «Вот дажжа нету если, делали "купал*и*ну". Проста "купал*и*на" эта называли. Дети купали. У нас бягут маладёжь, все с ведрами, че́рпают воду, даже в акно залезут, тибя накупают. Или кто идёт там, искупают всево. Вроди, штоб дожжик шёл. Эта была. Иван Купальный называли. Да был и праз*д*ник. Вроди и так вздумают [обливаются]» [СМО, с. Коржевка; МИА Ф2001-30 Ульян., № 61].

Довольно часто это действие ничем не мотивировалось, а было просто забавой, в которой участвовали и взрослые, и дети. «Я ни знаю, он кагда бываат. Я была дивчонкай, баява была, гаварить ни нада. Конный врач (сам он пятимскый), ну — а были бо́дьи, эта щас вон калонки — я пачарпнула вядро да на няво и вылила. Он долга ни думал, миня пумал, адин доржит, а другой наливаат. Аблили, да. Эта на Иван Купальный» [ЛСФ, с. Палатово; СИС Ф2000-06Ульян., № 96].

Поведение молодежи в этот день отличалось озорством и даже бесчинством. Обливали всех, невзирая ни на социальное положение, ни на праздничный наряд, который бывал испорчен, ни на ситуацию. «Вот кагда даждя нет, Иван Купальный был. Ткёшь, раньши видь халставоя насили, я ткала. И вот пайдут ежели купацца [=обливаться], ткёшь ни ткёшь — в акошка пляснут тибе, и всё. Какой хочь нарядный иди, какой хочь идёть начальник, и паливают! И ни ругались. А ноне!» [САМ, БАИ, с. Чумакино; СИС Ф2000-09Ульян., № 22].

Житель с. Котяково с рыболовной снастью. 2005 г. Фото И.С. Кызласовой

Часто молодежь разделялась на группы по половому признаку, тогда обливание приобретало черты заигрывания. «Иван Купальный есть. Абливали вадой. Вадой абливались. Ни знай [зачем], хто их знат? Гаварили тол*ь*ка: Иван Купальный. Абливались. Эта видь хто? Маладёжь всё, бывала. Девак абливали. Рабята, бывала, ведра наче́рпают вон в калоццы, девка идёт — раз! — аблили. Все шутки были. Щас видь нет шутак» [МВП, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-03Ульян., № 70].

В озорстве принимала участие не только неженатая молодежь, но и взрослые женатые мужчины. «А на Иван Купала, я вот как щас помню, я вот жила там, а у нас тут дедушка, пакойный, сделал скамейку широку, ва весь дом. И у нас вот всё время сидели женшчыны у двара. Ну, сидят и сидят, и мужики с ними падашли. Хто на лужайку сел, ни хватат места, на лужайке сидят. Эти мужики смигнулись и ушли. [Как будто] хто тилёнку давать, хто каму чаво. Зачырпнули в речки вады, акружили наш дом с этай стараны и с этай. И с углов-та — раз! И баб-та всех аката́ли! Вот тут у них была! Ага. Эта на Ивана Купала. Эти тожа: "Ах, вы ничысты силы!" И давай! И давай! Ни спрячышься. В харошем ли ты, в плахем ли сабрато́й» [ММС, ШПС, с. Потьма; СИС Ф2005-19Ульян., № 4].

К Иванову дню в некоторых селах было приурочено также начало купания в реках и водоемах, хотя часто купались и раньше, когда прогре-

валась вода. Вероятно, это предписание основано на названии праздника. «С Ивана — купальнава дня — и купались. Иван Купальнай» [ЖЕС, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-05Ульян., № 28]. «[Купаться] да эта ить кто как, когда хочыт. Так-то вобшэ-то видь щитаицца — Иван Купалищный. А то видь начынаицца, как вёсна начынаицца, то и купацца начынают. [На Ивана Купалешного] купаюцца, а как же, все. Купацца купа*лись*» [ЧСИ, с. Ждамирово; МИА Ф2000-25Ульян., № 67].

В с. М. Кандарать считали, что до Иванова дня нельзя купаться, поскольку в этот период Иисус Христос еще пребывает на земле (см. *Вознесение*), и ходит по воде. «Иван Купальный. Тут вот в это время, вроди как, Христос по этой по воде-ти [ходит]. Да, [до Ивана Купального]. Вот Троица всё равно как-то, вроди, время к этому настояло, вот Иван Купальный» [ИЕС, с. М. Кандарать; СИС Ф2006-22Ульян., № 32–33].

Некоторым действиям, выполнявшимся в этот день, приписывалось оздоровляющее влияние, в частности катанию (кувырканию) по росе ночью. «Абычаи были, вот штобы ни балели, я вот, при маем ищо, паверьи была. Кагда Иван Купала — вот в расе вот ночью вот. И на этай расе вот эта кувыркались, штобы ни балеть. Эта мы ищ кувыркались. Так вот ляжишь и так катисся [боком]. Штобы в расе вот в этай в ево. Ночью, абизатильна ночью на Ивана Купала. Вот эта я помню. [Иван Купала] да, так ево называли» [АРИ, с. Чеботаевка; СИС Ф2009-29Ульян., № 5].

Собирание лечебных трав, широко распространенное в других регионах, в Ульяновском Присурье практиковалось только в отдельных селах. «[За травами] нет, не-не-не-не, може*т* паложина хадить, нихто тут ни ходит» [МАГ, с. Кадышево; СИС Ф2003-09Ульян., № 8].

Но даже в тех местах, где траву заготавливали, это не сопровождалось исполнением каких-либо обрядов. Хотя считалось, что собранная в этот день трава приобретала целебные качества и могла использоваться для лечения как людей, так и скотины. «Эту траву-та собирают, богородску. “Вот на Ивана Купалешнова, — калякают, — надо травы сходить”. В любое время [ходили], чай днём. Она, видно, нужна. Её и пьют, вот, нужна эта травка. Скотину [окуривают], да. Коровушка отелицца, обязательно. [Другую траву] нет, не знаю. Ну, зверобой всегда берут, в любоя время, он ведь помогает, ево пьют» [ГОИ, с. Ждамирово; СИС Ф2000-12Ульян., № 25]. «[Иван Купала] да, так ево называли. И тагда он и есть Иван Травный. Вот на ево сабирали [траву]» [АРИ, с. Чеботаевка; СИС Ф2009-29Ульян., № 5].

Таким же оздоравливающим свойством наделялись и ветки деревьев, из которых в этот день собирали банный веник. Считалось, для того чтобы сохранить здоровье, им надо было париться в течение всего года. «Иван Купала, Купала. *А*тмичают. Веник ламают в лясу. Иза всяких, диревьив: бирёз*а*вы, дубовы, липавы — всяки*и*, толька асины ни нада. Ём год мыцца этим, вроди, для здаровья, всё, штоб здаровья хранить. Адин раз мы хадили. Долга он у миня был. Вот ём пайдёшь парицца. Весь год бириги яво. Мы вот с адной хадили, у ней наэрна и щас есть он. У миня уж весь он аблител» [КЕН, с. Первомайское; СИС Ф2001-05Ульян., № 58].

Характерное для многих других славянских регионов поверье о расцветающем папоротнике здесь не было известно. «А я ни знаю, што за трава папаротник, какой он? Ну, слышу папаротник, а какой он? [Историй] нет, нет» [ГОИ, с. Ждамирово; СИС Ф2000-12Ульян., № 28].

Один из основных элементов купальского ритуала — разжигание костров — также не был известен на этой территории. Хотя косвенные свидетельства о существовании этого обычая можно усмотреть в наименовании любого костра *купашкой*. «Ну вот, как сказать, “купáшка” я назвала. Ну вот, где горит, где провожают [масленицу], горит. <...> Купашка как? Бывала, картошку роим, зажигам купашку, печём картошку, вот и зовём купашка. Пока маненько тут роим, картошка спечёцца у нас в купашке в этой. Садимси есть. Вот, на огороде если когда [жгем], вот купашка. Ну, “купальница” по-русски» [ГОИ, с. Ждамирово; СИС Ф2000-12Ульян., № 23].

И.С. Слепцова

ИГРАТЬ В КЕЛЬЯХ

Разнообразные игры, развлечения и забавы являлись такой же важной составляющей времяпрепровождения в келье, как и работа (см. *Сидеть в кельях*). Общение молодых людей включало в себя множество взаимных шуток, подшучиваний, розыгрышей и других форм игрового поведения (см. *Подшкунивать*, *Шутить*, *Дразнить*). Атмосфера веселья и игры была связана не только с возрастной спецификой участников, но и имела целью демонстрацию качеств, которые свидетельствовали об их готовности к браку (см. *Матаниться*, *По кельям ходить*). Различные виды развлечений, практиковавшиеся в келье, предоставляли для этого широкие возможности.

Вся организация жизнедеятельности в келье была тесно связана с годовым праздничным циклом (см. *Кузьминки*, *Масленица*, *Святки*). В келье собирались участники поздравительных обходов (см. *Коляду петь*, *Таусень*), разыгрывались представления ряженых (см. *Наряженными ходить*), устраивались праздничные церемонии (см. *Барыня и кавалер*, *Кругом играть*). Специфика некоторых посиделочных игр позволяла использовать их и во время летних праздничных или будничных гуляний (см. *Гулянья*, *Качели*).

Развлечения в келье подчинялись общим регламентациям крестьянской жизни, регулирующим порядок труда и отдыха. Так, запрещалось веселиться накануне воскресенья и праздников, а также во время постов, хотя строгость запретов везде была разной (см. *Пост*). «В келью сабирались и в васкрисенье. Там таварищи были. Накануни васкрисенья ни плясали, ни пели, а так-та можна была. На [Рождественском] пасту-та, мне кажицца, плясали. Эт уж

давно была! А накануни Ражаства эт уж был запрет: и ни плясали, и ни пели, и в церкывь хадили раньши. Ражаство прадалжалось три дня раньши: ни пряли, ни плясали. <...> В келью-та хадили, на Ражаство-та хадили в келью-ту. На Ражаство уж, вроди, разришалась там петь-та. А накануни Ражаства — нет! Или там *на* Крещенье — у нас праздник был бальшой. Вот» [РЕВ, с. Первомайское; СИС Ф2001-05Ульян., № 112–113]. Отметим, что в послевоенное время эти ограничения соблюдались уже редко.

Хороводные посиделочные игры в описываемый период встречаются уже очень редко (см. *«Ходит царь вокруг Нова-города», Кругом играть*). Иногда это были вторичные, клубные или школьные формы хороводов. «Играли, наверна, я што-та вот помню... ["Летели две птички] / Ростам нивилички, / Лители, лители, / Сели, пасидели". Ни знаю я уж, забыла» [МПИ, с. Проломиха; СИС Ф2002-04Ульян., № 47]. Основу игрового репертуара в келье составляли игры с выбором и сменой пары. В их состав наряду с традиционными (см. *Колечко, Ухватом пырять, Монах, Жмурки*) входили и новые игры, специально разучивавшиеся молодежью на вечерах в клубе (см. *Соседи*).

В Присурье еще в 1940–1950-е гг. иногда встречались старые посиделочные игры с выбором пары типа «солдатский набор». В с. Сухой Карсун такая игра состояла в том, что парни по очереди должны были перевести девушек («лошадей») через положенное на пол полено. Глаза при этом им не завязывали. Если девушка падала, то другие парни стегали ее «хозяина». «Вот чево-то [парень девушку] через полен*а*-то поведёт. А она возьмёт да упадёт. Эта "лошидь" упадёт. Нарошна пада*а*т! Если упадёт, бьют этово хозяина: "Што ты лошадь плохо кормил!" Ни зна*ю*, какую-то чепуху тута. Да вот, чай, один [=одно полено] положут эдак, и всё. Ну, тут: раз играют — пиришагывай!..» [ЛМН, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-46Ульян., № 83].

Другие типы игр в кельях, например с битьем, также имели целью заигрывание и установление предбрачных контактов. «"В римень" играли. Вот так сидим круг*о́*м. Вот адин там вот, внутри круга [ходит]. Вот сидишь, подойдёт хлопнет нивесту сваю, катору любит. Ремнём как ёркнет! Выбира*а*т нивесту сваю. А эта — жениха сво*е*во. Хто целуицца, а хто за руку. Вот так друг па дружке, вот так и... [Девушки парней] тоже выбирали хадили, тоже выбирали, адинакыво. Смех, шутки! Я ёркну, жених подходит. Вот оне поцелуюцца или как ли — эта [девушка] садицца, эт*от* начинат. Он идёт к другой девушки» [КПТ, с. Кадышево, КАВ, с. Кирзять; СИС Ф2000-16Ульян., № 26].

Очень популярна была игра, известная под разными названиями: *дубом* (с. Б. Кандарать), *в подушку* (с. Чумакино), *в ладоши* (с. Палатово, Чамзинка), *в чугунку* (с. Чамзинка), *в рябого* (с. Вальдиватское), *в жучка* (с. Потьма), *чайник* (с. Потьма, Жемковка), *в чехарду* (с. Ждамирово). Игра заключалась в угадывании водящим игрока, ударившего его по заложенной за спину руке. Водящий обычно наклонялся и упирался головой в колени сидящего на скамейке игрока, а руку или обе руки выставлял за спину. В некоторых

селах на колени еще клали подушку. Затем кто-нибудь из участвующих в игре хлопал его по руке. Если водящий называл этого игрока правильно, то они менялись ролями, в противном случае он продолжал водить. «Играли. "Давайти дубам играть!" Сидит девка, и в ноги к ней вот эдак вот кладёшь голаву, а руки вот так назад дела*а*шь. Хлопнут, вот и встаёшь атгадыва*а*шь, кто хлопнул. Атгада*а*шь, он лажицца эдак. Ну, вот играли "дубам"» [ХВА, с. Б.Кандарать; СИС Ф2006-02Ульян., № 19]. «Эта "в падушку" называли. "Давайти в падушку играть!" Вот щас кладу на калени падушку, тот лажицца, руки назад, чилавека три стаят. Раз! — адин хлопнул. Ка-ак урежут! Встаёт, гаварит: "Ты?" — "Нет!" Апять лажицца. И абратна вот. Ну, замучают, абабьют всю руку яму. И тол*ь*ка на чес*т*насть. Если точна угадал, этат уходит, тожа будит бить, а каторава угадал, тот начна*е*т лажицца, яму начинают па рукам шлёпать» [КМВ, с. Чумакино; СИС Ф2000-09Ульян., № 82].

Эта игра давала хорошую возможность продемонстрировать отношение к тем или иным участвующим в игре лицам, свести счеты с неугодными людьми или выразить симпатию — все это при помощи силы удара. «А патом играли ищо "в ладоши". Эта щас вот сидит адин, а к няму вот так вот в каленки вот так вот прячимси. Руку сюда на спину. Эта я важ*у́*, эта важу я. Я руку-ту кладу, падайдёт — раз! — хто хлыснёт. И стаят все. Все стаят, ни глидят, ни чаво. Встаёшь и вот глидишь, кто? "Ты ударил". Если атгадала, он лажицца. Он лажицца, ему как приурежут! Иной раз ни атгада*а*шь, да многа раз ударют, а каторы на *а*зарство или ва зле. У Хахлёнка руки вот, у няво вавр*а́*гами руки — ани у няво как-та истресканы. Он как ударит, сразу узна*а*шь, што эта яво рука. Он как ударит да ищо патянит... Эх и здораво! Прям аж присядит. И я хл*е́*с*т*ка была, хлес*тко́* ударяла. Я разок Андрею Шонину как приурезала! Он атгадывал, атгадывал, патом: "Шура, эта ты?" Ну, чё мне? Канешна, я. Все малчим. Он: "Давай лажись". Я лягла, он мне припад*а́л*. Вот так эта атгадыва*а*шь. А ни атгада*а*шь, вад*и́*, лажись ищо» [ГПМ, РАИ, с. Чамзинка; СИС Ф2002-08Ульян., № 80].

В с. Потьма бытовала игра, в которой парень мог продемонстрировать свою симпатию девушке тем, что принимал удар вместо нее. «Вот сидишь, *в* круг: "Давайти играть рвач и падмаг*а́ч*!" И вот начына*а*шь. Если ни баисся, падставляй руку! Вот так [вытягиваешь]. Вот руку хлопнит римнём: если ш*и́*бка, то эта "рвач" — вытирпела. Да. А то другой падмага*а*т. Мальчыки бьют [девчонкам]. Всем кряду, народу-та многа. Пир*и*давали [ремень], чай, круг. Как канча*а*шь: этай нахлопали — и другому пир*и*даёшь. Патом девчонки начынают. Девачка вазьмёт, так тожи врежит харашо» [САМ, с. Потьма; СИС Ф2006-22Ульян., № 43].

В некоторых играх с битьем это действие уходило на задний план, а интерес игры заключался в поцелуе, завершавшем ее. Например, в с. Валгуссы бытовала игра «в ладоши», в которой игроки попеременно (сначала парень, затем девушка) складывали ладони стопкой одну поверх другой, с силой хлопая по уже сложенным ладоням, и при этом считали до двадцати. Если

участников было меньше двадцати, использовали вторые руки, а если меньше десяти — сложив все руки, начинали по очереди выдергивать руки снизу стопы и снова класть их сверху. На кого выпадало число двадцать, целовал того, чья рука оказывалась ниже. «Вот “в ладóшки” играли, щитали да двыццати. Если двыццатый — девка парня цалуит. Начнёт, вот так вот ладоши наставит, [снизу вытаскивает] — и вверьх. А патом дащитáцца да двыццатай, значыт, если паринь, то девушку он цалуит. Двыццата девушка, значыт, вот этава, каторый пад ней, ана цалуит. На каторава палажил [руку]. Вот, например, паринь ударил, а тут девушка ударила [сверху] — девушка парня цалуит» [ЦАП, с. Валгуссы; СИС Ф2001-08Ульян., № 43].

Некоторые игры в кельях, как, например, «фанты», «в почту», «в слова» (отгадывание одного слова из нескольких названных) и др., были связаны по происхождению с мещанской средой. «“В почту” играли. Записычки писали, пир*и*давали вот так вот. Номир паставишь тольк*а* [на записке]. *И* вот на груди прилеплены, какой номер. Вот т*иб*е кто-та хочыт чаво-та написать, напишит, и сунут в “почту”, разнисут. Адин “почтальон” — разнисёт. А то и “почтальона” нет. Вот, в кучку их сложат: “Письма пришли!” Этаму дадут, этаму дадут. Патом чытают, кто ат каво чаво. Харош*ая игра!*» [КЛИ, с. Утесовка; СИС Ф2009-26Ульян., № 17].

К числу таких игр относится игра «флирт», которая давала молодежи возможность познакомиться, выразить свои чувства, выяснить отношения и т.п. Для этой игры, по образцу городской, изготавливали самодельные карты. На одних картах писали вопросы, на других — ответы, и раздавали их всем играющим, которые рассаживались по парам и вели диалог при помощи этих карт. «И вот так мы вот играли в этыт “флирт”. Прям все в этих сиденках вот, где сидят, в этих “кельях” [играли]. Эта вот там, значыт, многа карт. И вот на каждай карте дают вапрос, на другой карте дают атвет. Ну, как карты, как карты вот раздают вота. Да. Па адной брали. Бирёшь вот [ты] адну, я адну, Вы адну, там ищо кто-та — все па адной бирём, да. И вот, значыт, там вапрос и атвет, вапрос и атвет. На каждай карте тол*ь*ка разные вапросы. Разные, разные вапросы. Всё там, все, какии што есть. И вот он, значыт, мне задаёт вапрос там: “Пайдём выйдим ка двару”. А я ищу такую карту, штобы мне атвет ему дать. Я атвичаю: “Нет, ни пайду”. Он апять какой-нибудь другой вапрос мне задаёт, я апять атвичаю: “Нет”. Да трёх раз, да трёх вапросав. Третий вапрос задаёт, я апять ни саглашаюсь. Игра пириходит к другому, другой играит. <…> Многа нас [играло]. Ну, тол*ь*ка наша очыридь падходит, наш ряд, и вот мы с нём, значыт, да. А эт [=подруги] интирисуюцца, да, ч*ево* мы с ним пиригавариваимся? И вот эти карты-та ани берут и интирисуются: “Ты што, Павка, с Витькый ни хочышь дружить-та?” — “Ни люблю я яво, дивчонки, он мне ни нравицца!” — “Ба, да ты што? С фронта пришол, ты што?” — “Ну, вазьмити ево, мне не над*а*”, — гаварю. “А где ты лучше найдёшь?” — “А я и ни буду искать-та!” Ага» [ППА, пос. Сурское; СИС Ф2007-05Ульян., № 57].

К таким играм принадлежит и игра «в мнения», в которой одного игрока сажали посреди комнаты на стул (чаще это был парень), а другой водящий — девушка — тайком собирала мнения об этом парне у всех остальных девушек и потом сообщала их ему. Парень должен был угадать, какая из девушек что сказала о нем, и если угадывал — имел право ее поцеловать. «Кругóм сидят девки, а парень на стуле сидит, знаш*и*т, в серидини. Да, и нá уха, на уха [говорят]. Вот задают вапрос. Если я угадаю, знаш*и*т, цалуимся — ухади! Другой [садится]. Угадал — цалуицца, уходит. Вот эта вот игра была. <…> Эта мы были ищо пацанами. Ну, тринаццать-пятнаццать сама*е* многа» [ЧСИ, с. Ждамирово; МИА Ф2000-26Ульян., № 1].

Еще одной разновидностью посиделочных развлечений (обычно будничных) были настольные игры (см. *Каланцы*). Прежде всего — это игры «в шашки» и карты. Причем игра в карты была в основном занятием парней. «Играли! Рабяты сядут где-нибудь в уга‌лке, паиграют в карты. А мы [=девушки] вот сроду ни играли!» [ТАС, с. Первомайское; СИС Ф2001-04Ульян., № 65].

В качестве особой забавы в келье использовали «трудные задачи», решить которые часто предлагали на спор. Обычно этим занимались парни. Например, кто-нибудь утверждал, что сможет поставить яйцо на кончик, другие в этом сомневались и предлагали пари. Инициатор знал, что нужно надколоть яйцо, при этом оно, конечно, должно быть вареным. «Паказать, как стаит йицо? Шутка, да, спор: вот хто? Паставь вот яво! [Стукает концом яйца по столу]. Всё, стаит!..» [СНА, с. Русские Горенки; СИС Ф2004-03Ульян., № 23]. «Ну, кто што придумаит! Вон на бумажку паставит бутылку горлышкым и папробуй вот эту бумажку вот вытащи, штобы бутылка асталась на мести. Вот кто сможит, значыт, — герой! А ты ни можишь. Вот игры были. Ну, разны*и*, кто какии придума*и*т» [ИИП, с. Потьма; СИС Ф2005-20Ульян., № 139].

Состязания в силе также были частым развлечением парней в келье (см. еще *Гулянья*). Обычно это были действия, не требующие много места: перетягивание на палке или пальцах, борьба руками на столе, различные упражнения, демонстрирующие гибкость, и т.п. За всем этим скрывалось желание парней добиться внимания девушек и повысить свой статус в группе сверстников. «Вот я сильнее, или там лавчее, или проста: умею, а ты нет. Пакрасавацца, да. Ну, чё? Моладасть же» [ИИП, с. Потьма; СИС Ф2005-20Ульян., № 140]. «Ну, как пасиделки ани называюцца в “кельях”. Пално тут была па сялу-та йих, этих кельив. Вот хадили па ним, играли. <…> Пиритягивались. Два чылавека садяцца. Хочут паказать сибя рибяты: “Вот, мол, я сильный!” На палу кельи, знаш*и*т, дивчаты где начавали, там прям всё. И вот два хоч*у*т сваю силу паказать. Садяцца, упираютс*я* нагами, и вот йим дают эту палку. И вот, знаш*и*т, тянут: хто каво? Каторый пасильней, [он] патянул на сибя, знаш*и*т, он [=другой] праиграл» [ЕМА, КМВ, с. Чумакино; СИС Ф2000-07Ульян., № 124; СИС Ф2000-09Ульян., № 83]. Перетягиваться могли не только поодиночке, но и парами. «Была, хвалились силай! Вон давай вот на палке тянуцца! И па аднаму и по два, и па чытыри. Вот вас

там двоя и нас двоя и пиритягивались, кто каво паднимит. Такии вещи. Вот сидишь на палу, паднял с пола, значыт, всё, пабидил» [ИИП, с. Потьма; СИС Ф2005-20Ульян., № 140].

Перетягивались на пальцах сидя за столом или стоя. «На средним пальцы [тянулись]: “Давай на крючках попробыва*а*м”. Вот хто ково пиритянит» [КНС, с. М. Кандарать; СИС Ф2006-23Ульян., № 59]. [Тянулись] тол*ь*ка што “на пальцах”, вроди. “Давай тянуцца на пальцах”. Вот кто на этим [=указательном] или вот на нём [=среднем], бальшинство вот на этим, на средним. За сталом, сидя, [руки] на локать. Он па ту сторану, другой па другую сторану, вот кто каво патянит. Или жи патянит или пальцы разагнёцца. Раз разагнулся, всё, пабедил тот. У ти*бя* разагнулся палиц, всё, больши ничаво» [НИГ, с. Новосурск; СИС Ф2002-17Ульян., № 17].

Очень популярна была борьба на руках, поставленных на локоть. «Руку вот паставишь — вот давай. Вроди как силой побороцца друг с дружкой. Давай!» [КНС, с. М. Кандарать; СИС Ф2006-23Ульян., № 60]. «Вот, руками. Эта хто сқланит вот эта. Вот на стале, знашт — и мая рука, и яво рука. И вот хто склóнит. Вот эта делали как раз. <…> Рибяты сильны*и* вот, ну паказать, хто у нас вот с табой: ты ли, я сильнея. Вот давай, знашт, падирёмся. На стале. Тут наблюдатилей очынь многа: хто, а? Хто балеет за Федьку, я за Гришку. И вот давай: “Взяли? Взяли! Раз, два, три!” — и начынают гнуть. Ну, чу*в*ствуишь, каторый эта паби*ждает* — всё!» [ЕМА, с. Чумакино; СИС Ф2000-07Ульян., № 125].

Довольно сложным состязанием была борьба ногами. Два парня ложились бок о бок рядом друг с другом головами в разные стороны и, опираясь только на руки, старались перевалить соперника на бок. «Или вот “барóлки” называли, борюцца вот: адин сюда галавой, другой сюда [=в противоположную сторону] галавой и нага аб ногу — вот кто каво паднимаит. Пояс к поясу лажишься, вот и пирибарываишь. Руками тол*ь*ка апираишься аб пол, больши ни трогаишь ничаво, штобы толька нагой пиривалить тибя [на бок]. Он миня сюда, и я ево так же. Адной нагой тол*ь*ка. То правыми, а то левыми ногами можна. И вот паднимали. Очынь дажи [трудно]! Патом нады умеючы» [ИИП, с. Потьма; СИС Ф2005-20Ульян., № 140].

Таким же сложным упражнением было доставание предмета из-за головы лежа на полу. «Эта даставать там чево-нибудь на палу. Прям лёжа, вот так вот пир*и*варачываишься и штобы дастать там на палу. Штобы вот там дастать или спичку: каму очынь уж харашо эта делаит — спичку дастаёт, а кто лучынку, кто ложку, кто, можит быть, бакал там дастанит. Как угодна [руками опирайся], тол*ь*ка дастань. Тол*ь*ка ни бокам, а штобы вот тол*ь*ка чыриз голаву!» [ИИП, с. Потьма; СИС Ф2005-20Ульян., № 140].

У подростков бытовали и совсем простые забавы наподобие «молчанки» или «гляделки». «“В малчанку” играли, играли тоже. “Кошка сдохла, хвост аблез…” Малчым, малчым — никак уж! Надуимся и…» [СЛС, с. Астрадамовка; СИС Ф2008-01Ульян., № 75]. «Знаити, мы в какую игру играли? “Давай, — гаварит, — кто каво пириглидит!” Глидим, глидим. Тут нада малчать! А ана

гаварит: “Ну, што ты вываратила глаза? Што вытаращила на миня глаза-ти?” Насмишит, и все засмиюцца. Играли. Ну, в чаво толька ни играли!» [КЛИ, с. Утесовка; СИС Ф2009-207Ульян., № 41]. «Да тут сайдёмся вот. У нас избёнката была тут, падруги всё время хадили. Ну, там всё чудили чё-нибудь. А то скажим: “Давайти смияцца!” — “Давайти!” И вот панарошки, панарошки, и да тех пор рассмиёмся, прям укатываимся! Вот из ничево. Или в келье, или вот у двара» [СЛС, с. Астрадамовка; СИС Ф2008-01Ульян., № 74].

Главным развлечением в келье была пляска с пением частушек (см. *Плясать*, *Припевать*, *Сидеть в кельях*). Кроме рекреационной пляска выполняла и многие важные социальные функции: служила способом демонстрации достоинств участников кельи, установления личных отношений, выражения общественного порицания или одобрения, формирования иерархической структуры и т.д.

То обстоятельство, что девушки чувствовали себя хозяйками кельи, налагало отпечаток на их поведение. Они демонстрировали свои таланты перед парнями, устраивая своего рода концерт. «Мы в кельи сидели, приходят к нам с гармошкай эти кавалеры, вот мы выступа*а*м: петь, плясать, припявать, вот, частушки» [ААМ(1923), с. Сара; СИС Ф2006-37Ульян., № 79].

Парням при этом отводилась роль зрителей. Главное внимание девушки уделяли гармонисту, чей интерес они старались привлечь, адресуя ему специальные частушки. «[Парни] сидели сматрели. Парни ни плясали. <...> Мы пад гармошку сами пели. И балалайки были. “Падгорну” плясали, “русску” плясали. <...> Частушки, пиригудки. Вот выходишь, пляшишь и паёшь.

Играй, играй, гарманист,
Ни гляди глазами вниз,
Гляди пряма на миня,
Завлякаю я тибя.

Гарманист хочит жиницца,
Я яму савет даю:
Бири падружиньку маю.

Чай, всяки, какии знали, такии и пели» [ПЕС, с. Чамзинка; СИС Ф2002-10Ульян., № 17].

Иногда чтобы высказать порицание тому или иному парню, девушки пели корильные частушки в его адрес. Хотя одновременно это же могло быть шуточным задиранием, способом привлечь к себе внимание. «Ну, как? Канешна, можна йим [=парням] намёки дать. Ну вот, хоть эта, я спаю песню, а пусть он и ни такой, ну вот:

Палюбила я мальчышка,
А он, девушки, дурак,
У нево нашчот любови
То ни эдак, то ни так.

Палюбила я мальчышка,
А он, девушки, касой.
Я вяду яво дарогаю,
Он газуит стараной.

Ну, ане слушают. Ну, ане: “А! Вы паёти! Вы такеи паёти?” — “Ну, чай, ни пра тибя, мол!” Начнут, пристанут, ругаамся, разругаамся. Ну, нет, ни били никагда нас. Вот» [ААМ(1923), с. Сара; СИС Ф2006-37Ульян., № 80–82].

Те парни, которые умели плясать, нередко принимали участие в пляске вместе с девушками. «Ну, песни, пляски пашли, паздравишь с доброй ночью или добрый вечыр — и пашло, и паехало. Разныи “падгорны” пашли, разныи “барыни” пашли, вальсы пашли — и всё вот такое палажение была. И пляски были, и всё была. [Парни] плясали, и сам плясун. И плясун, и песельник — всё тут была. [Парни с девушками] плясали, плясали. <…> Как паринь девушку вызывал плясать? Так, очынь проста, с частушкай вызавит да и пригласит иё. Спаёт, да, и ана выходит» [БИП, с. М. Барышок; СИС Ф2006-26Ульян., № 54].

Довольно часто девушки во время пляски устраивали шуточное соревнование, распевая частушки-«соперницы», в которых высмеивали действительные или выдуманные недостатки своих подруг. «Иё плясали и вот пригаваривали. Как пляшишь русскава и иё пригаваривали. Как же! <…>

Я сваю саперницу
Ды атвизу на мельницу,
Мили, мили мельница,
Ды эт мая саперница.

Я сваю засранку
Атвязу на дранку.
Дири, дири дранка,
Ды эт мая засранка.

Вот как нада. А та тоже будит миня па-другому.

Ни ругайся лихадейка,
Я ругацца ни магу.

Ты бири маво матаню,
Я сибе ищо найду.

[ГАМ, ЕЕД, ОМФ, с. Новосурск; СИС Ф2002-15Ульян., № 61–62].

Атмосферу веселья в келье создавали разного рода акции, которые постороннему наблюдателю могли бы показаться довольно грубыми, но участниками сиделок воспринимались как шутки, остроумные выходки, поскольку им была ясна мотивация этих действий (см. еще *Озорство*, *Подшкунивать*). Очень часто за этими проделками скрывалось желание продемонстрировать интерес к тому или иному человеку. Чаще всего практиковалось поджигание кудели, обливание водой, вымазывание сажей и т.п. «Сажий намажицца там, прислоницца к тибе, к харашо сабра́той прислоницца, вот и захахочут все: “Ты вся в сажи!” Ай он. Шапку намажут — вот лоб, лбом-ти ткнёт и пятно-та астаёцца. <…> Брыжжут, брызга́ли жи вадой как вот. Чаво-нибудь как-нибудь скажут да спрысну́т. <…> Залезит какой-нибудь на печь-ту, вот в кельи асобинна была, или абальёт, прям плиснёт, ай и́з рату сбрызнёт: “Божья раса!” Бы́ла!» [ЕАЯ, с. Кадышево; СИС Ф2003-13Ульян., № 58–61]. «Устраивали ищ*о* какии [шутки]. Госпади! Бывала, пряли, мы-та уж вот ни пряли, не была пряжи-ти тут, а вот старши-ти сёстры вон у миня. Бывала, намы́чыт мама этих мочык из кудели. Придёт: “Што мала напряли? Ни пряжи нет, ни эта [=ниток]”. — “Рибятишки сажгли мочки-ти”. Азарство, азарство. Так, куря́т, зажгут сзади гребня, вспыхнит. Куда иё?» [ЗМД(1929), с. Потьма; СИС Ф2005-20Ульян., № 29]. «Пастелю абливали. Чай, нимножка. Вот так сбрызнут из рота и всё» [ЛВН, с. Кадышево; СИС Ф2003-04Ульян., № 59].

Смысл многих подобных действий заключался в том, чтобы заставить окружающих посмеяться над чьей-либо недогадливостью, излишней доверчивостью, неловкостью и тем самым продемонстрировать искушенность их инициатора, что повышало его статус среди сверстников.

Различные шутки, имевшие характер насмешки, устраивались также над теми, кто нарушал правила поведения в келье, например засыпал раньше всех или дремал за работой. «Вот адна у нас больна дряму́чая была (вот тут ана жила, кряду иё дом был). Ана, бывала, сидит, [дремлет], а ей гребинь как зажгут, эта вот мочку туды, а *а*хлопки сюды, ана и сидит. “Дунька! Рабяты идут!” — “А! — вскочит, — я и ни спала!” Как*ое* уж ни спала, палавина этай мочки извертела. Были всяк*и*и, были. <…> Вон дастанут с печи [сажу] и намажут, пака дремлит» [БМВ, с. Новосурск; СИС Ф2002-15Ульян., № 102]. «Кельи были в нашу моладасть, вот сидели в кельях, клубыв не было, вот там вот да. И сажей мазали, и вадой абливали. Уснёшь, тибя абальют. То усы каму сделают вот сажей, вот утрам встанит: “А!” Ах ты, вроди. Вот в таком духе. Да ну, для шутак. Кто преже уснёт, и вот вроди тут» [КИД, КНИ, д. Алейкино; СИС Ф2008-02Ульян., № 94].

Разного рода подшучивания, насмешки, подколки, адресованные девушкам, нередко были для парней средством поддержать свой высокий статус, поставить девушек на место (см. еще *Сидеть в кельях*). При этом подшучивания устраивались над всеми участницами сиделки. Например, парни поджигали гребенку, фотопленку, махорку или перец и закрывали дверь. «Было это, “тоску пускали”. Гребёнку с ваткой зажигали, кидали вот. Кинули и ушли. Покуда они тут нашли. Ишшут, ишшут, дымище найдёт. <…> Ватку, в ватку гребёнку, зажигали, и всё, вот это называлось у нас “тоска” тут. Иниприятно. *А*зарство. Да, да, вот што тут [посмеяться], мести нет никакой» [БЮМ, с. Малый Кувай; СИС Ф2009-01Ульян., № 14]. «Ну, сидели визьде, хто в падвалах, хто так в избах. И вот пришли к адной, туды-сюды, и — а падтопак тапили, тяпло-та нады — завёртывали вот стручок горькый, вот периц. Завертывали в ватку, клали в падтопак. Дымишше пайдёт. Угаришь! Ну, дым, и запах-та пративный» [СЛИ, СКИ, с. Потьма; СИС Ф2005-19Ульян., № 28].

Парни практиковали и другие действия, которые были более характерны для святочного озорства (см.), но могли применяться и в другое время. «Ну, што? С балалайками хадили. Плесали па всему вечыру. Там каких шутак не была, всяких, у каво какую придумают. То трубу закроют, то снегам завалют весь выхадок, утрам йих аткапывают» [ИИП, с. Потьма; СИС Ф2005-20Ульян., № 135]. «У нас вон у Веры Липатовой была сиденката, мы дрова разбирём и вот так к двери. Один ставит, второй — в окошечко постучат и... понеслись! Кто выйдет — хлобысть! Могла бы голову пробить! А мы этово тогда не думали. Вот. <…> Ребятишки придут, ко двору все дрова раскладут. Вот брёвна-та, вот дров привязут и на крылец покладут, вот и ни выйдишь. Шутки. Нечево делать, надо чево-та делать» [СЕИ, с. Барышская Слобода; СИС Ф2007-02Ульян., № 60].

Реже инициаторами шуток выступали сами девушки. «Шутили: тольки што вот периц у нас был тагда видь, периц такой, манинький, жгучай. Я сама принясла и́з дама периц и дала этаму мальчышку: “Вот на, девкам губы всем памажь”. В этай, в сиденки. “Тибе первай памажу”. Он мне первай нарошна памазал, и всем намазал. Ну, он, чай, падайдёт вот, мазнёт. А он дирёт. А патом никак: вытираишь, вытираишь, всё равно дирёт, ишшо больши дирёт. Вот и шутили» [НМН, с. Кадышево; СИС Ф2003-11Ульян., № 94].

Иногда действия, направленные на порчу работы, были вызваны желанием парней быстрее приступить к развлечениям. «Паджигали [мочку], паджигали. Вот заставят: “Хватит прясть! Давайти паиграам в карты или там вот в “рвач и падмагач”. Давайти паиграам. Хватит вязать, прясть, брасайти!” Ну, если ни бросит, прядёт, прядёт, раз — и падажгут ей» [САМ, с. Потьма; СИС Ф2006-22Ульян., № 47]. «Нивесту вызываат: айда на улицу. Вот. Сазаравать-та нады. С гребня снимит да сажгёт. На палу, канешна. Эта всё была, была» [АМА, с. Проломиха; СИС Ф2002-12Ульян., № 13]. «Эта мама рассказывала. Надаест, гаварит, йим ждать нас, кагда мы эта [закончим прясть], а нам, гаварит, дадут [норму]: вот эта абизатильна нада вам испрясть. И кудель сажгут, виритяно спрячут, штобы ни крутила. Плисать шли, ага» [АРИ, с. Чеботаевка; СИС Ф2008-04Ульян., № 45].

Если девушка пользовалась уважением, то шутки над ней были менее обидными и не наносили вреда работе. «Рабята-ти? Всё время хадили. Ане — хоть там и пряли — ане и азаравали над ними, над дивчонками. То, гаварит, мочку у нас выдирнут, то зажгут иё, у каво, у каторых. Над каторай если видют, што девка катора маненька там палуччы ли што ли, к ней ни привязываюцца, а катора ругацца или там чаво, к ней привязываюцца. И мочки, гаварят, сажгут» [БВА, с. Кадышево; СИС Ф2003-04Ульян., № 18].

Часть развлечений в келье составляла комическая имитация различных обрядов, прежде всего свадьбы и похорон (см. *В покойника играть*). Обычно дело ограничивалось только «свадебным застольем» с угощением водой вместо водки и какой-либо будничной едой. Например, в с. Алейкино «вот кагда в кельях сидели, шутили. Ну, вот он как бы “жиних” сядит, а другая сядит там девка (тоже каторая пасмилее), ана “нивеста”. Были и парни такии шутники. На стол бутылку вады и разливам и шутим. Как на свадьбе, да. [Целоваться] заставляли, да, да» [КНИ, д. Алейкино; СИС Ф2008-02Ульян., № 121].

Реже устраивали развернутые представления. В с. Новосурск девушки наряжали «жениха» и «невесту» и устраивали «проводы невесты». «Давайте эта, адна “жиних”, другой “нивеста”. “Давайти нивесту замуж праважать!” Ну, давайти. Нады косу плисти. Сядут тама и начинают плакать, “нивеста” плакать начинаат. “Чиши-ка мне, мила падружинька, русу косыньку. / С каришка́ плити, мила падружинька, ты мне иё туго́хынька. / Па канец касы алу лентычку”. Ай [=или] “Пасриди касы алу лентычку”. И вот эта “нивеста” плачит. Вишь, эта слыхали всё тут, што эта плачут. И дурачились па всячиски!» [ГАМ, ЕЕД, ОМФ, с. Новосурск; СИС Ф2002-15Ульян., № 51].

В с. Чумакино разыгрывали «венчание» во время обхода келий (см. *По кельям ходить*). «Устраивали в кельи дивчонки, да. Делали, каранить хадили, виньчать хадили. Эта как вот сабярут эта парня “девкай” или проста двух девак: аднаво нарядят мущинай и адна — женщинай. И вот виньчать, хадили па кельям виньчать, “поп” был. <…> Всё эта вот припев был. Ну, в кельи там эта всё жи такии маладёжь, такии-ти [=с матом] больна эта ни пели песни, а проста такии частушки вот пели какия. А вот на свадьби всё пападёт под руку, чаво в голаву взбридёт. <…> В кельи две сходишь и хватит» [ГЕД, с. Чумакино; СИС Ф2002-05Самар., № 37].

И.С. Слепцова

ИГРИЩЕ — см. Гуляние, Духов день, Троица

ИГРЫ С ПАСХАЛЬНЫМИ И ТРОИЦКИМИ ЯЙЦАМИ — см. В яйца катать

ИКОНА

Икона — изображение лиц и событий священной или церковной истории, являющееся предметом почитания в православии и католичестве. Иконой в народной традиционной культуре называют разные по своей природе объекты: и «портрет» святого, отражающий «предметный» аспект культа икон, и чудесно появившийся на небе лик (образ) святого, соотносящийся с мистическим аспектом их почитания. Предметное и знаковое значения понятия «икона» (икона как рукотворный предмет и как знак присутствия божественного в нашем мире) различаются функционально. Двойственность природы иконы проявляется и в том, что она всегда знак своего и в то же время знак сакрального. Икона выступает в качестве медиатора, организующего, с одной стороны, связь нашего мира с миром божественным, и с другой стороны, связь (и блокирование канала этой связи) своего (освоенного) мира с миром опасным (чужим).

В Ульяновском Присурье икону нередко называют *батюшкой, богом, боженькой*. «Батюшку, яво вот нясут деревний. <…> Никола Угодник. Яво вот нясут. <…> Икону нясут — батюшку!» [ФАП, с. Б. Шуватово; ЛАП Ф2003-26]. На вопрос, почему икону необходимо вынимать из гроба, информант отвечает: «А как жи Божиньку в землю-та?» [НАА, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-10]. А на вопрос, почему иконы святыми считаются: «Как жа? Эта видь Бог, сам Бог» [ТАГ, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-64].

Амбивалентность иконы (икона — признак своего и сакрального одновременно) определяет ее функционирование в быту. При этом в первом,

предметном значении актуальнее оказывается принадлежность иконы миру своего (апотропейная функция), во втором, знаковом — принадлежность миру божественного, сакрального (прогностическая, иерофатическая, маркирующая функции).

Икона как признак своего вызывает доверие. Она противостоит чужому, защищает от него. Не случайно иконы нельзя дарить. «Ну, как ты дарить-та? Нильзя. Ана абэрягат дом» [ШМГ, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-10].

«Божий уголок» в доме К.В. Дерябиной из с. Б. Кандарать. 2006 г. Фото А.А. Анненковой

Икона как сакральный предмет не подпускает к себе «грешных» людей. Одержимые (испорченные) не могут подойти к иконам (см. *На святой родник ходить*). «Вижжит — вижжит женщина, криком кричит. Эт, оказываицца, иё там батюшка отчитывал. Иё тащили подойти к какой-то там иконе. Водой святой кисточкой брызгали. А она не шла, потому что в ней сидел бес» [ЛНВ, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-22]. Женщина, одержимая нечистой силой, «удирала, дралась, дралась, прям на икону дралась» [ТАГ, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-21]. «Быват испорчины — кричат. Вот так ругают всех. <…> Она уж не хочет помолицца иль пацелавать икону» [САП, с. Коноплянка; ЛАП, ТКЕ Ф2002-64].

Иконы можно классифицировать по нескольким признакам: по месту нахождения (расположения в области своего/сакрального/чужого); по способу появления предмета (рукотворный/нерукотворный образ); по территории распространения чудотворной (оберегающей) силы, по степени сакральности (нередко определяется «намоленностью», древностью иконы).

По месту нахождения иконы подразделяются на образы, находящиеся в «божественном» локусе (например, церковные (храмовые) иконы и иконы, хранимые в почитаемых часовнях); образы, находящиеся в освоенном («своем») пространстве (домашние иконы); образы, находящиеся в области «чужого», опасного (кладбищенские иконы, иконы на дорожных столбах). Место нахождения иконы во многом определяет ее статус.

Самым высоким статусом обладают иконы «с церкви». Церковные иконы находятся в особом — сакральном пространстве, они «старинны» [ВМП, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-15], «бывалышны» [ШМГ, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-10]. Церковные иконы почитаются особо. В селах, где нет церкви, пасхальные и другие службы совершаются в тех домах, в которых сохранились церковные святыни. «У нас мать сляпая — савсем аслепла, ана сидели и аслепла. Из церквы икону принисли диревянну. <…> У ней была служба. Ана сама приглашала — служили у ней. Ну видь тогда видь ганяли [из церкви], из саветав-та ганяли. Тайна. А к ней, к сляпой, хадили» [ШМГ, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-10].

Статус домашней иконы не всегда определяется ее древностью, хотя «старинна» икона всегда почитается особо. Высоким статусом наделяются иконы, сыгравшие особую роль в жизни семьи («блаславение»; икона, выручившая в критической ситуации). При этом как икона может почитаться любое изображение святого, например вырезанная из журнала иллюстрация или старый календарь. Календарь с изображением Казанской Божьей Матери, висящий у полички, сравнивается с иконой: «Как жа! Все ани святы! Как икона — как жа!» [ВСМ, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-12]. При этом подчеркивается, что статус «картинок» ниже. «Шас пакупам эти, картинки прадают. Бывалышных-ти нету. <…> Так жи считам иконай. Но все равно, все равно — на сердце нет такой веры» [ШМГ, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-10].

Домашние иконы ставятся на *поличку* (*божницу*) *в переднем углу*. «У людей у всех палички есть. Эта паличка — туда вота даска прибита, икону ставили» [ВАП, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-12]. Чаще всего на поличке жителей Ульяновского Присурья можно встретить иконы св. Николая, иногда Николы Промзинского (см. *Никольская гора, Николай Угодник*), Божьей Матери (Казанской и Неопалимой Купины), Серафима Саровского.

К Пасхе домашние иконы *убирают* (*обделывают, уряжают*). В некоторых селах есть специальные люди, уряжающие иконы (см. *Монашки*). В с. Коржевка до сих пор к Пасхе несут иконы к женщине, научившейся уряжать иконы у монашки. «Мы все абращамся — ана нам абделыват. Вот ана мне вот ана абделвала. У ние как-та палучацца» [НАА, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-11]. «Научилась кагда учылась в чытвёртом класси. Там у нас [=в Рязани] манашка, эта, убирала, а мы сматрели с падружкай. Кагда я сюда приехала, замуж-та вышла, мне тут стали нисти иконы. Я уряжала. И даныне всё уряжаю. <…> Ну, у нас верущи здесь. Вот носют. Недавна, вот, к Пасхи я убирала. Асобинна к Пасхи всё убирают, штоб пачыши была, куратний» [ВСМ, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-12].

Особым статусом обладают образы, находящиеся в области «чужого». Так, в Присурье распространен обычай вешать иконы у святых родников (см. *На святой родник ходить*) и на кладбище. В с. Коноплянка святой родник Девятая Пятница располагается в лесу (в области чужого, неосвоенного пространства). На роднике построена часовня («шалашик небольшой»). «Он [родник] в часовни был. В часовни кругом иконы были, добры люди кажду лишнюю иконку нисут на ключ» [МЕП, с. Проломиха; ЛАП Ф2002-63].

В с. Сара почитается могила няни Наташи (см. *Болящие*). На могиле стоит «часовинка — ну как вот столбик вот так с крышачкай, мы там убирам всё, свечки зажигам вот» [КТК, с. Сара; ЛАП Ф2006-2]. Старожилы рассказывают, что «когда [няня Наташа] была дивчонкой маладой, пашла ана в церкву с падругай. И ана, грит, была утрам, как, грит, засияла. Мы, грит, идём, а ещё сильней и сильней, а патом, грит, кагда я на неба взглянула, — литит икона. Ана ни упала-та пирид падругаю, а окала миня. Вот ана этай иконай всё время личила. Эта святая Багародица какая-та» [ПТС, с. Сара; ЛАП Ф2006-2]. После смерти Наташеньки икону «поставили на кладбище». Но через какое-то время ее «украли — вот вроди как иё эти — из Иванькава [Чувашская Республика]. Ани очинь пачитали. И унисли» [ПТС, с. Сара; ЛАП Ф2006-2]. Их за это «най, наказал, канечна, как жа? Разви можна: ни их. Но ана и у них ни будит! Дабра йим ат ниё всё равно ни будит» [ПТС, Сара; ЛАП Ф2006-2] (см. *Наказание за грех*).

В с. Коржевка в кладбищенской часовне хранятся иконы из разрушенной церкви. «А у нас Присвятая Троица [икона из церкви], диривянная была, са стол — больши, наверна. Вот в пириднем углу стаяла. <…> А тут гаварю: "Саш [сын], давай атнесем на кладьбище". Вот на кладьбище атнисли — гадов чатыри назад, иё аттуда уташили. Там у нас часовня. <…> Малиньки [иконы] там щас висят. Их ни бирут, а эта хароша — утащыли» [ВСМ, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-12]. Там же хранятся кресты из церкви. «Из церкви привизли бальшой-та хрест. Эта вот с церквы сняли. Два была христа [=креста]. Адин-то хрест утащыли и куда-та запсотили» [НАА, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-11].

Некоторые пытаются завладеть святыней. Существует запрет брать кладбищенские иконы. Тот, кто берет икону с кладбища, обязательно наказывается (см. *Наказание за грех*). «На кладьбищах паставили лик — Божинька, как статуэтачка. И адна у нас пазавидывала этим ликам и взяла яво. Принясла дамой. Ну, иё стали мучать. Па начам. Стали иё кто-та биспакоить. <…> И атнясла ана, атнясла ана на место. Палажила на места, где стаяла эта икона. <…> И всё. Всё с ней стала харашо» [МЗЕ, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-12].

Иконы используются во всех обрядах жизненного цикла, в хозяйственных обрядах, в календарной и окказиональной обрядности.

Функционирование иконы во многом зависит от того, как ее воспринимают — как знак своего или как знак сакрального. В первом случае в почитании на первое место выходит прагматический элемент (икона как оберег); икона оказывается синонимичной другим предметам-оберегам: например, нательному кресту, поясу «Живые помощи». Во втором — в почитании преобладает знаковый элемент (икона как святыня).

В первом (предметном) значении икона скорее признак своего, чем знак сакрального. Не случайно во время гадания снимают (занавешивают) иконы (см. *Гадания*). Это же значение реализуется в ряде поверий, примет, связанных с иконой.

Икона — признак своего, поэтому ее нельзя дарить. «Дарить иконы нельзя. Тока дают, кагда баславляют — иконы дают» [ШМГ, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-10]. «Ну, как ты дарить-та? Нильзя. Ана абирягат дом» [ШМГ, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-10]. Потеря предмета предвещает беду. «Тиеряшь-та крестик ты, гаварят — всё тирпенья» [ДМН, с. Б. Шуватово; ЛАП Ф2003-52].

Нельзя поднимать найденную (чужую) икону (крестик). «Патаму чта тирьпенья. У м*и*ня сын по́днял вот, пирикрёстках, крест. По́днял тут. Ну чоо? Жинился. Вот восемь месяцыв пажили — вот памерла. Восемь месяцыв по́жили. Ой. Патом пажинился другой раз, дитей ат этай ни была, нескалька по́жили — разашлись, нашла грузинца — разашлись. Вот внук-та са мной. Мы его вырастили» [ЕАФ, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-23]. «Брать-та иво можна. Кагда найдёшь, хоть ты вазьмёшь, хоть ни вазьмёшь всё равно чао-та случицца. Эт*а* вот у нас была свякровь. А вот напротив женщина. У ней вышла дочь замуж. И вот раньши ведь гуляли. И ани пашли. <…> И вот тут вот пириулак, где на кладбища ходют, вот ани да этава пириулка дашли, и как раз на пирикрёстки крест лижит. А свёкровь: "Свет, крёст". — "Ну, таперь бири". Вот немного времини прашло, эта дочь у ниё, катора вышла, сгарела» [ДЕП, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-16].

При этом икона (крестик) — сакральный предмет, следовательно, его нельзя просто оставить на дороге. «Я бёру. Говорят, ни возьмёшь — хуже. Грех. Лижит ведь он, правильно? Бог лежит. Если, грит, несчастья-то, он, хоть возьмёшь, хоть ни возьмёшь — всё равно несчастья. Най, прибрать лучше, наверно, я думаю» [УАФ, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-27]. «Я яво [=крестик] взяла. <…> Соседка говорит: "И ты взяла?" Я говорю: "Мил мой, а как я ни возьму? Я шагнула чрез него, другой ногой встал, кто-то поехал — переехал. Я не смогла этого"» [ШАИ, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-28].

Найденный крестик нужно отнести «в церкву. А куда жи, канечна. А иё там, иё будут абделывать» [НАА, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-10]. Если на дороге крестик или иконку найдешь, их нужно нести «в церковь неси. Абязатильна. А то плоха, гаварят, будит» [ВАП, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-12]. По другой версии, чужой крест можно пустить по воде. «Вот я этат крест в церкву насила. Здесь нет церкви, а в Глотавки служили. И вот я хадила, а он [священник] мне сказал: "Пусти по полай ваде [по течению воды], он места найдёт, крест-эт". Да. "В речку. Штоб вот она тёкла. Пусти по полой воде, он места найдёт". Вот я пустила. Он знат, куды ёму вытти. Кому попасть, кому ни попасть. И пустила. <…> Куды ж его больше. Кидать нельзя — грех. И брать нельзя. Да он и даецца крест, потому что эт — к тирпению. Он и даецца» [ЕАФ, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-23].

Все эти поверья так или иначе связаны с оппозицией «своя икона (свой крест)/чужая икона (чужой крест)». Свой сакральный предмет оберегает (поэтому его нельзя дарить; потеря его — к худу), чужой, наоборот, приносит несчастья. Поэтому чужую икону (найденную, преподнесенную в качестве подарка) нельзя брать себе.

Иконы-обереги можно подразделить на следующие типы: икона — оберег человека (нательный образ); икона, охраняющая супружескую пару (венчальная икона); икона — оберег целой семьи, рода (семейная икона); икона, защищающая дом, хозяйственные постройки (например, Неопалимая Купина, охраняющая дом от пожара); икона — оберег домашней скотины (используют в обрядах, связанных с первым выгоном скота на пастбище); иконы, помогающие отвести беду, угрожающую целому селению (иконы, с которыми совершаются крестные ходы во время засухи, во время эпидемий и т.п.).

В последнее время распространенными являются небольшие иконы, которые носят с собой, дают «детям в машину — штоб аберягал йих» [МЗИ(1933), с. Коржевка; ЛАП Ф2002-20]. «У миня Юрка учылся в Инзи. А вазил с сабой церковный пояс. На нём малитвы. Вот всягда с нём он. Вот в аргашовску гору [с. Аргаш] — растопья была весной, таяла — он ехал. Полнай, грит, автобус народу. Он ехал-ехал, и хлоп! — и напирёд дароги! Ни в какую — никак ни выехал и всё. Адна женщына — пажилая старушка сидит и гаварит: "Эт*а* ни так. У каво-та чао-та ес*ть*. Вот и всё!" А патом падашла и гаварит: "Младой чылавек, вы, гаварит, ничэм на занимаитись?" Я, грит, на ние гляжу: "А чэм иминно? Чао я должин занимацца тибе. Асобинно в автобуси?" Ана, грит: "С вами ничао нету?" Прям, грит, угадала. "А чао са мной далжно быть-та?" — "Никакой малитвы?" — "А что? Есть" — "Святой вы. <…> Ты святой". Если б ни эта самая, то наварнулись бы» [ДМН, с. Б. Шуватово; ЛАП Ф2003-52].

Активно используется икона в свадебной обрядности. Иконой родители благословляли, «штоб жили — не ругались». Икона-благословение — оберег новой семьи. «Вота у каждава своё бласловления. Эта вон моё баславления, а там дедушкина баславления. <…> Вот, например, сходишь с нём в дом. Мать идёт и баславляет, Икону падносит. <…> Нагнёсся. Ана тибя все, акрести́т. И ставь сваё абаславления» [ШМГ, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-10]. «Вот я сюда вышла замуж, мне мать купила Божью Мать, Трехручный Божьи Мать. <…> Мальчышки — Спасителя, а девочки — Божью Мать» [ВСМ, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-12] (см. *Собирать невесту к венцу*). Существовал обычай обходить свадебный поезд с иконой (см. *К венцу ехать*).

Икона-благословение имеет особое значение для семьи. «Иконы у нас у всех, патаму чта мы все хрищёны. Ана абэрягат дом. В новый дом <…> первым долгам заносят иконы. <…> Са старыва, там атколи. Своя ли. У тибя блаславления видь есть, вота, у каждава свае блаславление» [ШМГ, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-10]. Со старого дома, «если маладые уезжают, всё равно вазьмут сваё-та баславления» [ВСМ, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-12].

В Ульяновском Присурье существовал обычай давать *некруту* крест и икону (см. *Некрутов провожать*). «Я в сорак втаром году пашёл на вайну, мне бабушка Аленка дала иконку маниньку-маниньку и крестик» [СНИ, с. Проломиха; СИС Ф2002-03Ульян., № 56].

Особая роль отведена иконе в похоронном обряде (см. *Погребение*). С иконой связано много примет, предвещающих смерть. Если «икона упала с полички» или «икона приснилась», то это предвещает смерть. Во время агонии умирающего кладут под иконы, моют для облегчения страданий водой «с иконы». После обмывания покойного укладывают головой к иконам. На грудь покойному кладут икону (женщине — «женский лик», мужчине — «мужской лик»), которую используют при прощании с покойным (см. *Николай Угодник*). Икону несут во главе похоронной процессии: «мужчини — Никалай Угодник, а женшини — Божью Мать» [ВСМ, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-12]. «Ну, эта кладут на грудь, а там, на кладбишах, иё убирают. Вот эту вот икону я клала систре, брату, мужу. Кака есть. Малинька икона. Вот и кладём [на грудь]» [МЗЕ, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-12]. На кладбище прощаются с покойным, его целуют или в лоб, или в икону, лежащую на груди. Икону «с покойника» принято снимать, перед тем как закрыть гроб. В течение сорока дней после смерти к иконам ставят угощение для души (см. *Похороны, Покойника убирать, Душу провожать*).

В обрядах жизненного цикла наиболее актуализируется принадлежность иконы миру «своего»: младенца («нового человека») при крещении подносят к иконе, тем самым приобщают к уже существующему миру своего (см. *Родины и кстины*); новую семью благословляют иконой, наделяя новой — своей — реальностью; так как покойник должен покинуть нашу реальность, икону (двойник человека) вынимают из гроба. На первое место выходит апотропейная функция предмета. Икона является оберегом ребенка, семьи, покойника (с одной стороны) и социума (от покойника, с другой).

Подобную функцию икона выполняет и в семейных (хозяйственных обрядах). Как правило, хозяйственные обряды окказиональны по своей природе, но некоторые из них (например, первый выгон скота на пастбище) имеет календарную приуроченность.

При переходе в новый дом было принято благословлять иконой (см. *Новоселье*). «Иконы у нас у всех, патаму чта мы все хришшёны. Ана аберягат дом. В новый дом мы, если тока не при́дут и ни апрыщут этат дом нам святой вадой или там чаво ли, или молебын не атслужут, мы в дом ни взайдём, никто ни ступит — нет! В новый дом нильзя. <…> Первым долгам заносят иконы. Са старыва» [ШМГ, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-10]. По другой версии, иконы, наоборот, нужно оставить в старом доме при переезде. «Да хто забират, а хто аставлят. <…> Вот дядя Ваня Кузин уехал, он аставил иё, икону. <…> Он старинький был — иму ни нады вроди, он здесь аставил. А если маладые уижжают, всё равно вазьмут сваё-та баславления» [ВСМ, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-12]. Икону «сопровождают» в новый дом другие предметы — признаки «своего»: стол, хлеб (хлеб-соль). «Стол штоб был ыбизатильна, старый, плахой, но стол должин быть, и икона далжна быть. <…> А кагда мы пастроили этат дом, <…> мать нам паставила ква́шню, штоб я спирьва, на утра пякла свой хлеб» [ВАП, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-12]. В хозяйственных обрядах икона, как правило, функционирует как признак своего.

В окказиональных обрядах нередко актуализируется другое значение иконы. В таких обрядах значимым является приобщенность иконы сфере

сакрального. Икона — сакральный предмет — защищает область своего от вторжения разрушающего чужого (опасного, смертоносного) путем установления границы. Эта функция (установление границы между своим и чужим) оказывается востребованной, например, в окказиональном обряде обхода дома во время пожара с целью остановки огня. Жители Ульяновского Присурья верят, что от пожара помогает икона «с лесенкой» — Неопалимая Купина. «Ниупалима Купина. Вот эта против пожара. Она пожар уничтожала. Эта при пожаре ей обходют круг дома. <…> И пожар проходит. Другой дом уже ни загорится» [ВМП, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-15]. «Вот икона, гаварят, кагда быват пожар, бирут икону. Есть кака-та: там сидит кака-та женщина, а у ней на руках рибёнок и лесенка окала иё. Палина Купина, что ли. Кагда пажар, вот с этой иконай абходют кругом, и пажар пристанавливацца» [МЗЕ, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-12]. Чтобы огонь остановился, необходимо обойти с иконой дом три раза (пять раз). «Гарели. <…> Ана вот, гаварит, три раза прашла вакруг этава дома. И ветир прикратилси, и, гаварит, пашёл дожжь» [САП, с. Коноплянка; ЛАП, ТКЕ Ф2002-64]. «И вот пожар когда. Есть икона Ниупалима Купина. Обязательна пройдёшь мимо здесь, где горит — заглохнет. <…> Каштановы горели. <…> Я, правда, взяла её, пришла, и пошла кругом. Всё и затух, сразу щас пожар. И вообще, её должны держать в каждым доми. Она от пожара — спасительница от пожара» [ЧАП, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-15] «Астанавливат пажар. Неупалимая Купина. Ана астанавливат. Прайдешь вот, круг двор. У нас астанавливали пажар. <…> Грашин гарел. Катя Терьпава вышла. Сразу ветир падул с другой стараны. И пажар затухат. Вот ачывиццы» [ВСМ, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-12]. «Здесь кто-та у нас хадил с этай иконай. Вот есть малитва ат этава. Вакруг дома если нада хадить. Где вот сичас тётка живёт, вот этот дом хозяйка взяла и падажгла сарай, муж был пьяный, и ана была пьяная — ана зажгла этат дом. Вот кагда у них пажар начился, я как раз шла аттоли, увидала, батюшки! Пабежала, взяла эту икону. Неапалимая Купина. И абошла. Раза четыре или пять. И этат дом ни сгарел, диривянный. А вот рядам с этим домам вот этат дом сгарел. У них дажи дом ни загарелся» [ТВВ, с. Потьма; ЛАП Ф2005-22].

По другой версии, нужно пройти с иконой перпендикулярно распространению огня, тем самым преградить ему путь. «Мать Неопалимая Купина. <…> Кагда идёт пажар атселя [показывает на дорогу], то пириходют ей дорогу. С ней ходют, с этой Мать Неопалимой купиной. Хто говеет, а если хто не говеет, её и в руки не возьмут — [таким] грех её брать» [КНИ, с. Чумакино; ЛАП Ф2002-35]. На огонь брызжут молоком черной коровы. «От чёрной коровы молоком поливали раньши. С этой иконой [Неопалимой Купиной] ходют и малаком-та брыжжют на ниё, и пожар затухат. <…> На пожар плескают это молоко. Ну, там с руки или там кисточкой какой» [ВМП, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-15].

В Ульяновском Присурье существовал обычай выносить на улицу икону и кочергу во время грозы. «На улицу качиргу. <…> Икону вынасили, на ул*и*цу вынасили. Вот уж я забыла какая икона-та. <…> Вот тольк*а* вынасили качирьгу да эту икону, большы ничаво нет. <…> Я вот вынасила. Я какеи знаю малитвы — читаю, малюсь. <…> Как начина*и*цца гром, молния — и с иконай выхадили. <…> Тольк*а* што на этат день, кагда сильна граза, а так ни вынасили» [БАМ, с. Сара; СИС Ф2006-34Ульян., № 15, 20].

В хозяйственных обрядах на первый план выходит апотропейная (магическая) функция иконы. Магическая функция иконы реализуется и в календарных обрядах.

Икона используется практически во всех обрядах годового цикла. При этом действия с иконой однообразны и повторяемы. К повторяющимся элементам календарной обрядности, связанным с иконой, относятся следующие: предмет помещают под иконы; иконы выносят из церкви и совершают с ними крестные ходы.

Главный атрибут праздника ставят к иконам (под иконы). Предмет стоит там определенное время (до окончания праздничного периода; год — от праздника до праздника) и приобретает магическую силу, в дальнейшем используемую в хозяйственных обрядах.

На Крещение освящают воду (см. *Крещение*). Крещенская вода — вода особая. Ее принято держать у икон. «Мы иё к иконам ставим. И ни портицца. Вот щас пайдём мы в этат жи радник с табой, набирём вады. <…> Ана у нас чириз три дня испортицца. А эта жи год стаит ана. Как будта иё тока щас взяли» [ТАА, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-12].

У икон держали и воду, принесенную со святых родников (см. *На святой родник ходить, Никольская гора*). На Троицу этой водой кропили скотину (см. *Троица*). «Дамой принисём, да вон к икони паставим. <…> Ана вон стаит и ни гадицца. <…> Из троицких [веник], и вон из листьив, из бирёзавых. <…> На Троицу [скотину кропили]. Или вот на Хрищэнья. Там батюшка даёт святой вады» [ЧАС, с. Кадышево; СИС Ф2003-11Ульян., № 6].

У икон принято держать освященные веточки вербы (см. *Вербное*). В дальнейшем веточки вербы приобретают обережную силу: их используют для лечения домашнего скота, детей. Вербушкой первый раз выгоняют скотину на пастбище (см. *Покупать корову*).

Пасхальные яйца тоже принято хранить на поличке у икон (см. *Пасха*). «Эта с Пасхи и да Пасхи ано лижит, яичка. <…> И, гаварят, ни портицца». Потом это яичко «дадим курам» [НАА, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-10]. «А патом чириз год яво лупют. Лупют яво, а ано хароша. <…> А вот если такоя-та — чириз ниделю испортицца. <…> Чай скатини атдают и сами идят. Ано как личебная» [ФАП, с. Б. Шуватово; ЛАП Ф2003-26]. Пасхальное яичко лежит у икон целый год (от Пасхи до Пасхи). «Тоже ано год — и ни тухнит. <…> Ана вот вся высыхнит тамо» [ВСМ, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-12]. По другой версии, яичко стоит под иконами не год, а до той поры, пока не кончится празднование Пасхи. «Пака ни кончыют эту, служить Пасху, наверна, больши месяца. Вазнисиньё, кагда будит, на Вазнесиньё заканчыватся Пасха» [МНИ, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-41].

На Духов день (см.) собирают мяту-траву. После освящения в церкви ее хранят на поличке. «На Духав день в церкву хадили. Вот душица есть больна душица. Вот пайдешь в церкву, нарвёшь этай душицы и в церкви-ти. Мята-трава ана называцца. Мята-трава. <…> Асвищаться, канечна. <…> Дамой принисём, да вон к икони паставим» [ЧАС, с. Кадышево; СИС Ф2003-11Ульян., № 4–5].

Второй повторяющийся элемент календарных обрядов (в первую очередь — весенне-летнего цикла), связанный с иконой, — крестные ходы с иконами (см. *Молить о дожде*). Поводы к совершению крестных ходов могут быть разные: засуха, угрожающие социуму бедствия (эпидемии, нашествия червя, саранчи), явление иконы, обет. Крестные ходы сопровождались молебнами и водосвятьями. В случае болезни молебен служили в домах у местных жителей.

На многие церковные праздники иконы выносятся из церкви для совершения обходов и молебнов. Народное название для этого обычая — *иконы поднимать*. На Пасху (см.) выносят иконы из церкви. «Священник был — ходили. Все улицы обойдут. В пятницу докончиют. И приходют, все иконы подымают. Подымают это. В пятницу. Стояния. Из церкви все подымали. Тут рядом. Из церкви все подымали. Иконы. Все сымали со стены и на волю выходили служили. Эт в последний день. Уж как обойдут. Священники весь это. В пятницу тогда ставили иконы. Всё поминать. Ставили иконы» [ЕАФ, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-23]. Существовал обычай принимать иконы в доме на Пасху. В период, когда иконы находятся вне церкви, — время особое (опасное). Существует система запретов, связанных с этим периодом. Запрещено веселиться, играть (см. *Пост*). «Да Пасхи нильзя была играть. Пост есть пост. Стали играть када — а этат, поп, праходит с малебнам. Вот шас примерна эту улицу праходит, тут прашел — тут песни пают, а там еще нет. Там прашёл — там начинают. А в читвериг Божью Мать ставют. У нас вот на́ поли была часовня. Все иконы вынасили вечирам — в читвериг, в чатыри часа дня. И древны вынасили. И поп. А народищу! Все туда шли. <…> Там папели, там паслужили, там паставили икону — пажалуйста, гуляй в любом мести» [ЕТП, с. Проломиха; ЛАП Ф2002-1].

В Ульяновском Присурье существовал обычай на Вознесение (см.) идти с иконами с молебном вокруг кладбища. При этом участникам процессии нужно было пройти под иконами [КТП, с. Новосурск; СИС Ф2002-13Ульян, № 43, 80, 92].

Крестные ходы и молебствия могут иметь не только календарный, но и кризисный характер. «Николаю Чудотворцу молились. Да. Когда татары шли сюда. Они захватили и этот Сурск и Ульяновск — туда по этому направлению. Ему молились. Его иконой выходили и все обходили. И он остановил. Они пошли по другому пути. Татар остановил» [АВМ, пос. Сурское; ЛАП Ф2007-1].

Во время крестного хода было принято *подныривать под иконы* (см. *На святой родник ходить*). Это делали те, «у каво спина там болит, у каво — ноги» [ЛЕИ, с. Коноплянка; ЛАП, ТКЕ Ф2002-17; МПИ, с. Кадышево; СИС Ф2002-04Ульян., № 38]. «Катя сваю Лизу вадила, пад иконы иё всё падталкывала. <…> Штоб йе палекшы была. <…> Ну, как ана напугана, вроди бы, была. <…> Памагло. Ана патом начала работать» [ВСМ, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-12].

Если в первом (предметном) значении ведущей оказывается апотропейная функция иконы, то второе (знаковое) значение иконы реализуется в другом наборе функций, основные из которых: иерофатическая (открытие новой особой (сакральной) реальности) и прогностическая. Божественная сущность (посредством лика, иконы) являет себя миру независимо от воли человека. Икона оказывается связующим звеном между нашим миром и областью сакрального.

Божественное проявляет себя в чудесах и знамениях разного рода, значимых как для одного человека, так и для всего социума в целом. Чудо, связанное с иконой, способно трансформировать картину мира, наделяя пространство и время новым, особым смыслом.

Икона помечает знаковые периоды жизни человека. Если икона упадет с полички — это «к смерти» [НАА, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-10], «тожа, гаворят, чо-та плахоя будит» [МЗЕ, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-12], «икона упадёт — дожидайся биды» [ТАГ, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-64], «эт к миртвецу — икона упадёт, если у нас вот упадёт с палички икона — к миртвецу» [ВСМ, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-12], «если икона упадёт — расколется или уронишь из рук, значит, несчастья како-то принесёт. Значит Бог чао-та там» [УАФ, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-27].

Приснившаяся икона предвещает беду. Икону во сне видеть — «к тирпенью» [ТАГ, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-64]. «Эта, говорят, не хорошо, икону, говорят, во сне увидишь — это нихорошо» [ШАГ, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2002-10]. «Если иконы присняцца, эта к тирпению бальшому» [НАА, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-10; ТАГ, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-64]. «Икона сницца — к биде. Вот у миня сын учился в Карсуне. И приехал стада пасти. <…> Дядя дал иму матацикл. Он ни ездил ни разу. <…> Ну и что — и насмирть мой сын. Ушёл [=умер] в васимнаццать лет. <…> И вот ана мне привидилась. Эт*а* я тибе историю расскажу. Как есть этит партрет. <…> Праскавеи Мучиницы-то, мол, Параскева-та, вот гляжу — живая мол. “Как живая”, — ей гаварю. Ана: “Да, я живая”. Я гаварю: “Нада бы ни задеть, ана, мол, упа́дит, пличом иё”. Ана на миня и упала. Вот мне и тирпенье Бог дал» [ЛЕИ, с. Коноплянка; ЛАП, ТКЕ Ф2003-52]. Подобным образом трактуют сны, в которых появляются крест (в т.ч. и нательный), церковь, священник. «Всё гаварят, крест увидишь, всё гаварят, тирпенья будит» [ВАП, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-12]. «Систра рассказывала, как толька ей присницца церковь, у нее всегда бида случалась. <…> А вот я ва сне крестик патиряла и искала иво, миталась, и вот в этот же день вечерам случилась бида: на миня

напали, аграбили и избили. И патом кагда я вспоминала этат сон, он ведь придуприждал миня — нада была дома сидеть. А другая женщина рассказала пра сваю дочь: ей тожа приснился крестик, толька он у ние пириламился папалам, и с ней случилась бида — иё сбила машинай, долга лижала в бальницы, личилась» [САП, с. Коноплянка; ЛАП, ТКЕ Ф2002-64].

Чудесное появление лика на небе предвещает поворотные события (как правило, негативные) для села (и шире — страны). Чаще всего речь идет о Великой Отечественной войне, реже — о разрушении церкви (часовенки). Соответственно, время до и после знакового события (войны, осквернения святыни) — область своего, а сама война или период разрушения часовенки — область чужого.

Чудесное явление иконы маркирует и саму войну, и ее окончание. «А я сама видала вота. Муж делал горшки. <…> И вот он делал горшки. А я позненько это, из вёдра понёсла: “Пойду вон вылью”. И вот иду, вот, этот вот место, вота, на нёби-ти лик-та значь, не обозначился, а вот обряды-то их-то [икон]: и розава, и зелина, и ала, а облика нет (можа потом появился, я что-то ужаса кака-то, робь взяла). Я эта кричу: “Мам, мам, выдь-ка ко двору-ту”. Она говорит: “Чо?” Я говорю: “Погляди-ка на нёби-ти. <…> Явление иконы. Толька облика нету”. — “Да, правда, Насть. Вот. Помни, не забывай. Опять война, грт, будит. С запада”. <…> Я айда [=начала] Вани кричать: “Вань, брось горшки, иди-ка погляди!” А она ясней делаецца. Эт Натка тут выходила, соседка. <…> Я говорю: “Поглядите-ка! Эта, наэрна, Казанска Божья Матерь. Но эта только что Божья Матерь”. И риза уж показвыцца, и вот эта вот <…> на голове-то. Вот я сама лично видала. Никогда я эт ни забуду» [ИАП, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-2].

В войну иконы «обновлялись, <…> тогда [во время войны] у многих обновлялись» [ЧАП(1), с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-15]. «Вот одно время иконы обновлялись. Это после войны, вскоре тута как-то. Иконы стоят. А вдруг она и засияла. Засиял весь перёд. И они остающца такими же. Вот именно после войны. <…> Люди сколько там пострадали. Сколько крови невинной там про́лило» [АМФ, Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-6] (см. *Обновление икон*). У некоторых в войну иконы даже плакали (см. *Плач иконы*). «И вот гаварит: “Замичайти. Вот такова-ти числа, сматрити: будут иконы плакать”. И вот на самам дели. <…> Эта чао эта была? Вот я прям ачивидиц. <…> Войны ли каки ли? Чао ли вота? Икона плачит — ана, значит, вот пиривёртыват сваё эта, пасобия, штоб пасабить народу. <…> Или хто-та больна дасажат ли ей. Или просит её эдак. Больна вот что-та ана там. Мать, ана плачит. Всигда, всегда плачит!» [ДМН, с. Б. Шуватово; ЛАП Ф2003-52].

Но быть свидетелем такого чуда суждено не каждому. Божественное посредством чуда характеризует человека. Икона «допускает» к себе не всех. «Значит, где-та гре́шна ана, в каком-та пириуди. Паэтаму ана и ни допускат» [ТАА, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-12].

Икона особым поведением (является в неподобающем для нее месте) указывает на греховность действий человека. «Это женщина, она вот всё время видит вот Божью Матерь. Один раз она вядала, вот пошла на аборт, и в грязном ведре икона появилась, в грязнам ведре. Грех сделала — аборт сделала» [ДЕП, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-27].

За неправильное поведение человек подвергается наказанию от иконы (см. *Наказание за грех*). «Я дажа пра сваво мужа скажу. <…> Взял эта, выкинул икону-та на этат, на улицу, на двор <…> стикло-та раскалолась. <…> Да? И ты что? Он ведь сгарел, рука у ниво сгарела» [ВАП, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-12]. «Када всё ламали, <…> и он взял иконы сибе на мастирскую. <…> Вот он бальной. Хварат» [ШМГ, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-10]. «Он взял доску с гваздём, давай этам, гваздём, всию иё искалатил. Насрал — давай гавном и мазать. Ну что? Шас вот, наверна, года два уж лижит биз языка. Да. Гаварит толька адно слова — матам» [МАГ, с. Б. Шуватово; ЛАП Ф2003-12].

Икона указывает на избранность человека. «Это у монашек. На горе которы. Пачиму? Ну, най, малились ани так. Ани Богу, ани Богу нужны» [ШМГ, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-10]. Иконы осветляются не в каждом доме. «Мож у манашик абнавлялись. Ани видь молюцца там, наверна» [НАА, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-10] (см. *Монашки, Обновление икон*).

Иконы являются только достойным (см. *На святой родник ходить*). Некоторые «станут доставать — убигёт, станут доставать — убигёт» [ТВМ, с. Чамзинка; КАМ Ф2002-16]; её хотят достать — «ни идет в руки, ни даёцца» [МЕП, с. Проломиха; ЛАП Ф2002-12]. «Это не для всех: которы видют, и которы не видют и не увидют» [МАП, с. Тияпино; ММГ, СЕВ, ЛАП Ф2002-14]. Икона дается только истинно верующим. «Не любой подойдёт, найдёт. Именно вот верущым иконка как выплывала» [ТАА, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-12]. «Даецца тока верующим. Ни то что вот всякому» [ТАА, с. Коржевка; ЛАП Ф2002-12].

Икона является (плачет, осветляется) не в любом месте, следовательно, чудо особым образом маркирует и пространство (см. *Плач иконы*).

Иконы помечают нехорошие места. «И батюшку [икону Николая Чудотворца], яво вот нясут диревней-та, ни станавливаюцца. Миняюцца. А-то ни пайдёт. Встала. Больши ни пайдёт. Паставют иё на дарогу, и падойдёт другая пара, вазьмут — ни идёт. <…> Места быват нихароша — астанавливацца — или вот бирут люди [плохие]». Чтобы икона «пошла», нужно «молицца, всем молицца» [ФАП, с. Б. Шуватово; ЛАП Ф2003-26].

Особыми действиями икона отмечает избранные, святые локусы, тем самым отграничивает их и от области профанного (своего), и от области чужого (см. *На святой родник ходить, Переселение икон*). В этом проявляется иерофатическая функция иконы: явление иконы изменяет пространственную модель картины мира (в сакральной географии деревни появляются новые почитаемые объекты). «И Миколай Угодник являлся. Вот щяс речка идёт. И Миколай Угодник где-нибудь в лесу появицца. И вот там какой-то мущина увидил и забрал её. Забрал один. Принёс домой, и она

у него исчезла. Он пошел вторичный раз: “Я её в сундук положу”. Положил в сундук, открыл сундук — там нет ее. Пошел на это место, она опять тама. Вот так. Ну, ладна. Стал всем рассказывать, священникам. Давай строить, не церковь, а как маненьку таё вот, будочку, сделыли, пусть народ ходит молицца. Раз никуды нельзя [ее перенести]. Патом уж ее взяли как в церковь священник. Она и оттоль ушла. Вот так вот» [ИТН, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004]. «Плыла, вроди, вроди, речкой Божий Матирь. Да. Ну, далась тибе ли, мне ли. Я взяла эту иконку, принёсла. Повесили там иё эту икону где. Утром стали — иё нет, она опять в речки плават. Она опять плывёт. Иё опять пымали — она опять уплыла, ушла. И раза три уходила. Ну, она туда уплыла, где ей надо была остановицца» [АМФ, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-6]. Если икону уносят с места явления, она возвращается на свое место. В пос. Сурское явилась икона Николая Чудотворца. «Ну-тка ана вот там, расказвали нам стары-ти, явилась вот ана икона-та, как этат малинький камишик явился. И вот этот камышик — яво уделали. <…> Вот этот камышик взяли в Сурскай, в церкву. И он, яво принисут вот нынчи, завтра он апять [уйдет]. <…> Пришли — яво нет, он апять там на гаре. Пайдут, он там апять. И на гаре там стали делать часовню, и там паставили, и вот он там стал всё время» [СЗА, Вальдиватское; ЛАП Ф2002-19].

Люди находят чудесные лики на месте разрушенных церквей, часовен, заброшенных святых родников и т.д., то есть на локусах, потерявших внешние приметы сакральности, но являющихся святыми по своей сути. «Мы [живем] на церкви на мести. Кажный год пашут — ничио не находют. А я палю картовь, бараздү, сяду атдыхать: “Да эт чо-т у мня лижит пад лапатой-та?” Вазьмёшь — иконка кака-та манинька» [ДЕА, с. Б. Шуватово; ЛАП Ф2003-3].

Икона воспринимается в традиционной культуре как священный предмет, как предмет, несмотря на свою вещную природу, чудесным образом наделенный свободной волей. Икона сама выбирает, где и с кем ей быть. «А бываит икона ни идёт. Ну, ни идёт. Куды ты её хочешь атправадь в какой-та, например, дом, где как-та ни верывают. Вот ана в такой дом ни пайдёт» [ЕАН, с. Потьма; ЛАП Ф2005-68]. «У няво сыновья были пьяницы. Вот ана икона привидилась Паши, катора сяста. А ана гаварит: “Как мне надаела — пакастна здесь жить! Надаела мне в пакастнам доми жить. Плюют, харкают. Пьяны”. И надаела икони в этам доми жить. Вот кагда ани помирли, Паша-та иё взяла. А у ней муж был хароший — зря ни пил, хароший. <…> У них чистата — ругани нет. Вот этой икони харашо жить там, чистó. Ана все-таки Богу мóлицца. Вот там ей, икони, харашо жить» [ННЯ, с. Чамзинка; АЕС Ф2002-33].

Икона играет важную роль в жизни человека. Икона в силу своей многозначности (икона как предмет, икона как знак) способна выполнять различные функции: апотропейную, иерофатическую, прогностическую, маркирующую и др.).

А.П. Липатова

ИЛЬИН ДЕНЬ

Ильин день (день памяти святого Ильи Пророка, отмечается 2 августа) занимает особе место в славянском календаре, поскольку, во-первых, проводит границу между летом и осенью, и во-вторых, наравне с Казанской (см.) и Благовещением (см.) является «грозным», «строгим» праздником. Представления о «грозных» днях реализуются в системе запретов, нарушение которых влечет за собой беду (см. *Наказание за грех*). «Ильин день строгай. <…> Ну, нильзя ничево делать. Даже в агарод хадить грех считацца» [ЗЕН, с. Сосновка; МИА Ф2002-34Ульян., № 70]. «Кто на нёё работаит — громам убъёт. Ни знай. Купацца — нильзя. “Илья, — говорят, — льдышку пусти́т”» [ЛНИ, с. Палатово; МИА Ф2001-18Ульян., № 21]. «На Ильин день грех, и купацца грех, всё гаварили, всё грех. Страшный он день-та Ильин» [КАС, д. Ермаки; МИА Ф2002-34Ульян., № 8].

Раньше на Ильин день не работали. «Это раньши-ти праздновали — раньше не работали» [БЕИ, с. Первомайское; СИС Ф2001-02Ульян., № 47]. В некоторых селах (с. Аксаур, Цыповка) Ильин день был престольным праздником и отмечался особо (об обычае *перегащиваться* на престол см. *Гуляния, Застолье, Николин день, Казанская*). Специально к Ильину дню варили брагу, пиво. «Это брага бывала. Вот Покров, Микола и Илья» [ААМ, с. Сара; СИС Ф2006-36Ульян., № 82].

Рассказывают, что в с. Сара когда-то престольным праздником был Ильин день. В лесу есть святой колодец, где явилась икона Ильи. Мужики продали престол в соседнюю деревню. Поэтому на Ильин день жители Сары ходили в Цыповку. «День Ильи у нас втарова [августа]. Патом уж иво <…> в Цыпавку прадали — девять килóмитрав. <…> Мужики сабрались, пьяницы, каму нады. <…> Толька праздник [продали]. “Давайти вота, сделайтись. Вам праздник вот”. Сабрались пьяницы. Вот. “Вы празднуйти, мы будем в гости к вам хадить”» [ААМ, с. Сара; СИС Ф2006-36Ульян., № 83].

Ильин день называли «медовым» [ЛНА, с. Палатово; СИС Ф2000-06Ульян., № 106]. На Ильин день существовал обычай «медом разгавляцца» [ЛАС, д. Ростилаевка; СИС Ф2004-32Ульян., № 70]. На «Ильин день мед-то идят» [КЕН, с. Первомайское; СИС Ф2001-05Ульян., № 55]. В селах Ульяновского Присурья второго августа начинали *меды ломать* [ЛНЯ, с. Аксаур; МИА Ф2001-25Ульян., № 61]. «На Ильин день, как раньше гаварили, меды ламали. У као пчёлы, меды ломали — ели» [ЛНИ, с. Палатово; МИА Ф2001-18Ульян., № 21].

Существовал обычай *пожинаться* до Ильина дня (см. *Жатва*). «Рожь кончали Ильин день уж. Ильин день — уж всё, пажинали. Ильин день — нам бы нада всё пажацца. <…> Начинали жать уж посли Троицы — в июли» [ГАМ, с. Новосурск; СИС Ф2002-14Ульян., № 42].

На Ильин день всегда бывают грозы. «Илья Великай, грит, едит [по небу]. Вот кагда гром гримит» [КАС, д. Ермаки; МИА Ф2002-34Ульян., № 8]. Грозы же после Ильина дня уже не представляют опасности. «Посли Ильина дни гром гримит — ни зажигат, а [до этого] зажигат дама́» [КЕН, с. Первомайское; СИС Ф2001-05Ульян., № 57]. «Посли Ильина дня. Вот будит втарова числа, августа. Ильин день. Посли иво уж. Эта уж ни Илья Пророк — и гром гримит, а Илья Ианох. Илья Ианох — эта уж ни гром, ни Илья Прарок, а Илья Ианох. Посли ниво уж и ни страшна и ни убиват гром — и ни знай. Илья Прарок. Ба! У нас адно — двух тёткав зарывали в землю [их убило грозой на Ильин день]» [ДЕИ, с. Вальдиватское; МИА Ф2005-14Ульян., № 18]. Ильин день — «грозный праздник». На него запрещено работать. «Кто работаит на Ильин день, таво громам убьёт» [ЛНЯ, с. Аксаур; МИА Ф2001-25Ульян., № 62] (см. *Наказание за грех*).

Как правило, в этот день запрещено работать в поле. «Да, да, вот эта очынь на няво ничаво ни работай, сиди и сиди. Ну, чай, картошку-та свари́м всё-таки, паидим. Ни в поли, ни где [не работают]. Ни стирать ни будишь, палы мыть ни будишь, на *а*гарод ни пайдёшь. Вот сиди дома весь день. Он грознай, вот такой» [МАГ, с. Кадышево; СИС Ф2003-09Ульян., № 4]. «Сроду Ильин день — пристольный. Это страшный день! На ниво ничао у нас ни делают. Баялись! Бывала каки у нас грома-та бывала — убивала!» [ЦНС, с. Сара; СИС Ф2006-34Ульян., № 7].

Не все выполняли запрет не работать на Илью. «Ильин день, да, чо? <…> Делать-делать-та, да [нельзя], бывала, праздники все пачытали. Кои касили, кои ни касили. Каторыи ни делали на Ильин день. <…> Илья грозный» [ПЗН, с. Вальдиватское; МИА Ф2005-10Ульян., № 57]. Тех, кто нарушал запрет, ждало наказание: гроза сожжет урожай. «Грозный Ильин день. <…> Жать хадили. Наставют этих снапов. Сабирецца тучка, гром грямит, и загарицца [сноп]» [ЖЕС, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-05Ульян., № 24–25]. «Вот дед сказывал, наш дед, ни здешний, а там, вот аднажды мётали сена. На Ильин день. Вот мётали сена, на Ильин день. А он гаварит: “Ни нада мётать сена, завтре будит день”. Ани ни паслушались. Вот облачка, грит, паявилась, ударил в стог этат. И сгарело сено» [ИАП, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-34Ульян., № 18]. «Грозный, гаварят. [На него грозы] бывают, ну ни всягда. Раньши вот гаварила ба*б*ушка у нас. “На Ильин, — гаварит, — день жали”. В единаличистви. Раньши загоны были сваи. “Вот ане, — гаварит, — то*ль*ка выжали загон-та этат, то*ль*ка, — гаварит, — атъехали, туча сабралась, молния как ударила, граза-та. И весь — гаварит, — эти сгарели у них. Весь загон сгарел”. Снапы-ти ставили дисяткам и крыли снапом — сноп растаропкай и крыли. Девять пасадят, дисятый наверьх — “стая́нкай”. Вот эта ба*б*ушка пакойна рассказывала. “Вот, — гаварит, — он грозный этыт Ильин день, на нево всю жизню ни работали”» [РЛП, МВП, с. Б.Кандарать; СИС Ф2006-03Ульян., № 64–65].

Наказание за невыполнение запрета может быть иным: человека, работающего на Илью, убьет громом. «Он грознай. Илья Грознай. У нас была — и правда было — на Ильин день жали. И гром паднялся́ — в стаянке прям убила мушшыну» [БЕИ, с. Первомайское; СИС Ф2001-Ульян., № 44–45]. «Вот на гаре убила. Гнал комбаину в ремонту. Вот на Ильин день. И его убила, вот прям на́ поли» [ЗЕМ, с. Палатово; СИС Ф2001-21Ульян., № 57]. «Ильин день, гаварят, грозный-эт. Быват, дожжик ударит, грознай. Бывала, рассказывали. На Ильин день ни нада бы работать. Все гаварят, как бы чао ни палучилась» [ТМИ, пос. Сурское; СИС Ф2000-15Ульян., № 28].

Смерть от молнии считается особой, но оценивается верующими поразному. Некоторые полагают, что такая смерть «плохая». “И гаварят, вот хто памрёт скораспешнай смертью [=скоропостижно], нет, гаварит, спаси Бог, эта смерть плахая. Нада пахварать. У нас вот мать мая, ана была впирёд была полна, захварала”. Ну, мы пришли: “Мама, как трудна, мыл, хвараашь”. Мая сястра ей гаварит, старшаа: “Мам, кабы што ни сделалась, больна, мыл, ты трудна”. Ана гаварит: “Нет, дочка, спаси Бог, ни нады. Я разви тела панясу туда? На будущай [жизнь]? Ни трог, маненька я пахвараю, штобы с миня всё спа́ла. Разви я панясу эдака те́ла, полна? Нет”» [ГАМ, с. Новосурск; СИС Ф2002-14Ульян., № 63–64]. По мнению других, смерть от молнии — «это Божья воля. <…> По нему [по такому покойнику] читают как и по всех» [ДЕИ, с. Вальдиватское; МИА Ф2005-14Ульян., № 3]. Смерть от молнии — смерть праведная. «Раньше вот больше убивала громам-та, гразой. Гаварят, харошая вроди [смерть]. Ну, хто знат? Бог от гряхов избавит. Эта стары люди всё гаварили» [РЛП, МВП, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-03Ульян., № 62].

Наказать может человека, не только работающего в поле, но и выполняющего другую работу. «Вот иё свёкар*а* убила на Ильин день. Были мы в поле. Я учётчикам была — ну замиряла, кто сколька выраит. Ну вот. Так у миня эта и асталась в глазах. <…> Вот дожжык, гром! <…> Григория Иванавича убила — на Суре удачкай рыбу лавил. Вот на Ильин день иво убила» [КТП, с. Новосурск; СИС Ф2002-13Ульян., № 91]. «Пачитают. Пачитают. Ничио ни делают. У миня Саша [муж] ничо ни делаит вот. Адин раз у нёё этат. У нёё рабочии, [он] лисничим работал. Рабочии на Ильин день куда-та сабираюцца ехать — дилянку вроди чистить. А он йим и гаварит: “Мужики, ни ездийти, празник нынчи какой — ни ездийти”. Ну, ани эта — па-матирнаму выругались — вот ты туды-сюды — праздники пачиташь. Паехали. И автобус в автобус — тук! Сами, вроди, не убились, а автобуса оба изламали. Да два месяца патом и ни ездили в лес-эт. А Саша им патом и гаварит: “Что? Поняли?” Пачитам. Он очань грозный праздник. Дедушка рассказывал, в лугах [работали]. <…> И вот на Ильин день — какой был дождик! Всё сена затапила! За то, что, наверна, работали» [ШАИ, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-37Ульян., № 111–114].

Молния может попасть в того, кто накануне вел себя неправильно (совершил какой-то грех). «Вот пра Ильин день гаварили. То*ль*ка на Ильин день гаварили, ну да, паследний раз на Ильин день гримит гром. <…> Нет, то*ль*ка што эдак гаварили: паследний раз гром гримит. Ну, гаварили, што эта, если,

гаварят, где пападёсся, пажалуй. <…> На Ильин день тожа убива*и*т громам. Вот в Стрельниках, атсель нидалёка, паринь-т*а*, убила громам-ти. Тольк*а* пришёл из армии (ниделю адну побыл). Мать-та яму гаварит: “Ступай, мыл, в баню, баню я истапила”. А он ей и гаварит: “Я пайду на Суру искупась”. Вот на Ильин день. А день жаркай был! “Я пайду на Суру искупась, а приду с Суры, прям в баню пайду”. Ну, ушёл. И ничаво не была, никакой ни тучи, ни гразы не была. Аттоль идёт, сразу гром как грянул! Напротив двара — и яво насмерть убила. Вот как папал. Никакой тучи не была, там, мыл, дожжик бы сабирался, и даже не была, а яво убила громам. [Он в этот день не работал] Нет, нет. Он, гаварит, тут с атцом паспорил больна, вот. “Ты мне ни атец!” — вот так и так, пьяный был. Ну вот, яво можит быть чириз эта Бог наказал» [ГАМ, с. Новосурск; СИС Ф2002-14Ульян., № 59–62].

Смерть от молнии на Ильин день не всегда связывается с невыполнением запрета. В этот день могут пострадать от грозы и дети, и животные. «Вот Ильин день. В этот день было много уж это <…> прям в этот день <…> вот в Малом Кувае. Мы шли с поймы, мимо Малого Кувая, и тут, Господи, подошли — двух девчонок убило. Не грозой, а молнией. <…> Вот Ильин страшный — не знай только, почаму. <…> Я с сыном десятничала. <…> Мы пришли обедать эта. И тут гроза-то началась. <…> Пришли в Совет, там говорят: “Да вот, Аннушку убило. <…> Она-то дома побоялась, в шабры [=к соседям] ушла, а иё у шабров-то и убило”. <…> А то корову убило» [КАН, с. Б. Кувай; СИС Ф2009-06Ульян., № 1]. «А на Ильин день, вон я там жила, у меня тёлку [убило]. Там женщина адна, ана картошку [рыла], пришла. В Засарье у начальника картошку рыла. Страшный день был! Гром! Эта Ильин день. А у миня тёлка была у этава двара. Вот как хряснула молния! Тёлка упала и женщина — круг [=около] тёлки. Это на Ильин день. <…> Вот все и говорят: “Гасподь наказал. Зачем ты пашла?” Такой день страшный» [ЦНС, с. Сара; СИС Ф2006-34Ульян., № 11].

Смерть, наступившая в этот день, особенно если она была неестественной, случившейся, например, в результате убийства, могла вызвать в этот день и природные аномалии. «Град крупный пашёл. Эта на Ильин день. И как [=почему] град пашел. <…> Все люди: “И Бог, грит, плачыт. Аб этаким малодиньким”. Гадов наэрна сорак-то была [когда погиб] — на самый Ильин день. <…> Иво насильна закалоли» [ГЕН, с. Валгуссы; СИС Ф2001-07Ульян., № 96].

Ильин день считается пожароопасным. «Ну, и щас гаварят, он грознай. Он мала [того, что] грознай! Он дажи можит так сделать, што и избы загаряцца. Вот у нас у аднéх. Я гразы всё время баялась — а у миня там падруга была, а дожжик сабира*и*цца — а я думаю, я дамой ни пайду, у нас дома нету никаво. Ну и што? Как ахнула, у них изба-та загарелась. А дом-та был двухетажный, мы кой как, кой как [потушили]. Так-та ничаво, а угал загарелся. И мы убиг*л*и. А миня мама-та: “Бог-та визьде найдёт, ка*г*да граза сабира*и*цца, нада дамой идти”. <…> Ну вот гаварят, вабще вот грех работать [в праздник]» [САИ, с. М. Барышок; СИС Ф2009-15Ульян., № 59–60].

В народе существует ряд рекомендаций, как уберечь избу от огня во время грозы (см. *Икона*). «Вынасили кычерьгу да икону. <…> Я вон вынасила, какие знаю — малитву, малюсь. <…> Тольк*а* чта на этыт день, кагда сильна граза» [ЦНС, с. Сара; СИС Ф2006-34Ульян., № 15].

В представлениях, связанных с Ильиным днем, реализуется не только культ огня, но и культ воды. Существовал обычай в Ильин день обливаться водой при засухе [ИАП, с. Сухой Карсун; Ф2004-34Ульян., № 23] (см. *Молить о дожде*). «Бывала, вот ты гаворишь, дажжа нет, бывала, с иконами хадили по всей Сари, когда дождя нет. Вот на Ильин день хадили по Сари с иконами. И в Студинец [=родник]. Пели мы. Там *всё*. Мол, Гасподь даст дожжичку. Этот день уж вот хадили па всей Сари» [ЦНС, с. Сара; СИС Ф2006-34Ульян., № 47].

В с. Сара почитается родник, на котором явилась икона Ильи Великого. На Ильин день к святому колодцу совершается крестный ход с иконами (см. *На святой родник ходить*). «Бывала, хадили па сялу, с иконами. Вот там у нас есть авраг — Студинец. Там он Илья Великай празывался. Вот туды все ходют щас. На Ильин день в этат калодись. Он там явился-явился. Сам Илья Великай! <…> Яво, икона эта Илья Великай, продали наши каммунисты в Цыпавку — в друго сяло. Ну, коммнусты были — каторы верют, каторы нет. А это место так и асталась. Так и ходят. На Ильин день <…> хадил вот, кой старухи. <…> Там ключик тичет — вдоль этава — как речка. Вот туды ходют — купаюцца, поливают на сия, как на Никольской гаре» [ЦНС, с. Сара; СИС Ф2006-34Ульян., № 22–23].

Ильин день считается рубежом, после которого начинается осень. «Вода делацца, грят, уж холодная. Время прошло что ли. С Ильина дня купаться нельзя. Осень уж, наэрно, считаться. Уж все» [СКИ, с. Вальдиватское; СИС Ф2005-19Ульян., № 61–62]. «Росы начинаюцца, туманы, ну — старухи говорят — не купаюцца» [ЦНС, с. Сара; СИС Ф2006-34Ульян., № 30].

В этот день последний раз показывается русалка (см.). «Они [русалки] показваюцца, ну, пака тяпло. Да Ильина дни, эта русалка купа*и*цца. Да Ильина дня. А как Ильин день праходит и русалка ни купа*и*цца, и люди вить ни купаюцца посли Ильина дни-та» [САН, с. Кадышево; СИС Ф2003-05Ульян., № 29]. «Ильин день прашёл, и холадна. Русалки уходят, кагда холадна» [НМН, с. Кадышево; СИС Ф2003-11Ульян., № 78].

Существовал запрет купаться после Ильина дня, поскольку вода становится холодной. «Вот с какова [можно купаться] ни гаварили, а канчают ка*г*да, пусть и жарка, *в* Ильин день. Ильин день как прайдёт, эта втарова августа, то уж ни купаюцца» [МАГ, с. Кадышево; СИС Ф2003-09Ульян., № 3]. «Купаюцца тольк*а* да Ильина дня. <…> И вада халадеит, и ни разришали купацца. Гаварят, в кувшини вада уже ни нагриваецца» [АНК, с. Вальдиватское; МИА Ф2005-11Ульян., № 57]. «Вот тожи гаварят нильзя. Ну, эта што гаварят нильзя, эта вада халодн*ая* дела*е*цца пачаму-та сразу. <...> Вот у миня в агароди стаит две бочки, я наливаю паливать. Всё, уже вада ни та. Вот утрам, бывала,

встану — вада в бочках тёплая, сичас встану [после Ильина дня] — халодная» [САИ, с. М. Барышок; СИС Ф2009-15Ульян., № 64]. «Гаварили [что нельзя], а всё равно купались, если жарка. <...> Ана халодна [становится] на третий день посли Ильина дня, а мы, девки, всё купались. Была всё тёпла вада, а щас халодна» [РЛП, МВП, с. Б.Кандарать; СИС Ф2006-03Ульян., № 68].

Существовало много версий, объясняющих запрет на купание после второго августа. По одной из них, «Илья в воду насикал» [АРИ, с. Чеботаевка; СИС Ф2009-29Ульян., № 47]. «Ну, старухи гаварят: “Ильин в воду нассал, Илья уж в воду нассал” — уж ни купаюцца» [ЦНС, с. Сара; СИС Ф2006-34Ульян., № 30] «Илья, гаварит, прарок в воду нассал, нильзя купацца. Вот и всё» [МАГ, с. Кадышево; СИС Ф2003-09Ульян., № 3]. «Илья-прарок в вадичку насикал» [ЕАМ, пос. Сурское; СИС Ф2000-22Ульян., № 18].

После Ильина дня нельзя купаться, потому что «олень в воду нассал» (д. Лебедёвка), «Алень в воду насикал» (с. М. Кандарать), «Алень в воду нассыт» (с. Новосурск), «Аленя в воду нассала» (с. Кирзять). «Алень, бывала-та, алень в воду нассал. Ана и халодна внутри делалась посли Ильина дня. <…> Всё, бывала, тёпла вода, а щас халодна» [РЛП, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-03Ульян., № 68]. «Гаворили, что всё же, алень в речку нассал» [ЛРА, с. Палатово; СИС Ф2000-07Ульян., № 17]. «На Ильин день алень в воду нассыт» [САЕ, с. Барышская Слобода; СИС Ф2000-28Ульян., № 85]. «Ни знай, гаварили, вроди: “Алень в воду, — гаварят, — нассал”» [РЛП, МВП, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-03Ульян., № 68].

Часто вместо «оленя» появляется «лень». «Всё как гаварят: “Лень в воду нассала”. Я ни знаю, ну гаварят: “Лень в воду нассала”» [САИ, с. М. Барышок; СИС Ф2009-15Ульян., № 64]. «Лень кака-то в воду нассыт. Нассала. Нельзя [купаться], заболеит. Вот втарова августа» [НМН, с. Кадышево; СИС Ф2003-11Ульян., № 77].

Существуют и единичные поверья, построенные по той же структуре. «В Ильин день дед в воду нассал, поэтаму нильзя купацца» [ВАП (1941), с. Кадышево; МИА Ф2002-130Ульян., № 87]. «Кто-та сикнул в воду» [АЗП, с. Вальдватское; СИС Ф2005-15Ульян., № 70]. «Тюлень бзднёт в воду» [ЛАВ, с. Вальдиватское; СИС Ф2005-21Ульян., № 72].

По другой версии, купаться нельзя, потому что святой Илья в воде ноги помыл. «Посли Ильи не купаюцца — уж холодна вода. Илья ноги намыл. До Ильина дня только купаются, а там не купаюцца. Илья ноги намыл» [ПЗН, с. Вальдиватское; МИА Ф2005-10Ульян., № 58].

По третьей версии, Илья (Бог) пустил в воду «ледышку́» («ком снега», «ком льду»). «Илья, говорит, пустит в воду ледышку́ — будет вода халодная. <…> Ни купаюцца. <…> Осень наступает и холодно́» [БЕИ, с. Первомайское; СИС Ф2001-Ульян., № 49], «Илья ком льду в речку бросит на Ильин день» [АВЯ, с. Аксаур; МИА Ф2001-25Ульян., № 59]. «Илья ледышку́ пустит» [ГМС, с. Проломиха; СИС Ф2002-28Ульян., № 49]. «А посли Ильина дня уже не купаюцца. Вада уже халодная. Снегу пустит. Бог. Илья Вяликай»

[ЛНА, с. Палатово; СИС Ф2000-06Ульян., № 107–108]. «Ильин день — Гасподь лидышку [пустил] — халадаит» [КЕН, с. Первомайское; СИС Ф2001-05Ульян., № 56]. «Бог ледышку дал» [ТАФ, с. Чумакино; МИА Ф2002-21Ульян., № 32]. «Пра Ильин день гаварили толька шта. Гаварят, Бог лядышку́ пустил. Купаюцца вон сичас» [ШТС, с. Чумакино; СИС Ф2000-08Ульян., № 64. «Бог ледышку пустит — и больше не купаюцца» [ТАА, с. Чумакино; СИС Ф2000-08Ульян., № 8]. «Бог ледышку дал» [ТАФ, с. Чумакино; МИА Ф2002-21Ульян., № 32]. «Посли Ильина дня Бог пустил ком льду в воду» [МАН, с. Тияпино; МИА Ф2001-19Ульян., № 12].

Запрет, купаться после Ильина дня, предназначен для всех. «Всем Ильин день, уже всё. Он, август-та, быват. Илья, гаварят, в воду нассал. И больших [пугали], не только маленьких» [ЖЕС, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-05Ульян., № 28]. Некоторые воспринимают нарушение этого запрета как грех («На Ильин день, грех и купаться грех, все говорили — всё грех» [КАС, д. Ермаки; МИА Ф2002-34Ульян., № 7]), другие полагают, что его можно и не соблюдать («Вот Ильин день прайдёшь — купацца нельзя. Гасподь льдинку пустит — уж не купались. Да всё равно купались. Если жара стаит. Щас всё равно купаюцца» [ЛНИ, с. Палатово; МИА Ф2001-18Ульян., № 21]).

Как правило, запрет на купание и объяснение запрета все же были адресованы детям. «Редки ведь это купаюцца. “Лень воды нассала”, — начнут калякать. Ильин день прошел — “не хадити, а то забалети”, — бывала-та вот так. Детишкам [говорили]». [САН, с. Кадышево; СИС Ф2003-05Ульян., № 29–30]. «Гаворили, как будта посли Ильина дня “лень” в воду нассыт. Но эта страшшали маленьких, кто купа*и*цца. “Не хадити купацца — лень в воду нассала”. На Ильин день. <…> Ну — “Ленивай будишь”» [ЗАЕ, с. Новосурск; СИС Ф2002-18Ульян., № 51]. Не послушаться родителей — грех. «А кончают [купаться] кагда, пусть и жарка — это Ильин день. Эта второва августа. Вот Ильин день как пройдёт, тут уж ни купаюцца. Илья, гаворит, прарок в воду нассал — нильзя купацца. <…> Мож быть и жарка еще, нам ахота на Суру. А нам ни вилят. Вот уж мы почынялися атца с матирью — ни ходили никуда. И грех» [МАГ, с. Кадышево; СИС Ф2003-09Ульян., № 7].

С Ильиным днем связано много примет и поверий, рожденных вследствие наблюдений человека за природой. В Ильин день появляется *мя́тел* — бабочка, которая выводится раз в три года, а живет всего один день. «Мя́тил какой-та налятат на́ ваду. И ни купаюцца, гаварят. <…> Эта аднаневка. Вот на дне рики ана, личынка, ни лечынка ана — три года развивацца, а живёт адин день. У ней рота [=рта] дажи нет. Вылята*ю*т, примерна, вот к Ильину дню ани — ка втарому августа. <…> На свет литит, ой-ой, страшна дела!» [ВАП (1941), с. Кадышево; МИА Ф2002-30Ульян., № 86]. Ильина дня с нетерпением ждут рыбаки, использующие бабочек в качестве приманки. «На Ильин день, у нас ждут рыбаловы. Ждут Ильин день — вот мя́тил палитит. <…> Мя́тил называцца. Эта, жгут кастры на бирягу. И литят белиньки

мушки вот такее. Он кой раз такой сильный литит, этат мя́тил, аж кастёр тушит! Заваливат кастёр. Ну вот, а рыбаловы, ловят патом, мож ниделю, мож две, заранее всё накатают, и вот ловят рыбу на нём, вот с этим мятлам» [ЗАЕ, с. Новосурск; СИС Ф2002-18Ульян., № 51].

На Ильин день выгоняли мух снопиком из поскони, то есть из мужской разновидности конопли. «Вот по́сканье. Вот делают снопик малинький. Вот этим выганяли мух-та. Вот на Ильин день *и* [говорили] каки-та слава́ — я ни знаю» [БЕИ, с. Первомайское; СИС Ф2001-Ульян., № 43].

Второго августа открывает глаза змея *медница*, поэтому на Ильин день она становится особенно опасной. «Мидни́цы там есть, в лясу-ту. Ани аткрывают глаза. Ани вроди как щас слепыя, например, вот сичас — в летняя время. И вот толька адин [день] ани аткрывают глаза. <…> И вот ани могут, можит эта пабасёнки, ани могут чилавека насквозь пранзить. На Ильин день. <…> Ана медница ни вридима [=не опасна] так-та. А ана на этат день можит чилавека пранзить» [СКИ, с. Вальдиватское; СИС Ф2005-19Ульян., № 57].

Кукушка перестает куковать на Ильин день (см. еще *Петров день*). «Каньчает ана кукавать — вот уж кончила — всё уже. <…> На Ильин первый что ли? У ней уж время вышла — больши нету ей сроку» [ФЛА, с. Палатово; МИА Ф2001-20Ульян., № 21]. «Вот кагда нестись-та брасают, ани перистают кукавать-та. Вот чириз эта ана. Ана вот, наэрна, да Ильина дня. <…> Вот как-та ана прикращает. <…> Ана кукует, кагда ана нисёцца, а кагда у ниё нет никаво — ана брасает кукавать» [ААМ, с. Сара; СИС Ф2006-36Ульян., № 88].

А.П. Липатова

ИСПЫТЫВАТЬ МОЛОДУЮ — см. Второй день

ИСЦЕЛЕНИЕ — см. Болящие, Ворожея, Ерошкин, Колдун, Монашки, Отец Максим

К

К ВЕНЦУ ЕХАТЬ

Переезд свадебного поезда из дома невесты в церковь для венчания завершал драматический период свадьбы. После небольшого угощения жениха и невесту выводили из-за стола, обязательно соблюдая определенные правила. В с. Тияпино, д. Кольцовка это делал дружка. «Из-за стала дружка гаварит: “Кто с нами, садитесь в сани”. <…> Сейчас жениха бярут за праву руку, а жених с невестай идёт, а дружка берёт жениха за праву руку. Вот абводит, например, как бы он ни стал стол — и так стаит, и так стаит — всё равно абхадить толька с правай стараны» [ЗТА, с. Тияпино; ММГ Ф2001-36].

В с. Княжуха из-за стола невесту выводила *коренная подруга*. Она выводила невесту из-за стола по восходу солнца, а потом её брали за руки дружка с женихом и вели на улицу [НЕС, с. Княжуха; НОА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1992].

Существовали определенные предписания и для невесты. Многие из них имели ритуально-магическое значение. В с. Б. Шуватово, когда жених выводил невесту из-за стола, она выбрасывала платок, в который плакала, под стол [СМА, с. Б. Шуватово; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979]. В с. Неплёвка невеста, выходя из-за стола, тайно дёргает за скатерть, для того чтобы подружки скорее выходили замуж [СМП, МАП, с. Неплёвка; ССА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981]. В с. Палатово при выходе из дома невесту предупреждали, чтоб за косяки не бралась, чтоб нечистый не увязался [БАФ, с. Палатово; БСА ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979]. В с. Барышская Слобода невеста поступала прямо наоборот — хваталась за косяк двери и начинала причитать [ШАГ, с. Барышская Слобода; Г ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1979].

Были предписания, обязательные для исполнения женихом и невестой одновременно. «Когда молодые выходят, им нельзя вставать на порог, только перешагивать» [СЕВ, с. Чирково; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1984].

В д. Кольцовка во время выведения жениха и невесты из-за стола родители невесты не должны были присутствовать при этом. «Атец с матирью находицца в задней или там, штобы кагда нивесту павили, штобы ана ни глядела на них. Кагда и за сталом сидит, кагда выкупют иё, и кагда жиних павидёт иё, мать с атцом ни глядят» [ДЛС, с. Ждамирово; ММГ Ф2007-MD1].

Первым из дома выходил, как правило, дружка с иконой, потом полдружка с хлебом [СМН, с. Араповка; КЕА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1991]. «Дружка идёт передом с иконой, полдружка с нём. За ними идут молодые» [ФЕИ, с. Чамзинка; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979]. «Патом тут сваха идёт с иконай, две женщины с невестай — их называли "подневестницы", свахи — их четыре штуки — две падневестницы и сваха с "падсвачей". Вышли и пашли» [ЗТА, с. Тияпино; ММГ Ф2001-36]. В с. Колюпановка жениха и невесту выводил крестный [ДАА, с. Колюпановка; ССА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981].

Так же как и при отъезде из дома жениха, поезжане рассаживались в определенном порядке, но жених с невестой всегда ехали на разных повозках. «Жених сажает невесту в сани. С ней садится ево хрёсна и с её стороны две свахи-провожаты» [ФЕИ, с. Чамзинка; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979]. «В церковь едут в том же порядке, что и до дома невесты [сначала дружка и сваха, потом жених], только на третью повозку садят невесту» [КАС, с. Полянки; ССА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981].

При этом жених и невеста в с. Барышская Слобода, Валгуссы обязательно садились на колени к свахе. «Я сажусь к иё тётке, а ана к моей» [ФАФ, с. Барышская Слобода; ММГ Ф2000-22]. «На первой лошади сидит дружка, на второй сваха с женихом, на третьей "подсвашьи" [молодые женщины со стороны жениха], они держат на коленях невесту. Замыкает поезд повозка с постелью, с сундуками, где лежит приданое. На этой повозке сидит полдружка» [ЦМА, с. Валгуссы; БСА ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

Если постель и приданое перевозили вместе с невестой, то на одну лошадь ставили сундук с приданым и постель. Лошади с приданым ехали в церковь. Родители невесты дают молодым икону. Эту икону они привозят из церкви и ставят в доме жениха на полку [КАК, с. Валгуссы; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979]. В д. Кольцовка существовало правило: сначала обязательно должны были увезти постель, в противном случае это могло обернуться бедой. «Сначала пастель увисти нада была — закон такой, а патом нивесту. П*а*сли пастели не паложэна, вроди, примета была плахая. Сначала пастель грузют, павизут свахи нивестины, цветочки прилипают, делают цветочки, у нас адна жэнщина была эдаки всяки наделает, и все свахи с цветочками, паехали с пастелью» [МРИ, д. Кольцовка; ММГ Ф2007-MD4].

Далее обязательным действием, которое совершал дружка или крестный, был обход поезда с иконой, а в некоторых селах и с хлебом. «Дружка три раза обходит поезд с иконой и три раза с караваем хлеба» [МАП, с. Неплёвка; ССА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981]. Во многих селах считали, что этот обход имеет магическое значение. «Маладые сели на лошадь, дружка три раза абязательна с иконай абайти. Эта штобы неприкаснавенна была эта пара, штобы их хранил» [ФВВ, с. Барышская Слобода; ММГ Ф2000-22]. Скрытым магическим значением обладало и кормление дружкой лошади в с. Неплёвка куском хлеба, вырезанным из каравая невесты. «Дружка три раза обходит поезд с иконой и три раза с караваем хлеба. После этого он отдает серединку хлеба, вырезанного из каравая невесты, съесть лошади, на которой едет жених» [МАП, с. Неплёвка; ССА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981].

Совершение магических предохранительных действий было обусловлено представлениями об особой активности враждебных человеку сил и ее направленности против свадьбы и в первую очередь против жениха с невестой. Так, в с. Проломиха «в день свадьбы невесте нельзя было ничего давать, нельзя ничего у нее брать» [ТЕС, с. Проломиха; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979]. Плохим знаком были и сбои во время переезда из дома невесты в церковь: лошадь спотыкалась или распрягалась, кто-то переходил дорогу и проч. Подтверждая истинность и значимость этих примет и предписаний, одна из информанток из с. Проломиха рассказала о том, почему у нее не сложилась семейная жизнь. «До свадьбы ходила я с подругой в Инзу, фотографировались мы с ней и с Иваном. Эта карточка была в рамке в сенях. Когда меня убирали цветами, то сказали, что она взяла карточку. Её и выталкали из избы. И еще одна примета нехорошая была: по дороге из церкви перва лошадь споткнулась, вторая выпряглась, а у третьей хомут слетел. И вот не стали жить с мужем-то, не получилось. Через девять месяцев разошлись» [ТЕС, с. Проломиха; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

Во время переезда в церковь колдуны (см. *Колдун*) могли останавливать свадебный поезд. «А вот мне свякровка рассказывала мая. Гаварит: "Вот едет поезд, и лошади вот так вот и не едут. Вот едет и встанет, хоть ты убей яво. Вот паднимацца будут, и не едет". — [Это сглазили?] — Ну, там хто-та, хто-та, хто-та знат. К няму сходют. Какой-та калдун. Хто, не знаю. И он апять разделат. И паедит поезд» [ЗМП, с. Засарье; ММГ Ф2000-22].

Именно поэтому в д. Неплёвка «когда поезд отправляется, дружка стоит с иконой до тех пор, пока не пройдут все лошади» [МАП, д. Неплёвка; ССА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981]. В с. Чамзинка разжигают костры. «Если в селе есть колдун, то по дороге разжигают костры. Лошади прыгают через огонь. А то, бывает, задурят и в ворота не пойдут» [РДС, с. Чамзинка; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979]. А в с. Налитово особое действие совершала сама невеста. «Посреди дороги поезд останавливался, невеста выходила на дорогу, поднимала подол и поворачивалась к лесу, так делали от сглазу» [ДАА, с. Налитово; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979]. А чтобы любопытных не заподозрили во враждебных намерениях в этом же селе, они прятались. «Когда молодые ехали в церковь, то по дороге прятались любопытные — хотели посмотреть невесту» [ДАА, с. Налитово; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

Рассаживая поезжан, дружка часто произносил соответствующую приговорку. «Все сядут, дружка берёт икону, кругом поезда три раза обойдёт, приговаривая: "Все по местам, как птицы по гнездам". Сам сядет. Ворота отворят, их повезут в церковь венчаться» [ФЕИ, с. Чамзинка; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

Как только свадебный поезд отъезжал со двора, во многих селах девушки исполняли специальную песню. В с. Полянки это была песня «Топнули коники к широким варатам, / Дрогнула сирдечка (там) у Надиньки, / Дрогнуло ретиво у Егория» [ШПФ, с. Полянки; СЕВ Ф2000-19].

В с. Елховка «только отъезжал поезд, подруги начинали петь:

Течёт речка не шолохнется,
На крутой берег не взорвется.
Как по этой быстрой реченьке,
По ней плыли три кораблика,
Три кораблика гружёные.
А как первый корабличек
Со сундуками, гардеропами,
А второй-то плыл корабличек
Со постелею убранною,
А как третий плыл корабличек
Со душою красной девицей,
Со подружкой нашей Лидочкой.
Не лебёдушка воскликнула —
Мать о доченьке восплакнула.
— Воротись-ка, мила доченька,
Ты забыла золотые ключики.
— Нет не ключики забыла, мамынька,
Я забыла волю девичью,
Всё гуляньица с подружками,
Всё гуляньица с любимыми»

[МКН, с. Елховка; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981].

В Сурском р-не было принято останавливать поезд и дружке возвращаться в дом к невесте, чтобы пригласить ее родителей на свадебное гулянье в дом жениха. «Проедут сколько-нибудь и останавливаются. Дружка едет в дом к сватьям [=в дом невесты] и зовёт их в гости» [НЕС, с. Княжуха; НОА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1992]. «Отъехав недалеко от дома, поезд останавливается, и дружка возвращается в дом невесты звать на горной» [МАП, с. Неплёвка; ССА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981].

В некоторых населенных пунктах существовала и другая цель возвращения. «Как только свадебный поезд немного отъедет, дружка ворачивался и вырезал кусок — серёдку из каравая, который стоял на столе, когда выкупали невесту. Впоследствии этот кусок дружка клал на свадьбе перед невестой» [АМП, р.п. Сурское; ГЕН ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1996]. «Немного отъехав, дружка ворачивается в дом, вырезает ломоть из коровая, приговаривая: “Вот теперь уже не сложишь такой коровай. Пусто без дочери в доме”. После на ломоть кладут соль и дружка едет в церковь. И там жених и невеста должны съесть его» [НЕП, с. Никитино; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1986].

М.Г. Матлин

КАЗАНСКАЯ

Казанская — календарный праздник, занимающий важное место в жизни жителей Ульяновского Присурья. Дни памяти Пресвятой Богородицы в честь ее иконы «Казанской Божьей Матери» приходятся на 8 июля («летняя») и на 22 октября («осенняя»). «Казанска. На ние гаварят ничео ни делать. Ана две бываит их. И висенняя. И вот нидавна был*а* Казанска. Двадцать первава была этава месяца [июля]» [ЗЕМ, с. Тияпино; СИС Ф2001-21Ульян., № 58]. «А у нас празднавали Казанску. <…> Ана, Казанска, быват и осенью. И вот завтре. <…> И летнюю и асеннюю у нас празднавали. <…> Щас уж стали в адно время праздновать» [БЕИ, с. Первомайское; СИС Ф2001-04Ульян., № 8].

В народе Казанская называется *большим* праздником. «Завтре Казанска — праздник бальшой» [ЧЕХ, с. Первоммайское; МИА Ф2001-11Ульян., № 46]. «Пасха и Казанска — самые бальшие праздники» [ИАП, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-34Ульян., № 15].

На осеннюю Казанскую играли свадьбы (см. *Свадьба*). «У нас свадьбы играли осиныю. На Казанску. И зимой — кагда ни грех» [ЛЕН, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-36Ульян., № 74].

Считается, что «Казанская» — хозяйка над дождем в период от Петрова дня (см.) до Казанской. «Да Казанскай вот, ат Питры и Павла — Питров день. Ат Петрова́ дня да Казанскай — Казанска камандават. А ат Казанскай это уж Ильин день да самава Ильина дня. <…> На нибисах. А там Анохрий — там уж да зимы» [СПА, с. Тияпино; МИА Ф2001-22Ульян., № 54–56]. С этим связан ряд поверий. Существует запрет купаться после Казанской (см. еще *Ильин день*). «Робятишкам и щас гаварят, что нильзя купацца. А всё равно купамся» [ЧЕХ, с. Первомайское; МИА Ф2001-11Ульян., № 47].

Казанская — *грозная, сердитая*. Существует запрет работать на Казанскую (см. *Наказание за грех*). «Казанска — грозна, грех работать. Чоо Бог сделат?» [МАН, с. Тияпино; МИА Ф2001-19Ульян., № 13]. «На Казанску еще был грозный [день]» [БМИ, с. Новосурск; СИС Ф2002-18Ульян., № 105]. «Двадцать втарова ана вот будит. Ана грозна» [ТАВ, с. Чумакино; МИА Ф2002-21Ульян., № 29]. «Казанска. На нее говорят ничео не делать. <…> Ана всё — Казанска Божья Мать, ана сирдита. Ничио на ниё ни делайти» [ЗЕМ, с. Тияпино; СИС Ф2001-21Ульян., № 58]. «Сердита Казанска. <…> Вот на ние гаварят, ничио ни делать» [ЗАИ, с. Тияпино; СИС Ф2001-21Ульян., № 58].

Тех, кто не выполнит запрет, ждет наказание. Вся работа, сделанная на Казанскую, пропадет даром: сметанные стога разнесет ветер, сожжет молния. «Грозный. На Казанску ещё был грозный. Раньши вот баялися, если кто стог ни атдал — разнасила этим ветрам. Ураган. Грех был» [БМИ, с. Новосурск; СИС Ф2002-18Ульян., № 105]. «На Казанску. Если синакос. Убирают, синакос — траву. У нас пакойный вот мой атец. Штобы не была на Казанску — бросит. Он работать не пайдёт. На Казанску. <…> Зои Аляксандравны атец. <…> Он работал трактористам. <…> На Казанску смятали стог. Кладь. Сена клали. А пашёл дождик. Граза. Ночью. Граза-та. Гром ударит-ударит! <…> Па утруту-ту [муж] вышил да гаварит мне: “Сашь, там, грит, в лугах чоо-та, гав*а*рит”. <…> И весь стог — он его клал на Казанску — весь стог и сгарел. Весь стог сгарел да самава низу. А кто еще смётал — всё

сена разнёсло. Ни сабрал. Он у нас бывало сроду на Казанску ни пайдёт» [ГАМ, с. Новосурск; СИС Ф2002-14Ульян., № 60–61].

Человека, работающего на Казанскую, ждет наказание. С ним может случиться какое-нибудь несчастье. «На Казанску нильзя была работать. Или ат грозы сгорит стог. Или там яво какой бурью разнесёт. <...> Казанска у нас бывает двацcать первава. Вот двадцать втарова у нас в лугах всю симью убила. <...> Убирали свой синакос. <...> И их убила» [ЗАЕ, с. Новосурск; СИС Ф2002-18Ульян., № 52–53]. «У меня саседка. Сматрю, стираит. А был праздник. Вот. <...> На Казанску. И што ты думаешь? Ведь наказал иё! Да знаешь как? Вены пирирезала. В бани мылась. Уж ни знаю точна, как там. Случайна вроди, как говорят» [САМ, пос. Сурское; ЛАП Ф2005-2]. «Двадцать втарова ана вот будит. Ана грозна. Почиму грозна? Начинат в эта время гроза, ветир. И вот на маей памяте́ адна женщина. <...> Мятали стожками. Кажный свой. <...> Эта женщина залезла на стог. А там ей падают — семья-та — мож быть сын или там муж. Падают. И вот началась гроза. Такой ветар. И иё снёсло са стога на землю. <...> Ушиблась ана, хварала патом. <...> Но прашла. Вот ана, какая граза. Сильна» [ТАВ, с. Чумакино; МИА Ф2002-21Ульян., № 29]. «Ну и Казанска ай-ай! Вот кагда враз синакосы были. Синакос. Ана сабирёцца туча. Кладя́ всё разносила. Вот кака была буран. Вот сложут-сложут кладя́ сена. И все разнесет. <...> Вот убила громом. На Казанску. Все на синакоси были. В лугах. <...> Вот Казанска. Ана, кто не признает — она наказыват! Никто не делат на нее ничао.

Празднование иконы Казанской Богоматери в с. Сухой Карсун. 2004 г. Фото И.С. Павлова

Руки болят. Самое всю сагнёт. Ана сирдита баба!» [СПА, с. Тияпино; МИА, СИС Ф2001-22Ульян., № 54–55].

По другой версии, наоборот, на Казанскую никогда не откладывали работу. «На Казанску никагда синакос ни атла́живат. Работу работают. Казанска — праздник, а эта атла́живать нильзя. <...> Кагда быват грозна, а кагда праходит тиха» [ТАВ, с. Чумакино; МИА Ф2002-21Ульян., № 29].

Раньше Казанскую праздновали широко. Во многих селах Ульяновского Присурья Казанская являлась престольным праздником (с. Первомайское, Лава, Сухой Карсун, Жемковка). «Казанская — эта у нас пристол. Казанская вот скора будит, двадцать первава. Эта летняя Казанская. А у нас пристол Казанская — читвертыва наября. Вот эта наш праздник пристольный» [ШАИ, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-37Ульян., № 119]. «У нас вот толька была Казанска пристол. Прихадили пагастить. <...> Вот сёла Русски Горинки, Татарски Горинки прихадили» [БАГ, с. Потьма; МИА Ф2005-01Ульян., № 1]. «Казанска — грозна. У нас [в с. Сухой Карсун] пристол. Гуляли» [ИАП, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-34Ульян., № 22].

Девушка из пос. Сурское. 1930-е годы. Архив СКМ

В Ульяновском Присурье существовал обычай *перегащиваться на престол* (см. *Гулянья, Николин день*). На Казанскую ходили к сродникам. «Казанска. Это наш пристольный. <...> Казанска — их два раз ана тут. Ана и осинью, ни помню, третьего, что ль, наября. А чичас — двадцать первого — вчарась была Казанска. Приижжали из сёл из других сродники. <...> С Аксаура приижжали, каторы сродники тут есть. <...> Гуляли целыми неделями. Тада вить как? Самовар паставят. Ну и квасок — как бражка» [ПНК, ПЕГ, с. Первомайское; СИС Ф2001-05Ульян., № 65–66]. «Завтре Казанска — праздник бальшой. <...> Люди есть и гуляют на Казанску. К сродникам идут» [ЧЕХ, с. Первоммайское; МИА Ф2001-11Ульян., № 46].

На время праздника прекращали работу. Гуляли три дня. Мужики устраивали драки (см. *Кулачки*). «Пристольным праздникам нашива сила была летняя Казанская. Вот чаще всиво. Вот и драки [между мужиками]. Это на Казанскую. Брасали синакос и гуляли три дня. Все. Три дня отгуляли, как отрезала. И всё. Разашлись все на синакос» [ПЛА, с. Лава; СИС Ф2009-16Ульян., № 12, 15].

За работу принимались только после того, как отпразднуют Казанскую. Существовал обычай *зажинать* на Казанскую (см. *Жатва*). Зажинали на «Пятров день. Казанска. Сама мала, если на Пятров день ни начинают, то на Казанску» [ЖЕС, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-05Ульян., № 26].

Первый сноп, который зажинали на Казанскую (см. *Зажинки*), оставляли «засявать (см. *Зажинки*). Ездили на Казанску жать. Вот. И сноп брали. Вот засёвать из этава снопа. Вот рожь. На Казанску рожь жали. Ржано. Перьвы-перьвый снопик. <…> Вот мы зажинали — Казанска-то была. Вот мы зажинали сроду на Казанску. Пожнешь вот пожнешь. День весь не жали — празднавали. Вот этат сноп дамой нисёшь. Вот сноп-ат перьвай. Вот его на гумно ставили» [ЛНА, с. Палатово; МИА Ф2001-24Ульян., № 29, 34]. «Вот у нас тятё-та был на Питров день, вот на Казанску паспиват хлеб. <…> Зажинали. Вот у нас тятя <…> пайдёт па сваи*м* загончикам. Где <…> паспела, каласок — са всех загончикав вазьмёт каласки. Вот такими пучёчками навяжит. <…> Вот он пайдёт принисёт. Казанску праважам. Папраз*д*навали. Никто ни идёт зажинать, всё праз*д*навали. А уж пайдёт панидельник, пайдём жать» [БПА, д. Ростиславка; СИС Ф2004-32Ульян., № 99].

На Казанскую варили кашу из первых колосьев. «Зажинают, вот знаю, бывал*а*, на Казанску. Пшиницу таскали в дом. Нá пичи сушили, патом ыбмалотют. Мама пшеницу-та правеит и абдаст варам [=кипятком], иё высушит. Патом на жорнаве садирёт и кашу варили [из первых зерен]» [БЕИ, с. Первомайское; СИС Ф2001-02Ульян., № 42].

А.П. Липатова

КАЛАНЦЫ

Игра с камушками, повсеместно распространенная в Ульяновском Присурье, относится к числу немногочисленных настольных игр. Практически везде она известна под названием *в калáнцы* (с. Аксаур, Вальдиватское, Шеевщино, Елховка, Валгуссы, Барышская Слобода, Кадышево, Новосурск, Русские Горенки, Сухой Карсун, Б. Кандарать, Проломиха, Городищи), реже встречаются наименование *в голыший* — с. Гулюшево, *в камушки* — с. Жемковка.

Игра уже давно утратила календарную приуроченность и стала развлечением, которое практиковалось как летом, так и зимой.

В игре принимали участие в основном девочки и небольшие мальчики. «И мальчики, и девочки, но большинство девочки. Большинство девочки играли в эту игру, мальчики в ножички играли» [КЕФ, д. Жемковка; СИС Ф2007-03Ульян., № 44, 46]. Иногда в нее играли и взрослые в свободное время. «Нет, играли ни толька рибятишки, мы и взрослы*и* играли» [ШАИ, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-37Ульян., № 66].

Для игры обычно выбирали пять небольших гладких галек. «“В галыши”, па пять галышей. В речки пайдёшь галышей набирёшь. “Каланцы” у нас эта были, “каланцы”» [КВН, КАН, с. Шеевщино; СИС Ф2000-13Ульян., № 31]. Если камешки оказывались неровными, их обтачивали. «“В каланцы?” Вот кам*и*шки вытычишь, ну, вот аб кирпичи. Абколишь йих маненька, закруглишь, а патом йих аб каминь, аб кирпич, патрёшь йих, патрёшь, штобы ни калоли руки. Сделаюцца гладиньки. Пять штук этих камишкыв. И вот йих, в них играли в эт*и* каланцы» [ЯПА, с. Гулюшево; ЧМП Ф2000-25Ульян., № 84].

В с. Русские Горенки предпочитали брать для игры галечки черного цвета. «“Каланьци” видь были раньши, “каланьци”, да, гусúны*и* найдём на задах. Ни то што ани как эти дикáринкии [=дикие, природные], а чорниньkии. Вот ани называли*сь*, чорниньkии. В речки их набирали» [ЗАТ, с. Русские Горенки; СИС Ф2004-03Ульян., № 87]. В с. Б. Кандарать, напротив, искали белые. «“В каланци” играли. Из самарóдавых камишкав йих выкалачивали, вытачивали, штоб ани ровниньки*и* были. Ане каке*и*-та светлиньkии были, эти камишки-ти. Искали йих, пападались на *а*гароди. Где пападёцца камишик, яво сабира*а*шь. Нибальшии, штобы ани вот чатыри штуки в руку, а пятый кида*а*шь» [РЛП, МВП, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-04Ульян., № 7].

Иногда каланцы изготавливали из белемнитов, откалывая от них кусочки нужного размера. «“В калáнци”. Из гармавы́х [=громовых] камнив выб*им* вот эдакии вот круглиньkии. Вот гармавыя камни на речках-та. На речках, ани, быват, и на улицы быват. Все пальцы, эта, абшибам выбивам. И вот йих раскатывам и кúдам адин, бирём, кидам — и вот эдак и играли» [ЦЕА, с. Валгуссы; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 12, 2001].

Реже специально лепили из глины небольшие шарики. В этом случае их раскрашивали. «Бывала, лепишь сидишь весь день, глины принисёшь изпад беригу. Глины накаташь, да. Вот йими играшь. Нарядны сделашь йих: и сини*и*, и чорны, и красны, и зилёны» [КВН, КАН, с. Шеевщино; СИС Ф2000-13Ульян., № 31].

В с. Аксаур, Елховка, М. Барышок, Утесовка в игре использовали овечьи или свиные косточки-лодыжки, которые тоже могли раскрашивать. «Патом в лады́жки играли. В ладыжки, эта вот в маё время, уж мы играли. Раньши в куклы играли, а мы в ладыжки играли. Кагда свиней колют, ни козны, а вот эти, квадратниньки ладыжички, их накрасим: красны, сини, зилёны» [КЛИ, с. Утесовка; СИС Ф2009-22Ульян., № 48]. «Играли “в козны”. “В козны”-та эта все играли — масалкú, масалки. А их выбирали, дапустим, вот осинь (тагда скатину-та резали эт*а* к праздникам к этим), вот сделают халоднае из ног сделают и вот эти все казанки-ти выбирают. Эта девки играли в козны-ти. Как “в каланьци” в козни-ти. Их десить штук» [ТИН, ТАП, с. Аксаур; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 12, 2001].

Игра требовала хорошей координации движений и большой ловкости и развивала такие полезные качества, как терпение и умение сосредоточиться.

«Я щас вот эта уж взрослым челавекам [понимаю], эта всё была правильна, эта всё была нада. Вот эти каланцы. <...> А это же развитие пальцев» [ЛЕК, с. Вальдиватское; МИА Ф2005-14Ульян., № 41].

Играли обычно вдвоем или втроем, иногда вчетвером. Камешки предпочитали брать свои, к которым уже привыкли руки, но могли играть и общими. «“В каланци” играли. Вот щас садимся мы две на пару, игра*а*м “в каланци”. <...> Мы как играли? Адна сидит наблюда*а*т, а у адной вот эти каланци. Вот игра*а*шь в них. А адна партия лижит. Ана в сваю, я в сваю играю» [РЛП, МВП, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-04Ульян., № 7]. «И вот так вот кидам, и вот так их [ловим]. Все адной этай играли, адной кучкай. Ана па всем идёт, сколь там харавод-та» [КЛИ, с. Утесовка; СИС Ф2009-22Ульян., № 48].

Перед игрой «эта вот тожи канились», то есть устанавливали очередность, перехватываясь на палке. Но чаще применяли другой способ жеребьевки. Взяв в горсть все пять камешков, подбрасывали их вверх и ловили на тыльную сторону ладоней. Тот, кто удерживал все камешки, начинал игру. «Играли, играли “в каланцы. Вот все сабирёшь. Штобы йих сабрать в руку все пять, штобы ани были в руке. Патом йих вот так вот в руку клали, трисли. <...> Вот эти все пять вот я йих эдак вот вазьму [в горсть], кверьху кину, сюды сабяру, да, на тыльн*ую*. А патом, значит, эсли ани у миня слитяцца все на тыльн*ую*, я йих кладу на круг, я кладу йих на кан. А если адин памима упал, то, значит, нет, я в игру ни вхажу. Значит, нет, маей игры нет, хто-та начинат другой» [КВН, КАН, с. Шеевщино; СИС Ф2000-13Ульян., № 32].

Практиковали и другие способы. Например, угадывание спрятанного в кулаке камешка. Тот, кто правильно называл руку, в которой был зажат каланчик, начинал игру. «Ну, шчытали, как жа, там эта, вроди, каму перваму, каму втарому. Атварачывались. Там в какой руке, бирёшь, ты бирёшь там: “В какой руке вот?” И там скажут вот, ни атгадал, значыт, ты. [Если отгадал] да, то он начын*аи*т» [БВА, с. Кадышево; СИС Ф2003-07Ульян., № 49]. Или же просто наперебой выкрикивали: «“Я перьва!” Вот. “Чур, я перьва!” Ну, давай. Патом другая, да» [ЕАЯ, с. Кадышево; СИС Ф2003-13Ульян., № 64].

Существовало несколько разновидностей этой игры. Наиболее распространенный вариант заключался в следующем. Бросив перед собой камешки, подбирали один из них и *лукáли* (подбрасывали), тут же старались схватить один из лежащих и поймать подброшенный. Так собирали все пять камешков в горсть. Затем, метнув один, собирали по два, три плюс один и сразу все четыре камешка. Если подброшенный камешек падал, игра переходила к другому игроку. «Вот садисся на пал, набирашь йих в руку и йих кидашь. А патом па адной сабирашь. Если у тибя из руки ладыжка выпала, всё, праиграла. Сначала бирёшь па адной, патом бирёшь по дви йих в руку, патом бирёшь три, патом бирёшь читыри — йих жи пять. Адну кидашь, а йих бирёшь. Уранила, значит, всё, ты праиграла, другой. И вот эдак вот играли» [САИ, с. М. Барышок; СИС Ф2009-13Ульян., № 54]. «Называицца “галанцы”, вон с Суры принисёшь. Сдела*а*шь вот, камишки выбива*а*шь, все руки, бывала, абабьёшь вот, выбиваашь, штобы ани были круглинькии. Вот йих кладёшь чатыри, адин пятай. И вот этим пятым кида*а*шь. Хлоп! — пумала. Цоп — апять пумала. Вот так вот игра*а*шь. Апять три падружки сабирёсся, вот эдак вот игра*а*шь. [Сначала] па адной, па адной. Патом все йих пир*и*бира*а*шь. Патом кладёшь йих по дви. Патом кладёшь по три. Вот йих все три уцепишь, уцепицца — дальши иди, а ни уцепишь, другая начина*а*т» [НЕИ, МАА, с. Новосурск; СИС Ф2002-16Ульян., № 80, 112].

Обычно каланцы никак не называли, но иногда (с. Новосурск, Барышская Слобода) камешек, который подбрасывали, считали главным и называли *маткой*. «Вот камишки набирали там сколь, и вот адна была “матка”» [БМВ, с. Новосурск; СИС Ф2002-16Ульян., № 29].

Иногда встречался вариант игры, при котором камешки собирали в обратном порядке: сначала четыре, потом три и один, два раза по два, и по одному. В с. Барышская Слобода вначале выбирали камешек, которым будут *метать*, для чего подбрасывали все пять камешков и ловили один, который и считался «маткой». «“В каланци” играли мы вот. Ну, дикá*р*ики, пять штучик, а мы “каланци”. Ростелишь фуфайку или там какую-та дирюгу, штоб оне не рассыпались больно-та. Кучкай вот паложишь. Вот это один пятый кам*ы*шик, называцца он, ну, “главный”, вот. Ну, “матка”, как он. Ну и пример, играм, примерна, мы с вами, вот. Впирёд-т*а* все кинишь, впирёд бирёшь все кучай [кидаешь]. Адин ловлю, эту вот самую “матку”-ту. И я, значит, эта кидаю, эту главную-ту. Впирёд биру читыри, потом, значит, биру три, биру два. А если я эта, значит, все взела, у миня “матка” ни упала, то значит, я опять играю. Ищо опять я, называецца эт “мечу”, мечу. А если у миня “матка” упала, всё, я проштрафилась, будит перва начинать так, лукáть эти. Вот так вот и кидашь. Однойку, двойку, тройку, четвёрку. Там кучка — чатыри йих лежат, а пятый брасаицца» [ВЕН, с. Барышская Слобода; ММГ Ф2000-03Ульян., № 27].

Существовал и «обратный» вариант игры, когда камешки не собирали, а раскладывали из горсти в той же последовательности: сначала все четыре по одному, затем по два и т.д. Тот, кто смог выполнить все фигуры, начинал затем собирать каланцы. «Да, “в каланци” играли, эт*а* играли. Вот чатыри штуки [девочек] садяцца, адна тут, тут, там, там. Ну и вот, сделают кружок. Вот в руку вазьмёшь, там пять штук што ли? Кинишь и штобы разлажить скарей. Спирва адну, втар*ую*, третью, читвёрт*ую*, пяту — вот пять штук. Вот, например, я кину, а эта там: адну нады — палажу адну. Нады мне две — две палажу. Нады три — три. Вот. Ни разложишь, из игры выходишь. А патом кинишь и сабрать нады. [Уронишь, то] всё, атдаю другой, друга*я* начина*а*т» [ЖЕС, САП, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-05Ульян., № 10].

Иногда игру усложняли дополнительными заданиями. Например, старались так подхватить подброшенный камешек, чтобы он стукнул находящийся в руке. Или, метнув камешек, дотрагивались другим до лежащих на земле каланцев и только потом его ловили. «Пять каланцив бярут [в руку], все пять камишкыв. Вот адин падкидыва*и*шь, а эти кладёшь на землю, чатыри-ти. И этыт ловишь, адин, кои падкинула. Патом адин атыма*и*шь ат этих чытырёх [в другую руку]. Адин атымают, три кладут. Апять эдак падкинут этыт, ишчо адин атымут. Вот все чытыри атымут, патом начынают, ох ты, госпади, ни назаву... Патом “пащо́лкашки” играли, вот как: кагда падкинишь каминь, то этат [с земли] вазьмёшь, и он как стук! Вот эта “пащо́лкашки” называли. “Патро́гашки” — вот эти камни-ти паложишь, и вот кагда адин падкидыва*и*шь, адин бирёшь, патрогала эти и ловишь. И вот апять все пять йих саидиня*и*шь. И “пащо́лкашки” эдак. Ищо как-та, долга играли, ни помню уж» [ЕАЯ, с. Кадышево; СИС Ф2003-13Ульян., № 64].

Часто к этим основным фигурам добавляли еще одну: подкинув один каланчик, пробрасывали другой в *воротца*, образованные большим и указательным пальцами левой руки, и подхватывали первый. «Ну ишо играли в камушки. Эт*а* называли “каланцы”. Пять каланчиков была. Вверх кида*и*шь и бирёшь каланчик и этыт ловишь. Ну, адну кидашь, адну бирёшь. Патом по два. Спирьва па аднаму их всех сабирёшь, а патом по два, а патом по три. А патом как раскиним иё, а патом апять “раскидную” сабирёшь. Вот так вот сабрать [=одним движением]. Патом вот, кагда “пад пальчики”, вот так вот кидали. Адну бросить и пад пальчики кидать, адну бросить и пад пальчики кидать» [ЦАП, с. Валгуссы, СИС Ф2001-08Ульян., № 48]. В с. Валгуссы, перед тем как выполнять последнюю фигуру (*в воротца*), камешки разбрасывали через локоть левой руки. Здесь каланцы отправляли в воротца щелчком.

Более сложный вариант игры заключался в жонглировании камешками. Подбросив один, схватывали с полу камешек и ловили первый. Затем подбрасывали один за другим два камешка, схватывали с пола третий и ловили подброшенные. Затем подбрасывали три и т.д. «Я сама играла “в каланци”. Вот кладёшь вот йих пять каланцав вот в кучку. Ну камишки, вот такии круглы камишки. Ани ж нибальшии были, каланьци-ти, ну, маненька пабольши гароху вон. Как я тибе скажу, ну, паменьши маненька ареха. Каторы паменьши, каторы с арех, где какех найдёшь. Кру́глы, каланьци круглы были. Вот кладёшь в кучку на́ пал и сидишь, на палу сидишь. Адин вверьх кинишь калан*ец*, кинишь, цопнишь другой — у тибя в руке двоя. Два каланьца надо друг за дружкай кидать и ишо брать. У тибя уже в руке, штобы три йих все эта, все паймала, штобы взяла йих. Если уж вот вазьмёшь йих все, эти каланци, ане вот друг за дружкай литят. Как эта вот играют вот эти жанглёры, а мы эдак в каланци играли. Вот. Мы вот щас: адну кидаю, сразу падхватываю другой, этыт лавлю, кидаю йих оба, ишшо лавлю, апять кидаю, у миня уже три там, чытыри, пирикладываю в другу*ю* руку вот если ка*г*да будит у миня уж в горст*и* многа, йих жи ползно камишкыв-та, в руке-ти в адной-та ни удиржать. Ишшо апять кидаю, штобы мне йих все вот взять. Адну, и две кида*и*м, и три кида*и*м. Друг па дружки йих вот так йих ловишь все» [БВА, с. Кадышево; СИС Ф2003-07Ульян., № 48].

В с. Гулюшево жонглирование камешками проходило несколько иначе. Подбрасывали один камешек и, схватив со стола еще один, ловили его. Затем подбрасывали еще раз камешек, хватали и подбрасывали лежащий на столе, опять схватывали лежащий, а затем ловили оба подброшенных камешка. «“В кала́нцы” играли, “в калячу́шки”. Вот сичас адин кинишь, эт камишик, кверху. Пакуда он литит, вот эту [=остальные] кладёшь в кучку, и яво ловишь, эт камишик. Паймала, значит, эта г*авар*ят “читвёрка”. Абратна кидаишь и вот эти читыри камишка раскладываишь: адин сюды [=в сторону], а три в кучу. Вот бирёшь сначала адин кидаишь камишик, бирёшь адин камишик в руку, кидаишь другой раз, эти три камишка бирёшь в руку, ани у тибя в руке. Вот. Ни паймашь, эт значит, другому атдаёшь. Бывала, гаварили “ля́мбалась”. Значит, не поймала, другому атдавай, праиграла». После выполнения этой фигуры клали камешки по два и, подбросив один, собирали их парами. Потом таким же образом камешки раскладывали. Затем собирали и раскладывали по одному. «Ну, вот. Патом раскладывашь эти камишки: два сюды, два сюды — читыри камишка. И абратна кида*и*шь кверху, бирёшь эти камишки — два сразу. Патом другой раз кида*и*шь, эти два [другие] бирёшь. Вот. Эти, значит, праигра*и*шь, вот раскладыва*и*шь, пакуда литит камишик-та: два сюды, два сюды. Вот. А патом эт, значит, кида*и*шь, па-*а*днаму йих сабира*и*шь абратна. Вот. Вот играли в эти игры» [ЯПА, с. Гулюшево; ЧМП Ф2000-25Ульян., № 84].

Другая разновидность игры в каланцы представляла собой действие, которое обычно практиковали при жеребьевке, то есть камешки подбрасывали, а затем ловили на тыльную сторону ладоней. В с. Новосурск это называлось *варить*. «Там раскладывали, так играли, йих “варили”. “Варили” — кинут и так вот всё пума*ть* [на тыльную сторону]» [БМВ, с. Новосурск; СИС Ф2002-16Ульян., № 29]. За каждый пойманный камешек начислялось одно очко. Выигравшим считался тот, кто набирал больше других очков за условленное количество конов.

В этой игре получал преимущество тот игрок, который обладал длинными и гибкими пальцами. Ему было легче задержать камешки на тыльной стороне ладоней. «“Каланци” я играла. Пять каланцыв, кидашь, а миня рука гнёцца, я сразу как эта [ловлю], на руку сядут, я редкый раз прапущу. Вот эта ачки набирали» [ПЕП, с. Русские Горенки; СИС Ф2004-06Ульян., № 105].

В с. Новосурск, Русские Горенки плоские камешки называли *лягушечки*. Поэтому и набранные очки назывались тоже *лягушечками*. Игра заключалась в том, чтобы «нагнать» как можно больше «лягушек» на соперника. «Эта мы на улицы играли, манииньки ищо были. “Каланьци” видь

были раньши. И вот мы играли. “Лягушкав” наганяли. Вот играм, играм там, паиграм, их все исцопам эти чытыри, пятый литит, вот сгро́бáсташь и эдак вот [все] кинишь. Тибе насядуцца вот на эту [=на тыльную сторону] там чытыри каланьца, если все пять. Вот у Нюрки Думиной пальцы как-та загимались, ей больна уж харашо садились эти [каланцы]. А у миня вот, прямичка [пальцы]. Ну, вот. Ну, там на ниё нагонишь “лягушкав”. Ну, мы шшитали эта “лягушки”. Вот я на тибя наганю там двеццать, триццать лягушкав, вот или на миня ты нагонишь, я злюсь! “Ах ты, миня пирииграла!” Да злисся как! <...> Да эта играй, сколька тибе влезит. Как-та там дагаварисся, играли» [ЗАТ, с. Русские Горенки; СИС Ф2004-03Ульян., № 87].

В некоторых местах в игре объединялись оба действия. Сначала игроки собирали все камешки, как в первом варианте, а завершали игру, подбрасывая и ловя каланцы вначале на тыльную сторону, а затем в ладони. «Игра “в камушки”, “в камушки”. Вот она называется игра “в косточки” или игра “в камушки”. Это такая игра из пяти косточек. Они должны большинство как-то круглые [камешки]. Если косточки — вот особенно поросячьи такие косточки высушивали — самые маленькие косточки. Берёшь этих пять косточек, и, например, на полу или на земле и вот раскидываешь эти косточки или эти камушки. Вот этими двумя кидаю: указательным и большим. Четыре раскидываешь [перед собой], а пятый держится в руке, эта косточка или камушек. [Ее] вверх подкидываешь вот так — раз! [подхватываешь с земли]. Одна косточка у тебя в руке вместе со второй. В другую руку не перекладываешь, только в одной. Вот все косточки должны уместиться в одной руке. Потом эти две косточки (одна косточка в руке), опять первую косточку ее кидаешь — раз! — ее подхватываешь вместе [с третьей]. Видите, какая сложность. Уже получается три. И все эти косточки собрали, все по одной».

Второй кон состоял в том, чтобы собрать все косточки, подхватывая их с земли по две. «Потом раскидываем мы четыре косточки, одна косточка у нас в руке. Мы ее подкинули, я уже вместе с одной косточкой (а по-разному: она может вот так [=близко] разлететься, а может быть далеко) две надо мне взять. Тут уже нацеливаешься, ага, тут одна лежит, там другая, и вот уже знаешь, или отсюда эту возьмёшь, не оттуда, например, возьмёшь, а отсюда, если ближе. Мы уже смотрим, где ближе взять. Ага. Эти две уже мы можем переложить сюда, в эту руку. Две и две когда, это надо переложить. Потом опять подкидываем и опять подбираем, и собираем все».

Третий и четвертый коны заключались в том, чтобы подобрать три и затем одну косточку, и соответственно, все четыре. «Берём, значит, мы эти четыре косточки, опять раскидываем, берем мы уже три косточки, перекладываем в руку. Последний раз мы берем четвертую косточку в руку».

Затем все косточки подбрасывали и ловили на тыльную сторону руки. Потом вновь подбрасывали и ловили в ладони. «Потом берем мы все эти пять косточек, и мы подкидываем вверх — раз! И мы должны вот так перевернуть [руки]. У кого вот больше останется косточек здесь, на тыльной стороне. А потом опять подкинуть [и поймать в ладони]. Понимаете как, два раза надо подкидывать. Они на ладошки [попадают], а некоторые падают. И вот косточек у кого вот больше остается, тот, значит, выигрывает. И игра продолжается» [КЕФ, д. Жемковка; СИС Ф2007-03Ульян., № 44, 46, без транскрипции].

Наказание в этой игре практиковалось редко. Обычно менее ловкий игрок, который не сумел проделать все фигуры до конца, передавал игру другому. Но иногда перед началом игры участники уславливались о наказании. Тот, кто выигрывал, мог столько раз ущипнуть проигравшего за тыльную сторону руки, сколько тот не сделал фигур. «“В оди́новки” — вот сядим на пол, пять этих, круглых шариков — “одиновки”. Вот играшь эта, по одному тут, два да три, топерь всё согрести надо. А тут если одна не сумеет, тыкнет её, очередь другой. А тебе это, што ты натыкала, тебе вот “столбы ставят”. Вот щиплют [тыльную сторону]. Это “столбы ставют”. Я-то весь-то кон не проделыла, вот мне “столб ставили” — щипали руку» [КАН, с. Б. Кувай; СИС Ф2009-06Ульян., № 35].

Иногда проигрыш в игре имел материальное выражение. Если девочки договаривались играть на пуговицы или бусинки, то проигравшая должна была отдать условленное количество этих вещиц. «“Каланци” вот, в пугавицы играли, в бусы играли. Бусины в падоли лижат. Толька в каланци играшь, а бусины праигрывашь. Эсли выиграшь, так выиграшь, а ни выиграшь, праиграисся. Бусины ли, пугавици ли, ата всех рубашкав атрежишь, паколь играшь. Все сабирай каланци» [СОИ, ССП, с. Русские Горенки; СИС Ф2004-05Ульян., № 129].

Если играли подростки или взрослая молодежь, то наказания были такими же, как и при игре в фанты. «А кто праиграл, ему задание дают. То-та сделать, выпалнить. Ну, чаво мы захочим. Если мы с парнями играм, скажим: “Тибе пацылавать вот иво”. Или ему её. “Тибе выдти вот с нём”. Вот сколь мы играм, и все, все эти, сколь чилавек мы, каждый должин этаму, кто праигрался, сделать приказ. Адин раз сказали: “Вот дастать зубами паталок”. Эта мне дали. “Ну, как дастать?” Я думала-думала, думала-думала. Раньши видь грибёнки насили, я сняла грибёнку и [достала]. Ани гаварят: “А-а, дагадалась!” Я гаварю: “Эта я угадала?” Я проста наабум. “Эта я угадала?” Зубья у ней жи. А как ротам, зубами дастанишь? Ну и смиялись всё. Трудна задают чаво-нибудь. Асобинна мальчишки трудны дают задания. “Выпить тибе вот эту кружку вады”. Да разви выпьишь? Мы гаварим: “Да разви выпьишь?” — “А ни выпьишь — наказания”. То тибе скажут: “Пад стол лезь, кричи, миукай [=мяукай]”. Или как, кто чаво скажит: “Каровай риви, сабакай лай, кошкай миукай”. А смишная игра-та видь. Замиукают — все хорам засмиюцца» [КЛИ, с. Утесовка; СИС Ф2009-22Ульян., № 48].

И.С. Слепцова

КАРАВАЙ

Одна из популярных и широко распространенных хороводных игр с символикой свадьбы (см. еще *Бобра смотреть*, *Бояре*, *Играть в кельях*). В отличие от многих других регионов, где эта игра еще в предвоенные годы перешла исключительно в детский репертуар, в Ульяновском Присурье в 1950-е гг. хорошо сохранились также и ее молодежные варианты, основным действием в которых был выбор и смена пары. «Выбирали. Если женщина: "маладова" сибе, а "маладую" — если мущина, парнишка если. Большинькии [=подростки]. А тут уж в сиденках зимой стали сидеть. Вот эта вот бы́ла» [МВП, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-03Ульян., № 22]. «Играли, "Каравай" эта играли всё времичка. Да [возраста] какеи? Да эта, гуляли с жинихами. <...> "Каравай, каравай, / Каво хочишь выбирай". Иё выбирут и ставят, пару [выбирали], да» [КПС, с. Потьма; СИС Ф2005-18Ульян., № 51].

Игра могла проходить как на улице, так и в келье. «Мы уж и взрослы*и*те играли. Мы, чай, и в кельи-ти играли. Ну, можит, пятнаццыть леть, тринаццыть лет, с рибитёшкими. Да, с мальчикими, и девачки, и манинькии с нами играли» [ААМ(1923), с. Сара; СИС Ф2006-38Ульян., № 49]. Часто в нее играли на именинах или дне рождения. «"Караваим" играли. Вот на чьи иминины. Да. Иё ставим, эту имининницу-ту, в круг вот. "Испикли мы каравай". Там выбирит, апять станим. Вот падайдёт, вот ты иди таперь в этыт круг. Да уж бальшии играли [15 лет], да, играли» [ЗМД(1929), с. Потьма; СИС Ф2005-20Ульян., № 27].

Игра проходила под песню, текст которой был почти одинаков на всей территории изучаемого региона. «"Коровай, коровай" играли. Вот, значит, в круг встаём все тоже дев*ы*чки и мальчики, одна в сиридине. Вот как, например:

Как на Настины *и*менины
Испикли мы коровай.
Поднимаам руки:
Вот такой вышины,
Вот такой нижины,
Вот такой ширины,
Вот такой ужины,
Коровай, коровай,
Ково хочишь выбирай!
(вар.: Ах ты белый каравай,
Каво хочишь выбирай. — с. Голышевка).

Вот эта девушка, значит, сибе на смену вот ставит в сиридину другова, а сама идёт в ряд. И мальчики [играли], все мы. [Подростки] и поменьши, вот и я ищо помню, мы играли» [ШАИ, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-37Ульян., № 48; ПТП, с. Голышевка; СИС Ф2003-11Ульян., № 52]. Когда пели «Вот такой вышины» — поднимали руки, «Вот такой нижины» — опускали их, «Вот такой ширины» — как можно шире растягивали круг, а «Вот такой ужины» — сжимали его и слегка толкали кулаками стоявшего в кругу.

В с. Сухой Карсун конец текста был следующим.

Каравай, каравай
Ково хочишь выбирай,
Из любых любово,
Самово плохово

[ШЕС, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-36Ульян., № 12].

Окончание игры могло несколько различаться. В детских вариантах игрок, стоявший в центре, выбирал себе на смену кого-либо, а сам вставал в круг, и игра повторялась до тех пор, пока в кругу не перебывают все. «Вот станим вот так вот [кругом]. Ходим: "Каравай, каравай". [В середине] — на то *и*мининник вон. Мы встаним и — там вот хоть миня ставют, вот я *и*мининн*ица*:

Как на Тонины иминины
Испикли мы каравай
Вот такой большине́сь,
Вот такой вышине́сь,
Вот такой ширине́сь,
Вот такой ужине́сь.

["Большинесь"] — паднимали [руки]. "Вот такой ширинесь" — эта значит вот так [растягивают круг]. Да. "Вот такой нижинесь" — ни вышил, да, [присаживаются]. Да. "Вот такой ужинесь" — вот и притиснем ему в кругута. Все сайдёмся да и тиснем. У-ух! [Потом:]

Каравай, каравай,
Каво хочишь выбирай,
Из любых любую,
Девицу милую.

Вот выбирают» [ААМ, ПТС, МАИ, с. Сара; СИС Ф2006-38Ульян., № 49; СИС Ф2006-35Ульян., № 31].

Когда играли подростки и молодежь, то завершение игры могло быть следующим. Стоявший в кругу игрок, выбрав кого-нибудь, вставал с ним в круг, а на его место выходил следующий. «Ано эта вот: "Каравай, каравай", — эт*а* уж вот так хадили, кругам все зацыпались. Вот адин чилавек в сирёдки. [Играли] ну, уж и ни шаснаццатьлетнии, а вот падроски, вот свыши дисити-та вот. Ну, тут и мальчишки-ти играли. <...> Эта уж девушки парня [выбирали]. И с сабой, с сабой ставит, да. Патом другая [встает]. И все вот так кругам» [ВЗС, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-30Ульян., № 45]. «Парinь, он сваю девушку должин сказать, и вот ане выходют» [БМВ, с. Елховка; СИС Ф2000-14Ульян., № 62].

Кроме того, в молодежных вариантах выбор следующего игрока происходил обычно после слов: «Я, канешна, люблю всех, / Но вот эту лучши всех» [БМВ, с. Елховка; СИС Ф2000-14Ульян., № 62].

В с. Б. Кандарать стоявшему в кругу игроку завязывали глаза, и выбор происходил вслепую, что сближает эту игру со жмурками (см. *Жмурки*). Так же как и в жмурках, выбранный игрок считался «женихом» («невестой») водящего. «"Каравай, каравай, каво хошь выбирай". Да, эта апять "сляпы́м" жи, "сляпым". Ну вот, завязывают глаза, да, да, да. Вот так. Налитишь на тибя, там, значит, аткрыва*а*шь — вот мой жиних! Ну, всякии [играли], всякии, ну, маладыи, канешна. Малодинькии, там лет сямнаццать, шаснаццать, тринаццать — вот такеи, да. Ниужели кабылы будут играть, йим жиниха [надо]» [МНП, БКФ, с. Б.Кандарать; СИС Ф2006-20Ульян., № 19].

В с. Кадышево вместо «каравая» пели «кусок свинины» или «пирог со свининой», что может свидетельствовать о свадебной приуроченности

этой игры, и по-видимому, связано с широко распространенным ранее обычаем подавать на свадьбе свиную голову (см. *Девичник*).

«Как на Машины иминины
Испикли кусок свинины,
Вот такой ширина,
Вот такой длина.
Вот такой низина,
Вот такой вышина.
Эта кружились, крутились.
Каравай, каравай,
Каво любишь, выбирай,
— Я люблю, признацца, всех, — падайдёт,
А вот эту лучче всех»
[ЕЕВ, с. Кадышево; СИС Ф2003-07Ульян., № 18].

«Как на Машины иминины
Испикли пирог с свининай.
Вот такой ширина,
Вот такой вышина.
Каравай, каравай,
Каво любишь, выбирай.
— Я люблю, признацца, всех,
А вот эта лучче всех.
Вот и раскладываим, да, да, да.
Эта "каравая". А патом уж:

Иё выбиришь, и ана в сирёдку становицца, ей паём. Мы вот с рабятёшками [=мальчиками] мы ни играли никагда, мы всё время адны дивчонки как-та. Ни знаю, ни прихадилась што-та [с мальчиками]. Вот "в засткук"-та эта играли все кряду. А вот што рабятёшкав ["в каравай"] не была, ни зна*ю*» [ЕАЯ, с. Кадышево; СИС Ф2003-13Ульян., № 68–70].

И.С. Слепцова

КАТАНИЕ НА ЛОШАДЯХ — см. Масленица, Рождество

КАТАНИЕ С ГОР — см. С гор кататься

КАЧЕЛИ

Качание на *качелях* (*релях*) было отличительной чертой пасхально-троицкого праздничного периода. Подбрасывание вверх и подскакивание очень часто встречается в играх весенне-летнего цикла (см. *Лапта*, *Орёл*, *Чиж*, *Шар*), а также в продуцирующей магии (см. *Жаворонков кликать*), что связано с символикой роста, хотя в исследуемый период эта символика уже и не осознавалась. О прежнем обрядовом характере этого развлечения свидетельствует только его приуроченность к пасхальной неделе, когда эта забава наряду с другими играми (см. *В яйца катать*, *Горелки*, *Козны*, *Лапта*, *Орёл*) составляла главное времяпрепровождение жителей.

Вероятно, более ранним названием было *рели*, которое в исследуемый период относилось в основном к самому простому типу качелей — спущенной с перекладины в виде петли веревки. «Рели — вирёвка. Адна вирёвка, вон рибятишкам манинським делают на дварах — эта вот рели. А эта качели [на козлах]» [ЧАП(1914), ЧАП(1924), с. Коржевка; МИА Ф2001-28Ульян., № 90]. «Называли "рели". На сталбах, а патом вирёвачки вот так вот. Эта игра была. И вот играют там» [ЦМП, с. Чамзинка; СИС Ф2002-09Ульян., № 80].

В праздничный период качели становились центром развлечений (см. *Гулянья*). Возле них собирались жители села, устраивались игры, пение и пляска. «Ну, гарманист падайдёт там к релям-ти, гарманист эт*ыт*, там паигра*ат*, девки там папают маненька, папляшут и разайдуцца. Вечарам, да, вечарам. Каму жалатильна, приходят и вот, ну, бисплатна эта, пажалу*й*ста. А рабята сабирались кругам, играли в деньги, и вот "арёл", брасали. Вот. Сабяруцца круг и вот брасают "арёл", в деньги играют» [ГЕД, с. Чумакино; СИС Ф2002-20Ульян., № 17]. «Лавачку сделают, сидят в старане, ни окала качелей, в гармошку играют, пляшут, пают» [ЧРФ, с. Первомайское; СИС Ф2001-03Ульян., № 51].

В больших селах, где качелей было много, группы молодежи прогуливались от одних качелей к другим. «Кагда Паска сухая, тут качели устроют, на Сирёдки качели устроют, на Канце качели устроют. Вот ходим девки-ти, нарядимся, ходим па качелям, пели. Катамся на качелях, была очинь висяло, харашо. Всяки*и* песни, всяки*и*. <...> "На серебряной реке, / На желтом песочке..."» [КНИ, д. Ермаки; МИА Ф2002-32Ульян., № 79].

В Ульяновском Присурье в основном известны два типа качелей: на козлах (более распространенный) и на столбах. Более примитивная форма этого обрядового развлечения — «скакание на досках» — сохранилась плохо, и упоминания о ней редки. «Ты встаёшь на конец, эта у тибя по земле, а этыт конец немножка кверху. Я разбягаюсь — прыг на нево! И тибя падкидыва*а*т. Если я полегчи, то я слител, а ты стаишь» [ИВА, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-36Ульян., № 10]. «Скакали тожа. Ну, эта на брявно *и*ли там чаво ли паложим доску кладёшь. Ана там на каньце, а я здесь на каньце. Вот и валя*а*м. Прям прыгали, как козы. Играм вот, например, на улице. Доску кладёшь, брявно стаит, а доску [поперек]. Эта кагда вздумашь, тагда и: "Давайти катацца!"» [КЕА, с. Потьма; МИА Ф2004-04Ульян., № 73]. Маленькие дети заменяли скакание на доске просто качанием. «Был*а*, делали, делали, тожи эдак делали, прыгали. Ну, падайдёшь эта: "Дай, тятя, доску". Паложим, маненька пакачамси друг за дружкый на этай даске. [Сидели] адна с этай старааны, другая [с другой]. Убьёсся...» [ТМИ, с. Белый Ключ; СИС Ф2000-15Ульян., № 21].

Наиболее старой разновидностью были качели, сделанные из связанных между собой веток березы. Кататься на них могли только дети. «На диревьях <...> качели делали, рабитишки качались манинькии. Прям где вот есть бирёза, висит если вот так вота, вот сразу иё свяжут и качались. Ни сгибали, а есть висячии бирёзы. Такии висят вота длинныи "косы" называюцца, вот йих свяжим и катались. Адин [качался], сижа» [ФЛА, с. Палатово; МИА Ф2001-20Ульян., № 35].

Качели на козлах сооружали из шести длинных тонких бревен (жердей), связанных по три вверху, их нижние концы, несколько расставив, врывали в землю. Между ними клали поперечину (*вал*, *матку*), на которую надевали два кольца, скрученных из веток вяза, с привязанной к ним веревкой или с жердями. К ним крепили сиденье — доску или, если доска была ограничена бортиками, — *зыбку*. Сиденье делали довольно длинным, чтобы на него могли встать по краям два человека и еще столько же сесть посередине. «Ставили на Паску рели из жердей. Три так вота и так — козлы — и тут с этай стараны. А ани, рели-ти, вышиной-та козлы йих сделают метрав десить. И там клался вал. На этыт вал вязов*ые* гнули кольцы, за эти кольцы крепки*е* вирёвки, а патом привязывали как аглобли к ним и даска. Штоб диржаццата была. В даске прадолблина и тут прадоблина, вставляшь эту доску, а там колышки, штоб даска-та ни праваливалась, хароши*и* колышки-ти. А высако, вот чуть ни свёртывали [=перевертывались], взлу́кывали! Страшнёханька. [Раскачивали] сами, стоя, нагами. Раз, раз, разайдуцца. Аж страшна глидеть» [БВИ, ГАВ, с. Чумакино; СИС Ф2002-05Ульян., № 79]. «Шесть штук жердей, связыва*а*шь их и распира*а*шь: адну туды, ну как козлы, да. И с той стараны также. Три и три, и сидьмую на́верх — эт*а* “матка”. А на матку делали два кальца. Или два шаста делали, или вирёвки за эти за кольцы. А внизу лавачка. И вот пашол» [НИГ, с. Новосурск; СИС Ф2002-17Ульян., № 21].

На шесты иногда подкладывали сноп соломы или конопли, чтобы уменьшить трение. «Вот три таких вот так делали вот, три шиста и папиречынка. А там кольцы делали. Рамку такую делали. На эти шисты клали там сноп, канапля, штоб ни тёрлись, штоб вирёвкими [не перетирались]... Доска была, а к этой даске вирёвки привязывали» [ГПС, с. Коржевка; СИС Ф2000-03Ульян., № 80].

Качели на столбах были, как правило, меньшими по размерам и рассчитанными на одного или двух человек. «Качели были какея! Качели сами делали, самадельны. Делали проста сами, вот, рабята такия, взрослыи. Два сталба и там эта пирикладина. И вот жерди. Там всё приделают, маладёжьта. Жерди, а тут даска, и вот держишься за эти, и вот раскачивашься. Есть и паадиночки, и по́ двоя, да. Если хочишь и пирикувыркивались, па всяки» [ПТС, МАИ, с. Сара; СИС Ф2006-35Ульян., № 22]. «Сталбы паставют, патом сделают этат вот такой вот наверьх паложут как этат [вал]. А патом цепи, а уж на цепи кольцы, а к кольцам прилипают жерди, штоб диржацца вота. Лавачку сделают, можна на два [человека]. На лавачку садились. Эх, взмётывали! Караул!» [НЕИ, с. Новосурск; СИС Ф2002-16Ульян., № 92]. «Ну, качели. Ставили столбы, столбы ставили, ну метра читыри, и делали эти: ко*г*да шнуры, ко*г*да пряма шесты. И в шесты палку и вот катались. Делают *и* верёвкой и на верёвку положут [доску], чтобы можно было двоим встать. Большая, розмах делаецца какой, што ты, господи боже! Чай, делаецца метра три розмах, ко*г*да сильно-то роскача*е*шься» [ЧСИ, с. Ждамирово; МИА Ф2000-26Ульян., № 10].

Качели на козлах и столбах ставили к Пасхе (см.) и качались на них всю пасхальную неделю до Радоницы. «Ниделю [качались], патом ламали их. Ниделя, вот Радавница, паследний день, васкрисенья катаюцца, а в панидельник ламают йих, убирают. Закон, видна, такой был, работать нада была» [ГЕД, с. Чумакино; СИС Ф2002-20Ульян., № 15]. «К Паске делали, и эту Паску катались мы. На Паску да Радуницы висят. Каму ни лень, катаюцца. Да Радуницы катались. А тут всё брас*аи*м, кто куда на работу» [ЧАП(1914), ЧАП(1924), с. Коржевка; МИА Ф2001-28Ульян., № 89]. «А вот щас яйца каташь-каташь, перьвый день на качелях ни катаюцца, делают качельи» [ГАМ, с. Новосурск; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 17, 2002].

Начало катания на качелях, как и другие весенние развлечения, было связано с завершением обхода домов священником (конечно, в тех местах, где этот обычай сохранялся). «Эта качели ставили посли Паски. Там вроди Паска бальшая и вот тут как уж эта атслужут эта все, на третий день ставили качели, катались» [ЦМП, с. Чамзинка; СИС Ф2002-09Ульян., № 80].

Это развлечение часто продолжалось до Троицы или троицкого заговенья. Иногда встречаются упоминания, что взрослые в основном качались именно на Троицу. «Наверна, в райони праздника Троицы, где-та вот здесь вота, да, где-та в эта время. В детстви всё время [качались], а взрослыи где-та вот в эта время вот» [ЕИП, с. Б. Шуватово; СИС Ф2000-05Ульян., № 47]. «На качелях у нас с Паски качались и да Троицы наверна качались, ни убирались качели. <...> [Качели ломали] ну, праходит уж вясна, некали [=некогда] уж тут, за работу бяруцца все» [СМО, с. Коржевка; МИА Ф2001-26Ульян., № 63].

Если качели оставались стоять все лето, ими в основном пользовались дети и подростки. «Ско*ль*ка времени уж стаят всё, пажалуй, адни манинькии вот качаюцца падайдут, там, балаваюцца. Там баяцца, как бы ани ни убились. Как время есть у людей-ти, разламают» [СМО, с. Коржевка; МИА Ф2001-26Ульян., № 63]. «К Паски [ставили]. Да. А уж прадалжали [качаться] как уж холыд будит, тагда ни стали катацца-та. <...> Маладёжьт всю ночь на качелях катаицца» [БЕИ, с. Первомайское; СИС Ф2001-02Ульян., № 16].

Качели устанавливали в тех же местах, где проходили все весенне-летние гулянья: на площади, около церкви, у определенных домов, где обычно собирались для игры. «У нас делали качели. Качались на этих... Была церкавь, вот у нас щас тут школа, раньше-та у нас церкавь-та» [БПЯ, с. Новосурск; СИС Ф2002-16Ульян., № 122]. «Вот на той улицы, туды панижи, там как-та была площадь. <...> Вот там ставили. Схадились ва всё сяло, всё сяло» [ЦЕА, с. Валгуссы; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 17, 2001]. «А на Паску вот у нас сроду были качели, вон там в Дирявушки на гаре. Сроду качели. Всё сяло тут схадилась, качали на качелях» [БМВ, с. Новосурск; СИС Ф2002-19Ульян., № 27].

В большом селе качели ставили на каждой улице или даже у каждого двора. «На Паску делали рели, вот, па сялу-ту релив наделают, там у нас вот на Вирьху рели, на Сирёдки рели, у нас в Курмышке рели, в Ключовки рели, в Новай улицы рели, на Бальшой дароги рели» [ГЕД, с. Чумакино; СИС Ф2002-20Ульян., № 14]. «Качели делали на Паски толь*ка*, у каждава двара. Эта толь*ка* на Паску. Вот што качели, то я видала. Эта у нас были, кагда в симье *и*шо мы жили, атец ишо был жив, атец, брат у няво был. У двара качели делали» [ОМЯ, с. Чамзинка; СИС Ф2002-12Ульян., № 43]. «Палнаханька! Вот в улицы у нас, может быть, качели три была. Вот там сабираюцца маладёжь, тут, ну, мущины каторыи, тама, и вот катаюцца все, на качелях бальшии» [БРН, с. Сара; СИС Ф2006-36Ульян., № 49].

Качели обычно сооружали взрослые парни и мужчины всего села или одной улицы. Как правило, девушки за это им ничего не платили. «Рабяты [строили], рабяты бальшии, кои уж вот жиницца. Там маладыи, кои вот уж жинились, вот такии памагали. Ну маладыи-ти вот мужики, взрослыи, ну ни пажилыя. Пажилыя толь*ка* падскажут если» [СМО, с. Коржевка; МИА Ф2001-26Ульян., № 63]. «Рабяты, вот нам равесники ставят. Вот сабираюцца лес вязут, делали качели эти» [БЕИ, с. Первомайское; СИС Ф2001-02Ульян., № 16].

Качание на больших качелях было преимущественно развлечением как неженатой, так и женатой молодежи. «Девушки тут и рабята. Девушки, хто любит, хто ни баицца. И девушки становяцца, парни и начинаим!» [БВИ, ГАВ, с. Чумакино; СИС Ф2002-05Ульян., № 79]. «Вот на козлах, да. И вот там эта вирёвки, вот катались. <...> Рибяты, есть маладыи мущины тожи катались вота. Ну, больши у них сваботнава время-та, рабята взрослыи. Ну, есть и жанаты маладыи были. И женщины, и мущины катались. Хто хочит падхади, катацца все любят» [КТП, НЕИ, с. Новосурск; СИС Ф2002-13Ульян., № 40; СИС Ф2002-16Ульян., № 92].

Однако строгого запрета на катание для других возрастных групп не было: при желании могли покататься все желающие. «На Паску катались вот всё на релях. Вечырам сайдуцца многа на рели, и мушшины — все. Маладёжь, я имею ввиду, ни старик пайдёт. Всяки*и*, пажалуй. Фрося Барисава была, пакойна, чай, мне равесница, в таких гадах. Ана шутница была» [САМ, БЗА, с. Чумакино; СИС Ф2002-05Ульян., № 47]. «А кто уже пажилыета были женщины-ти в гадах, йих вот вирёвкай катали. <...> Ани садяцца, а двоя, две женщины, например, раскачивают. Ана садицца, держицца за эти, а вот вирёвкай-та иё раскачивали» [ЧРФ, с. Первомайское; СИС Ф2001-03Ульян., № 51].

Дети на такие качели обычно допускались только утром, когда взрослые были заняты и гулянье еще не началось. «Всю Паску качались. <...> У двара качели делали. Девки, рабята — все качались, прям страшна дажи! А мы па утрам толь*ка*, дети-ти. Ну, кагда *и*шо никаво нет. Мы па утрам эта качались» [ОМЯ, с. Чамзинка; СИС Ф2002-12Ульян., № 43]. «Малинькии [дети] качались, ну йих запатихоничку толь*ка* каво пакатают, а то видь взъя́ривают вон как» [КТП, с. Новосурск; СИС Ф2002-13Ульян., № 41].

Существовало несколько способов катания на качелях: стоя или сидя, поодиночке или по двое или даже по несколько человек. При этом двое раскачивающих качели вставали по концам доски, а остальные садились между ними. «Рели-ти? Ко́злы: связывали жерди, вот свяжут три жерди и вот расставют йих, патом на них паложут вот такой вот талщиной вал и с няво эта кольцы там сделают, вирёвки, и ручки, и вот катацца эта садицца. Па адной [садились], па адной. А если каму жалатильна, вот стойма́ катались по два чылавека. Вот две, йих двоя станут и вот катаюцца» [ГЕД, с. Чумакино; СИС Ф2002-20Ульян., № 15]. Молодежь обычно каталась парочкой, это было одним из способов продемонстрировать симпатию. «Ну, качели, <...> чтобы можно было двоим встать: парень отсю*дова*, девка отсюдова встаёт. И вот вместе с девушкой катаюцца. Зна*е*шь как высоко! И девки и робята вмести» [ЧСИ, с. Ждамирово; МИА Ф2000-26Ульян., № 10].

Наиболее ловкие парни, а иногда и девушки старались так сильно раскачать качели, чтобы они совершили полный оборот. Порой это приводило к несчастным случаям. «Вот как вясна и качели сделают. У каво вот рабитишки, дивчонки, так вот катацца. По двоя [качались], по двоя — с этай стараны и с этай, стоя, патаму што раскачивацца-та. Эт*ат* сюды катает, эт*ат* сюды, нада упирацца, штобы ана качалась. А каторыи вот бальшии, йим нада пирикручивацца. И эта вот адна — эта в Ниволивки вот там — каталась больна уж, ну дивчонка ана была, каталась и пирикручивалась. Вот ана адна раскачивалась. Вот раз пирикрутилась, два пирикрутилась, три пирикрутилась, всё, читвёртый — и упала. Упала и очинь долга ана хварала, ну и да сех пор живёт, а ищ*о* малодинькая ана была, толька глухая стала» [БРН, с. Сара; СИС Ф2006-36Ульян., № 49].

Одной из шуток, которую могли устроить над качающимся, было сделать ему *нахлёстку*. Это проделывали только тогда, когда качели раскачивали веревкой. Один человек садился на качели, а двое с веревкой в руках вставали перед ним с двух сторон и набрасывали веревку ему на ноги. Если раскачивали в две веревки, то вставали четверо, по два с каждой стороны. Сначала легкими рывками веревки они слегка раскачивали качели, потом рывки становились все сильнее и сильнее и качели взлетали все выше. В этот момент веревки вскидывали и резко опускали на ноги сидящего. «А катали вирёвками, ни то што сами раскатывались, а вирёвками. Па ту и па эту сторану [вставали]. Читыри чилавека если в две вирёвки, с той стараны два чилавека и с этай. А если в адну вирёвку, то два чилавека толька. Вот. Ани [=веревки] в руках. Прям сверху па нагам. И раскачива*а*шь. А тут уж атходют дальши. Апять накидывают, ищо сильней рвут. Впирёд лягонька, ну, сразу-та ни раскачнёшь, ани атлятают туда, сюда падлятают, здесь рывок, сильнея. Ана выши идёт и сюда выши. Атпуска*а*шь и ищо жмёшь. <...> Ана баицца или он

баицца — он кричит. Так? Закричала, “нахлёстку” как дадут па этим мястам [=ляжкам] вирёвками! Вот скричали: “Нахлёстка!” — оби вирёвки как взмятнули, как рванули па галяшкам-та! Вирёвки-та улятают выши, вирёвки выкидываaашь выши — оп! — па этаму месту. И рубцы. Вот ни вищи [=визжи], пажа*луй*ста. Если ни вищишь, никто ни тронит. А как то*ль*ка завищал, всё — нахлёстки. Ана вон куда улята*и*т, вирёвка-та. Как иё вниз-от дашь, ана то*ль*ка — чок!» [НИГ, с. Новосурск; СИС Ф2002-17Ульян., № 22].

Иногда это было не только шуткой, но способом наказать девушку за что-либо. «И вот девки хадили. Хадили вот рабяты йих там качали на этих. Как раскачывали? Два парня *и*ли там чатыри, пажалуй, две вирёвки. Ана сядит и падайдут к ней, ана вазьмёт вот за вирёвку-ту и ани сразу дёрнут, а патом ана пустит и вот иё начынают катать. И вот “нахлёстки”. Там скажут: “Ну-ка, дайти-ка ей нахлёстку! Там вот этыт вилел”. Жиних там какой. И вот как хлопнут па этим па мястам-ти [=по ляжкам]! Ой, да, синяки были. Проста так шутют, шутют. “Давайти, он вилел ей нахлёстку”. Вот если начнут нахлёстки-ти давать, скажут: “Ой, ну вас к чорту! Пиристаньти!” Вазьмёт вирёвку-ту пайма*и*т и слезит с этих» [ГЕД, с. Чумакино; СИС Ф2002-20Ульян., № 16].

Кроме качелей на козлах или столбах специально для детей устраивали небольшие качели на сараях, во дворах или около дома из подвешенной к какой-либо перекладине веревки и укрепленного на ней сиденья. Размер качелей зависел прежде всего от возраста детей; они могли быть рассчитаны и на одного, и на несколько человек. На таких качелях дети качались все лето. «Качели делали на вирёвках, и летам вот. В будинь делали вечирым, кагда придёцца. Нет, на Паску не слыхала, этыва не была у нас. Так, кагда вздумают то*ль*ка. Знай, как вечир вот и эти вот качели из вирёвкыв. У атца папросим и там на эти павесим, на дваре-ти павесишь и катаисси. Долга катаисс*и*. То убьёсся, то вирёвка абарвалась, то чаво. На вирёвках делают. И вот доску паложут, вот, две стаят, а там двоя или троя сидят. Эта с этай стараны стаит, разматыват качель, эта с этай. Да тех пор накатаюцца, галава закру́жицца» [ТМИ, с. Белый Ключ; СИС Ф2000-15Ульян., № 21].

В Присурье практически не устраивали круговые качели (наподобие колеса обозрения), которые были элементом городской культуры. Упоминания о них единичны. «Вот тут вот были качели и такии — “вирт*я́*чи*и*”. Кругавыя. Вот вирт*я́*т как эта калисо. Страшна на них. Ну и эта, катались. Рабяты [делали]. Сабирали вот тут, дениг давали на виртячи-ти качели. Савет давали. Виртячи долга стаяли, нихто их ни трогал. У них патаму шта сталбы-ти врыты» [БЕИ, с. Первомайское; СИС Ф2001-02Ульян., № 17].

Наряду с качелями в некоторых селах Ульяновского Присурья были распространены и карусели (их зимний аналог — см. *Масленица*). Вкапывали в землю столб высотой немного больше метра, вбивали в него штырь, на него надевали длинную жердь, к концам которой привязывали веревку, свисавшую петлей. В петли садились по человеку, а двое других их раскручивали, бегая около столба и толкая жердь. «Вот карусель делали. Врывали столб, в нево штырь забивали, брали слигу [=жердь] длинную, метра читыре-пять может быть. По толщине, штобы он не лопнул, и в ней дыра — на штырь клали. Вирёвки привязаны [петлей]. А на верёвку фуфайка или там чево положено, штобы не резало. Сядешь, за верёвку держишься вот так. И там сядит адин, и с этава канца. А двоя там или сколька крутют. Бегут окала сталба-та вот так, а канцы-ти далеко раскручива*ю*цца. Этыт сидит, а эти катают» [ИВА, ШЕС, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-36Ульян., № 8].

По такому же принципу были устроены и качели *гиганы*: к закрепленному на высоком столбе колесу привязывались прочные веревки с петлями на концах. За эти петли хватались (или усаживались на них) участники развлечения, а остальные раскручивали их по кругу. «Вон там на площади, да, гиганы. Качели — стаял столб, и были пратянуты [четыре] вирёвки с няво. Вот начинают вакруг этава сталба, раскрутюцца и пашол» [МПИ, с. Проломиха; СИС Ф2002-04Ульян., № 54].

И.С. Слепцова

КАША — см. Жатва, На зубок, Похороны, Свадьба

КЕЛЬИ — см. Сидеть в кельях

КЛАДКУ РЯДИТЬ

Кладку рядить — обряд, совершавшийся сразу после завершения сватовства или на другой день после него, о чем особо договаривались брачующиеся стороны. В некоторых селах Ульяновского Присурья он назывался *кладкой рядиться.* «Эта уж вот как скажут: “Прихадите кладкай рядицца”» [ЦЕА, с. Валгуссы; ЧМП Ф2001-49]. Данный обряд представлял собой переговоры двух сторон о некоторых имущественных или денежных аспектах брачного соглашения. При договоре о кладке шла речь о деньгах или имуществе, чаще всего женской верхней зимней одежде. Деньги при удачном сватовстве сторона жениха передавала родителям невесты. Одежда же предназначалась именно для невесты. «Раньше кладку брали. То шубу там, штобы невести сшить, то ищё чё-нибудь. Деньгами рядились на свадьбу. Вот я помню, мама мне сказывала, иё сасватали, кладку-та. “Мне, — гаварит, — сказали: “Мы тибе шубу сашьём”. Маме шубу шшили» [ЛНИ, с. Палатово; МИА Ф2001-18Ульян., № 2]. Часто в состав кладки входило то, чего у невесты не хватало из приданого — «перина, одеяла» [ГПП, с. Барышская Слобода; ССА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981]. В с. Тияпино кладкой *делились*,

т.е. перину составляли «пополам, половина пера невесты, половина — жениха» [ШАГ, с. Тияпино; БСА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1979].

Решали вопрос о кладке, как правило, родители, в ряде случаев это делала сваха [ШАМ, с. Вальдиватское; ТВА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1977].

Иногда кладка использовалась как способ отказать не обижая сватов. Для этого специально запрашивали «бальшую кладку, если не дадут, и

Перевозка приданого невесты в с. Б. Кандарать. 1950-е годы. Личный архив З.А. Кондратьевой

рассохнецца вся эта свадьба» [ФВВ, с. Барышская Слобода; ММГ Ф2000-22]. В с. Коржевка «один хотел отбить сватов и потребовал сто рублей. А тот взял и положил сотенную. Так эту женщину так и звали патом "сотенка"» [КМН, с. Коржевка; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1977].

В с. Валгуссы кладка состояла только из денег. Здесь четко различали кладку — определенную сумму денег, которую сторона жениха должна была передать стороне невесты, и *подарок* — какой-нибудь дар невесте для нее лично или для ее будущего семейного хозяйства. «Кладку брали. Там скока кладки вырядют — вот сэстэль кладки. Ну, жених пиринисёт кладку нивести. Кто скока может денег, скока вырядют. Толька скажут, если какой падарок, например, скажет: "Вот у миня тилёнак есть, я уж ей падарю тилёнка". Эта так проста падарок» [ЧТИ, с. Валгуссы; МИА Ф2001-16Ульян., № 73]. В этом селе также пояснили, что состав кладки мог зависеть как от года, когда сватались, так и от уровня состоятельности родителей жениха. «В голодный год большинство рядили кладку продуктами. Если родители жениха были богаты, рядили шубу, полушубок, деньги, хлеб» [ЦМА, с. Валгуссы; ССА ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 5, 1979].

Для родителей кладка все еще имела большое значение в выборе брачного партнера для дочери — именно ее размер становился главным аргументом в том, каким сватам дать положительный ответ, а каким отказать. Но в этот период девушка уже могла не принять рекомендации старших и настоять на своем. «Пришли два жениха сватать, люди богаты ищё были, ищё не раскулачивали нас, мама жива была, ну, вот ани наперебой — кто больше кладки даст. А кладку-та хлебам давали, не деньгами, дениг не была сроду, хлебам. <…> Каторава ана ни любит, он больши даёт, а каторава ана любит он менее. Ана гаварит: "Кто менее даёт, за таво и пайду, а за этыва не пайду. Хатя и бальшую кладку дают, но не пайду"» [ММА, с. Первомайское; МИА Ф2001-14Ульян., № 39].

В некоторых селах, например в с. Тияпино, словом «кладка» обозначали продукты, которые семья невесты должна была передать в дом жениха «на пропитание». «Раньши кладка была с нивесты. Ты выходишь, то дают эта, как на прапитание, два пуда хлеба, картошки там пудов десить, а с миня не брали кладку, патаму што я в калхози не работала. <…> Вот напротив миня женщина выхадила, ана умерла, с ниё два пуда брали, ана работала в калхози. Я не работала. Свёкр сказал: "Пракармлю я иё"» [ЗТА, с. Тияпино; ММГ 2001-36].

В с. Валгуссы кладка в виде продуктов могла браться с той стороны, которая была более состоятельной. «Если жених багатый, жених даёт кладку. Или авцу там, или мясу, гавядину или свинину. А если нивеста багатая, то с нивесты кладку брали». Но и в этом случае жених все равно «невесте шил шубу на кладку-та» [КАК, с. Валгуссы; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп.4, 2001].

В с. Вальдиватское, Коржевка, Чамзинка в случае удачного договора «сват со сватом били по рукам» [ЛНИ, с. Вальдиватское; ТВА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1977]. Обязательным завершением был небольшой стол, во время которого *кладку запивали* [ШАМ, с. Вальдиватское; ТВА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1977].

Кладку могли рядить, завершая сватовство, через некоторое время, но в тот же вечер, на следующий день, а иногда и через несколько дней. Очень часто это происходило на *запое* (см.). Передавали кладку «до свадьби. Кто на запои, кто папозжи принясёт» [ЧТИ, с. Валгуссы; МИА Ф2001-16Ульян., № 73]. В с. Проломиха «кладку принасили перид винцом» [ЧМП, с. Проломиха; ТВА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1977].

Возможны были и такие случаи, когда стороны не приходили к соглашению. В с. Потьма, Вальдиватское, Аксаур это называлось *кладкой расходиться*. И это считалось «позором для жениха» [ЧМП, с. Потьма; ТВА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1977].

М.Г. Матлин

КЛЕТКИ ГОРОДИТЬ

К*летки* или *шалаши* — способ организации игрового пространства в ролевых играх, в том числе и играх с куклами. Современные дети часто называют их также *штабиками* или *домиками*. Клетками могут быть как реальные, так и символические игровые сооружения, обозначенные при помощи различных подручных средств (веток, камней, строительного мусора), или просто очерченное пространство. «Дивчонки вот, рибятишки, сайдёмся мы тут нибальшии-та: “Давайти клетки гарадить!” Вон этих палычкав налама*а*м да и натычим. Ну, как домик сделаам. Как детска*я* игра. Вот и играли в эти игры» [РЛП, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-03Ульян., № 120]. «Нихто мне ни делал “клетки”. Сами сделаим “клетку”, загаро́дим: “Вот тибе клетка!” Вот так наче́ртишь: “Вот твой домик!” Вот эта была, играли мы “домикам”» [ЕЕВ, с. Кадышево; СИС Ф2003-06Ульян., № 79].

Конструкция и место расположения клеток определялись как типом игры, так и половозрастными особенностями участников. Маленькие дети и девочки обычно строили свои домики в зоне видимости взрослых, в то время как подростки, особенно мальчики, чаще сооружали свои шалашики в более укромных и удаленных местах. Их игровые домики нередко находились на приусадебном участке, в саду, в сараях и банях. «Пайдём к другим — в гости хадили, не к аднем, у каво где. У каво были в канюшни, у каво в перидбанники, у каво в бани, у каво в сараи. Где уж у каво как» [БМВ, с. Елховка; СИС Ф2000-16Ульян., № 50].

Сооружения подростков были локализованы в местах, где обычно деревенские дети этого возраста проводили время (пастбище, места рыбной ловли, сбора ягод и грибов и т.п.). В этом случае детьми использовались аналоги традиционных «походных укрытий» (*шалашей*, *землянок*, *будок*), сооружавшихся пастухами, косарями, жнецами для защиты от дождя и зноя, а в некоторых случаях и для ночевки. Такого рода сооружения, а также распространившиеся в последние десятилетия «домики на деревьях» и в настоящее время активно используются подростками и молодежью во многих поселениях Присурья (Коржевка, Карсун, Чамзинка, Новосурск, Кадышево, Астрадамовка).

Маленькие дети и девочки обычно устраивали свои «клетки» и «шалашики» у передней стены дома, на крыльце, в палисаднике, в саду. «“Клетки” гарадили. У нас сад бальшой был, мы в саду. Вон из кустьёв натычым: пиреднюю, заднюю сдела*а*м, сени — всё тут у нас была. Ну, кажний для сибя, парядкам [=улицей] сдела*а*м, натычым — ни разбирёшь» [ЗМД, с. Потьма; СИС Ф2005-20Ульян., № 24]. Зимой игровой домик обычно устраивали на печке, иногда огораживая его при помощи большого платка, который палочками прикрепляли к потолку. «Летам-та ищо вот у двара где-та играли, а зимой, канешна, к каму-нибудь на печку — печки русскии были. Вот бальшии были платки-та, веник разламам, в доски, в паталок натычим — сваю эту “клетку” атгаро́дим.

Паталок-та жи эта из дасок, са щилями. И вот ат веника атломишь палачку и платок этыт павесишь. Штобы как стена была, как загародка. Он висит: “Чик-чик, дома!”» [СЕИ, с. Барышская Слобода, ГАП, с. Белый Ключ; СИС Ф2007-02Ульян., № 62; ЛОГ, РЛП, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-27Ульян., № 88]. Однако чаще игровое пространство никак не отделяли от комнаты, поскольку место на печке и так было достаточно изолировано. Если дом состоял из двух комнат, детям разрешали играть в той, где было свободно. «У нас две избы была. Мы в пиреднюю зайдём, и там раскладыва*а*м, дела*а*м как свадьбу йим, вот, раскладыва*а*м. А на дваре мы ни играли в куклы, мы в избах. На стале» [ЦНС, с. Сара; СИС Ф2006-37Ульян., № 7].

Девочки при сооружении домиков большое внимание уделяли обустройству внутреннего пространства. Даже в самых примитивных их сооружениях обычно присутствовали важные детали крестьянского дома: стол, лавки, печь. Игра была сконцентрирована на имитации различных домашних работ и занятий. «Там из колышкав сдела*а*шь эту клятушку, из палычкав. Кирпич, на кирпич тряпачку у каво есть. А тряпачки нет, то вон лапух горькай. Эта вот вместа стале́шника-та [=скатерть]» [ГАМ, ОМФ, с. Новосурск; СИС Ф2002-15Ульян., № 86]. «Домики сделают, вот так играли. Вот тут стол паставим, стульи, скамьи ли. То лапухов пастелишь, то каминь какой сделашь. Адна в сваем даму́, втарая в даму, третья, чытвёрта — у каждава домики были, кажда сваё тварила. Ну вот: “Давайти в гости хадить!” Идёшь: “Кума, эх, у т*и*бя красивый дом! Ну, щас я пайду тожи сделаю”» [МАГ, ЕАЯ, с. Кадышево; СИС Ф2003-08Ульян., № 71; СИС Ф2003-12Ульян., № 92].

Игровые «домики» мальчиков были приспособлены к специфическим мальчишечьим развлечениям (игра в карты, рассказывание анекдотов, курение), поэтому они гораздо аскетичнее девичьих. Поскольку способ организации пространства во многом определяется типом игры, не удивительно, что из «меблировки» в современных домиках мальчиков обычно представлены лишь приспособления для разведения костра, примитивные скамейки, реже — «коврики» из обрывков старых вещей и постеры на стенках. У малышей игровые домики часто являются имитацией транспортных средств (автомобиль, вертолет — см. цв. илл.), а выгораживаемое ими игровое пространство предназначено для игр с машинками, которые являются основными игрушками маленьких мальчиков. В середине прошлого века мать иногда даже шила «машинки» для своих сыновей, если не было возможности купить такую игрушку. «И машину шили этим, рабятам-та. И машину сашью! Вот сашьёшь и кузав сдела*а*шь из лучынкав. И сдела*а*шь калёсики с ваткай, пришьёшь. Не на што видь пакупать-та была. Вот машинки или еще какую ему игрушку сдела*а*шь. А то ездили вот на паленьях: “Эт*а* мая машина, эт*а* мая машина!” — катаюцца. А палы-та ни накрашины, сатрут йих» [ААМ, с. Сара; СИС Ф2006-38Ульян., № 42].

Девочки-подростки, присматривавшие за малышами, составляли со своими подопечными общую игровую компанию. «Да, и ане с нами, как же, и

ане с нами, кагда ни спят. А то кача*а*шь. И игры были. Вроди как “в садик павидём” — у нас “садик”, ищо названия не была — “ясли”. Там тоже “нянички” были. Сами “на работу” пайдём. Ну, всё как и нада быть бы́ла» [ЗМД, с. Потьма; СИС Ф2005-20Ульян., № 24]. «Играли вмести, и в лес вон всё хадили за ягадами, за малинай. Сабяру их всех, павяду. И кагда сама манинька была, бегала с дивчонками» [НЕН, с. Кадышево; СИС Ф2003-08Ульян., № 25].

Иногда в игре принимали участие и мальчики, которые, как правило, были братьями или близкими родственниками подруг. «Мы вот играли, у нас падружка была, а у ней брат был. Ане вот вмести — ва што мы играм, и он с нами. Он вот с моево году-та, а ана была пастарше. А мы всё равно тут, весь закуток» [ГАП, с. Белый Ключ; СИС Ф2007-02Ульян., № 62]. «Ка*г*да есть раве*ст*ники, приним*а*ам и йих. Всё *в* эта жи играли. В этыт жи “магазин” при́дут, эта жи “закупют”, абедать сядим все вмести, как “в сталовую схадили”. Рабятишки смирны*и* были, ане баялись нас, дивчонкав. Мы абдирали йих, мы сами как мальчышки были, ни падхади! Если будишь ламать, щас уложим!» [ЗМД, с. Потьма; СИС Ф2005-20Ульян., № 26]. Хотя чаще всего смешанные группы собирались, когда играли в игры спортивного типа с правилами (см. *Клёк*, *Лапта*, *Муха*). «Ну уж, вабше, мальчики — нет. Тут уж играли мы уж на улице, вот “в лапту”, “в мяч” играли, “в клёк”, “в даганки́”, “в прятушки”. А уж в куклы-ти мы адни придём, апять к сваéм» [ААМ, с. Сара; СИС Ф2006-38Ульян., № 44].

В разнополой компании роли в игре распределялись в соответствии с усвоенными гендерными установками. «Играли совместно. Допустим, если оне домик строили, старш*ая* хозяйка говорит: “Вот я мамой буду вашей, а вы, значит, мои дети. А это вот хозяин приехал”, — откуда-*то* приехал там. Или на охоту ходил. Ну, и вот встреча, допустим, чё-то там из фруктов вот наставют — это вот угощение» [ИИА, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-36Ульян., № 44]. Хотя нередко мальчики «клетки» разоряли — «то*ль*ка йих и интирес был разорить. Тут то*ль*ка ругань одна!» [ИИА, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-36Ульян., № 44].

Совместная игра обычно завершалась в подростковом возрасте, когда отношения между мальчиками и девочками приобретали другой характер (см. *Матаниться*). «И девачки, и мальчышки — мы вот вмести все дружились. Мож*и*т, гадов да двянаццати как ли, и всё играли. А патом уж бросили играть, па-другому начали играть — “мата́ницца”. “Вот ана с Ванькай матаницца”, — или там с кем. Вот как у нас называли» [ЕЕВ, с. Кадышево; СИС Ф2003-06Ульян., № 82].

В младшей возрастной группе игра в клетке могла проходить с участием только одних детей, которые исполняли те или иные роли (хозяйки, продавца, учительницы и т.п.), хотя нередко при этом использовались куклы и другие игрушки. «“Магазин” — эта прадавали всё мы сами, да. Агурцов наск*а*им уж вот тут летам-та, маркошки, всё настряпа*ам*» [ЗМД, с. Потьма; СИС Ф2005-20Ульян., № 24]. «Из лапухов платья́ шили, играли. Лапухов-та скока: и бальшии, и манинькии! И юбки, и кофты — всё эт*а* шили из лапухов сибе, ани бальшушшии! Надявали, дажи виревычк*ими* привязывали. А то вот как шшивали. Вон наламам прутьив и друг с дружкай иё прикалыва*им*. Юбку сделашь широку. Игра была. И девычку нарядют, втар*ую* нарядют» [МАГ, с. Кадышево; СИС Ф2003-08Ульян., № 71].

Обычно играли в куклы, собравшись небольшой компанией или даже вдвоем. Так устанавливались тесные дружеские связи, сохранявшиеся потом на всю жизнь. «Мы вот у нас там пять падруг, рядам прям рядам [жили]. И мы у адной [собирались]. К дедушке ана, к бабушки прихадила,

Дети из пос. Сурское, играющие на крыльце. 2000 г. Фото И.А. Морозова

и у них вот такие навесы, сени, а патом ищо навес. И мы там всё время играли» [ААМ, с. Сара; СИС Ф2006-38Ульян., № 30]. «Зимой-та ни хадили на улиц*ы*. То*ль*ка как вясна, вот и выхо*дим*. Куклы пайдут гулять. Мы две играм: у тибя, у миня. У ней па-разнаму, у т*е*бя па-разнаму. Ани в гости ходют. То*ль*ка вот эт*и* биседы-та на*ши*» [ЛНА, с. Палатово; СИС Ф2000-06Ульян., № 125].

Кукол и их хозяйство обычно хранили в небольшой корзинке. «Мне тя́тя (видь па́пами-ти ни звали — тятяй) шшил с липы, из лубка ма́неньку карзиначку, как лукошичка. “Му́кальники” называли. И у миня в ней были куклы, тряпки» [ЦЕА, с. Валгуссы; ЧМП, ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2001].

Как правило, куклы переходили по наследству: от старшей сестры к младшей. «Вот астались у той, гаварю, [куклы]. И у ней манинькии сёстры эти. И пер*е*дали этим, манинькым, младшим сёстрам, да» [ААМ, с. Сара; СИС Ф2006-38Ульян., № 35]. Но для некоторых женщин, кукла становится ценной вещью, которую они хранят всю жизнь. «Так и лижат дома. Да сех

пор вот у миня валяюцца куклы на по́длавки [=чердаке]. В этай плитю́хи все лижат. Вот мнук [=внук] придёт, залезит тут [на чердак]: “Баб, эта у т*ибя* што тут за куклы?” — “Играть ”, — мол. “Куды йих?” — “Ни трог, — мол, — Лёшинька! Лижат, ни трог! Эта, — мол, — в детстви я играла всё”. Куды ж я йих дену? <…> И мама всё паминала эта. Сястра придёт Лиза: “Та́лька, у тибя всё куклы-ти лижат?” — “Лижат, Лизка, на подлавки”. — “Ба! Ты што йих?” — “Куда я йих дену?” Ане в плитюхи так и лижат на подлавки. Жалка мне йих выбра*сывать*. Я делала, делала всё да выбрашу? Пускай, мол, лижат, паминайти миня. И щас вот снахе гаварю: “Пускай лижат, паминайти. Лёшинька вон ходит, Иринка бега*а*т, пускай ане играют йими”. Ане так и стаят, никуды» [ЦНС, с. Сара; СИС Ф2006-37Ульян., № 13].

В зависимости от возраста дети шили куклы сами или просили это сделать старших. «В избе играли, мы в избе. Бы́ла у миня плитю́шка, ну, “мы́кальник” называли, йих тут складывала, эти куклы. <…> Из тряпак сашьёшь. Так сдела*а*шь тряпку как жос*т*ку и сашьёшь. И руки из тряпак пришьёшь, и ножки, вот. Как платьица малинька надиёшь. Всё: и платье́й йим нашью, там всё в этим, в плитюшки в этай. Я играла в куклы, у миня пално йих была. Я шила сама все куклы, каку*ю* нады, такую и сашью. И как мальчыкав [кукол] сабирали. Наденим штанишки. Всё я шила: и мужиков, и баб. Я шила, играла. Придём, к нам вот тут, у нас схо́дбища была́: мы две с Лизкай и два парня. К нам хадили все: и рабята, и девки. Бывала, ба! Ни у каво эдакова сходбища нет, как у нас, все хадили. Мы жили прасто́. Все к нам хадили. Вот» [ЦНС, с. Сара; СИС Ф2006-37Ульян., № 7].

Иногда кукол девочкам дарили родные или знакомые. Конечно, они были красивее и ценились больше. «Вот у нас Полинька-та, ана видь была партниха. Ана вот: “Пагадити, я вам сашью!” Ну, ана луччи [сошьет], а мыта чаво? Скулёпаимся. А ана прям сдела*и*т всё харошо. Всё сдела*а*т вот: глаза, носик вот сашьёт» [ЛОГ, РЛП, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-27Ульян., № 88]. «Вот сшила мне куклу из тряпачык адна женшшина: “Катинька, я вот тибе чаво дам”. — “Чаво, чаво, тётя Матрёна, чаво дашь ты мне?” — “Вот чаво” — куклу там. Ну, и там руки пришьёт, и ноги пришьёт. Из тряпачык шили куклы. Абязатильна нарисуют глаза — углём, чай, пади, я уж ни помню» [ЕЕВ, с. Кадышево; СИС Ф2003-06Ульян., № 80].

Существовало несколько способов изготовления кукол. Самая простая кукла делалась из туго скатанной в виде цилиндра тряпки, к которой пришивали такие же ручки, ножки и голову. Внутрь цилиндра могли положить вату, очесы конопли (*охлопки*) и проч. «Я училась в школи, с куклами хадила, помню, да. Ой, перимена, а я залезу за печку-та да там играю. Из тряпкав сама шила. И платишки, всё сама шила из тряпкав. Эта видь сичас куклы ни куклы, купют всё, а ить тагда сами шили. Скручивали, скручивали иё. Сашью, тугую сделаю, всё: и руки пришью, и ноги пришью — всю куклу. И галовку сделаю атдельна, пришью иё. Тожи вот эдак шар сдела*а*шь, ска*тааш*ь туга-туга и яво пришьёшь. Ну, и прям глаза нарисуишь,

всё — кукла настаящая. Платьишка сашью, надену» [СНИ, д. Александровка; СИС Ф2004-10Ульян., № 53; ЛСФ, с. Палатово; СИС Ф2000-06Ульян., № 82]. «Шили из фуфаек. Спросишь у мами: “Мам, я атрежу на куклу?” — вот ат фуфайки. “Матряй, нову ни изрежь!” Ага. — “Нет!” Ну, а какая мне пападёцца, ат такой я и атрежу. Да. Сделаю, пиривяжу тут голаву, тут какеи-нибудь тряпачки — руки. Павязыва*а*м, завёртыва*а*м. Вот так играли. Так прям сидели вот кружочкам, и хто как наришал» [ВЗС, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-30Ульян., № 25].

Другой способ — сшить продолговатый мешочек и набить его старой ватой, очесами конопли, мелкими тряпками, иногда опилками. «Бывала, кукал ни пакупали. Куклы я шила. Набивала апилачкими. Вот такой мишочык — тулавищу сашью. Сашью манинькыи ручки и ножки, набью ватачкай йих, пришиваю. И галовку сашью манинькую, и так, круглинькай. Набью туда апять ватачки, пришью. Углём глаза сдела*а*м, брови навидём. Вот я с ними играла. <…> И матиря-та делали нам — купить-та не на шта! У миня многа [кукол]. Ой, бисчо́тна! Бисчотна! И бальшии, прям вот таких делали [=ок. 0,5 м] Да. Та*г*да вот этим то*ль*ка и играли» [ААМ, с. Сара; СИС Ф2006-38Ульян., № 29].

Головки для таких кукол иногда изготавливали из завернутого в тряпочку и намоченного пепла. Когда головка высыхала, то становилась твердой. Этого же достигали, зашивая в тряпку небольшую картофелину. «Куклы были самадельны, ни как шас вот пакупают, сами шили. Шас вот тряпку где-нить у мамки уташшу, сделаю залы́ туды — эт*а* галава. Намочышь иё, и ана жос*т*ка делацца. Патом из махров и платьишки, и юбычку шьёшь — вот ана и самадельна кукалка» [МАГ, с. Кадышево; СИС Ф2003-08Ульян., № 72; БАА, с. Палатово; СИС Ф2000-06Ульян., № 57]. «Унисём у матири там то платок, то запон. Нарежим тряпкав, начина*а*м шить хто юбку, хто сарафан, хто платье. [Набивали] чай, мача́лам — у нас мачала была. Мачала или ахлопкав. В тряпку насыпим залы в кулак вот эдак вота, голаву сдела*а*м, а патом пришьём к тулавищ*у*» [ТПС, с. Чамзинка; СИС Ф2002-10Ульян., № 56]. Куклам с зольной головкой нередко вылепливали нос. «Из залы го*лаву*, больши не́ из чыва! Тряпкав-ти мала была, тагда видь всё-таки жили ни как сичас. Залы́ накладу в тряпку, завярну иё, руки пришью, наряду ей шить буду из махров какех-нибудь. И нос, всё. Ни рисавали, а проста вылипляли из залы́. Чай, залу́ намачы́, ана как глина» [ЕАЯ, с. Кадышево; СИС Ф2003-12Ульян., № 91].

Хотя куклы, изготовленные девочками, часто были неказисты на вид, это не мешало хозяйкам наряжать их. «Ну, сашьют какую-нибудь, свярнут эдаку, сашьют, руки пришьют, сделают какую-нибудь голаву там, всё. Каторы*и* старинный сарафан, каторы*и* вот юбку да кофту. Чем-нибудь, чай, надо занимацца» [БМВ, с. Новосурск; СИС Ф2002-18Ульян., № 87].

Девочки, умеющие лучше других шить кукол, имели репутацию «мастериц». «Сами шили, из махров, из тряпак шили. Вот у нас Верка была — ой, ана как шила куклыв-ти! Вот толька из тряпкав шила. Накрасит этим

угальком и носик, и глазки, и ручки сделаат, и рубашички сашьёт, и ножки. И пабольши, и паменьши. И к акошку-та вон привяжит кукляткав на каробку — эт*а* "зыбка" была. Вот ана и мастирица была!» [ГАМ, ОМФ, с. Новосурск; СИС Ф2002-15Ульян., № 85].

Летом кукол и одежду для них нередко делали из подручных материалов: листьев, трав, цветов. «Вот щас лета, нарвёшь вот лапухов, сдела*а*шь из лапухов куклу. Из лапуха выриж*и*шь платья ей. Играли, делали. Вот

Дети из с. Палатово, играющие в песке. 2001 г. Фото И.А. Морозова

сарвём лапух, [внутрь] травы набьём, а тут лапухов навирт*и*́м. И выриж*и*м платье ей, наденим "запончик" там эта. И всё из лапухов. Тут горьки*и* лапухи были. А у нас (ищо манинькии были) назывались "сладкии лапухи". Горький лапух — рипей, а сладкый — иё называют "мать-мачиха"» [ТПС, с. Чамзинка; СИС Ф2002-10Ульян., № 58]. «Из лапухов шили вот рубашки. В чаво-нибудь вот игра*е*м, травой такой длиннай сшива*е*м…» [ЗАИ, с. Первомайское; СИС Ф2000-07Ульян., № 26].

Кукол делали разного размера, чтобы можно было их использовать в ролях взрослых или детей. «Мы ищ куклятк*ы*в манинькии делали. Вота в эт*ам* в зыбки-та качали йих. Из спичик ящик [=спичечный коробок] — спичкыв-ти нету, из этыва ящика зыбку сделашь» [БАА, с. Палатово; СИС Ф2000-06Ульян., № 59]. Признаком пола куклы являлась ее одежда. «И куклы шили: стёжки [=телогрейки] найдёшь, сашьёшь. Руки пришьёшь, ноги пришьёшь. Платье сашьёшь. Всё наденишь, как девычку, платья́ всё время — кукла есть куклай. Вот» [КВН, с. Шеевщино; СИС Ф2000-13Ульян., № 35].

Куклам давали имена, которые ассоциировались с понятием красивого или должны были соответствовать выполняемой роли. «Называли па-всяки*и*: Иван и Пётра, и Ваню́шка-дурачок-Ванюшка, и Анюта. Па-всяки*и* называли, па-всякии» [ААМ, с. Сара; СИС Ф2006-38Ульян., № 29]. «Как жи! Называли. У миня и Люсинька была, и Женюшка была, Юра был мужик, Евгений — мужик. Всякими называли» [ЦНС, с. Сара; СИС Ф2006-37Ульян., № 7].

Игра с куклами требовала изготовления различных предметов домашнего обихода, необходимых для выстраивания тех или иных игровых сюжетов. «И краватки-ти делали, и ведры-ти делали, и самавар-ти делали из глины — всё делали. А даже каляски куклам делали атцы там дедушки. Нарежут нам калёсикав и сделают нам эта. Мы их возим па улице на калясачках. А то из глинки слепим, как табуретачки. Вот эта игрушка была» [ААМ, с. Сара; СИС Ф2006-38Ульян., № 29].

Сюжеты ролевых игр отражали наблюдения детей за жизнью взрослых: рождение, свадьба, работа, похороны. Приведем развернутое описание таких «длинных» игр из с. Сара. Сначала «рождался» ребенок, как правило «девочка», поскольку девочки проигрывали сценарий собственной жизни. «Ну, вот и в двянацццать лет всё играли, и *в* десить лет. Вот, будта, девачка у нас наради́*и*лась: "Ну, Фяко́лай назавём, Фяколай". А другая скажит: "Ну-у, ни нада Фяколу!" Ра*с*споримся! Ну, там Фяколай назавём, или Ленычкай, или как. И мальчыкав делали, да. <…> Клали баукали, укладём на краватку, зыбачку сдел*а*ам из лучынкав, привяжим, кача*а*м, баук*а*ам: "Спи, малютачка, баю-бай, баю-бай, паскарея засыпай!" А то: "Ленычка, ни плач, я куплю ти*б*е калач! А то серый волк придёт, ти*б*я с сабой забирёт!" — вот как слышим матиря́-та. И вот мы с ними целый день. Из школы как приходим и апять туда. Бывала, и ни учылись. Мальчыки с нами играли — мы играли, и мальчыки все с нами. Манинькии, да, там два-три года, и па пять лет, мы все вмести, ни разбирали, играли. [Куклы], как взрослыи, мы уж "дитей" к ним пуск*а*ам: "Папа твой, мама твая!" Вот эта "симья" такая. Надел*а*ам, нашьём йих всяких. Падрастают вот».

Когда «девочка вырастала», ее «выдавали замуж». «Мы, знаш*и*т, бирём бальших-та кукал-та, ну, и замуж выдаём йих. Вот эдак вот и играли всю жизнь [=всегда]. Урижа*а*м, и всё дела*а*м, как нивести. Вот. И валаса-та пришива*а*м ей: то, бывала, кудели, то каких авчын настрижом, валаса́-та сдела*а*м. Вот этим и играли. Вот. И есть и "мальчык", и "девачка", пасодим иё рядам: "Знакомтись, прасвата*а*м мы тибя". Мая симья, да эта симья: "Вот, давайти знакомицца!" У нас у каждай свой домик, атдельна были разгарожины вот. И на свадьбу-ту и песни-ти пели — всё, всё. Ну, уж ни свадьбинныи, кагда мне была семь да десить лет, *а* так уж вот [обычные]. Вот эта вот и была всё у нас».

Дальше у кукольной «семьи» начинались будни, состоявшие из работы в поле, домашних забот, ухода за детьми и их воспитания. «Всё из жизни играли. Куклами [играли], как у нас симья, мая симья. Пайдём на улицу — трава, синакоснича*а*м. Пыдарожник вот цвитёт — *эта* рожь. Пайдём нажнём. Патом насушим, станим ево малатить. На мельницу паедим, пирагов будим

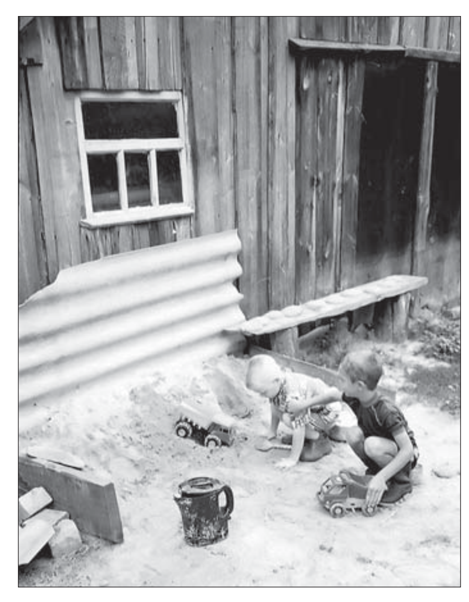
пичы́ — из глины пирагов напичом. А патом бальшую [куклу]: "Айда, айда, пасабляй-ка нам! Айда пасаблять, за работу нада принимацца! Айда жать, айда малатить!" Вот между сибя, как будта мы с этими с куклами, а весь разгавор был житейский. Ну, уж мы [=дети], как взрослыи. Бальших-та [кукол] нашьём, как, вроди, наши [дети]. А патом видь и плачым: "Ну, ты што йих ни нянчышь? Што ты йих-та спать-та ни укладываишь?"»

Игра завершалась смертью и похоронами. «И в по́короны, каранили сваех кукол на дваре. Выйдим, закапыва*а*м, и их аплачым. Чай, умирали дети, матиря-та плакали. Бывала, па сямнаццать [детей рожали], разви ни умирали? Атро́дье так идёт, и идёт, и идёт. Вот и плакали эдак: "Дарагой сыночык, уходишь ды миня брасаишь!"» [ААМ, с. Сара; СИС Ф2006-38Ульян., № 31–34].

Впрочем, такие развернутые сценарии разыгрывались редко. Обычно игра распадалась на ряд эпизодов, в которых преобладали те или иные действия: уход за детьми, уборка дома, гостеванье, магазин, школа, работа в поле и т.п. Воспроизводились только отдельные черты взрослой жизни, понятные детям. Игра «в пестование» обычно заключалась в изготовлении «младенчика», качании его в зыбке, иногда исполнении колыбельных и пестушек (см. *Баукать, Прибаутки, Тютюшкать*). «Чай, бывалыча, шаль свирнёшь, скаташь иё эдак вот. Свирнёшь, здесь затянишь, голаву сделашь. Шлык наденишь — бывала, вить манинньки-т*а* были, шлыки были. Адияла, платки все патаскашь, и юбки. Адияла, пастель, падушку сделашь. Пастель сделашь из репьёв — ани нарядны, кагда цвятут. И пастель слепишь. Падушки слепишь. И паложишь и спать, и качашь, и всё…» [КВН, КАН, с. Шеевщино; СИС Ф2000-13Ульян., № 33–34; ШАИ, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-37Ульян., № 60]. Иногда «младенчиков» крестили, выбирая «кумовьев». Причем впоследствии даже вне игровой ситуации эти девочки продолжали называть друг друга кумой. «Эт*а* вот кагда в детстви-ти играли, куклы делали и кристили. Гаварили, што вот нада кристить. Завёртывали йих в адьялычки. И кумавьёв назначали: "Ты будишь кума! — там ни то што, мол, кто-та, а куклы. — Эт*а* вот кум будит". Называли "кумавья"» [ЗАИ, с. Первомайское; СИС Ф2000-07Ульян., № 24].

Гостеванье, как правило, состояло только из угощения. «Ну, эта мы играли друг к дружки куклы хадили, как в гости. Вот чужии принисёт куклы, вот. Ну вот: "Мы в гости к вам пришли". Вот. Сабирёшь йим тут чаво-нибудь. Пасуда была у нас всякая, малинькая, чашички были и ложички вон малинькии, эта у нас всё была для куклав, и всё в этим мыкальники [=кузовке] лежали. И пасуда, и наряд йих тут, и ани сидели. Эт*а* была у нас всё. Вот кукли пакупала я кружички ка́минны*е*, гаршечки. Да, гли́нны, глинны. Эта, вроди, варили в йих в этих в гаршечках в каминных» [ЦНС, с. Сара; СИС Ф2006-37Ульян., № 9]. «А вот эт*а* щас трава-та — вот у нас "прасвирки"-ти — у них там вот такие вот круглинькии, ну, как цвяты-та бывают. Вот йих многа налупишь, настряпа*а*шь. Стрипни́-ти! Мы тагда салат и ни знали. Мыла наделаа́шь из глины. Ватрушкав напикёшь» [ГАМ, ОМФ, с. Новосурск; СИС Ф2002-15Ульян., № 87].

Для девочек послевоенного времени актуальным сюжетом было обучение в школе. «Ой, у миня йих сколька была, этих куклав! И бальшии, и малинькии — всякии. И малиньких нашью, как дети йихи, эдаких нашью. Я всё шила. Всё йим шила сама. Ищ*о* книжки йим [куклам] наделаа́шь, книжкав йим наделаа́шь и этих, из палачкав к*а*рандашей натишу йим. Писали, ой! Вот эта всё я помню» [ЦНС, с. Сара; СИС Ф2006-37Ульян., № 9]. «И с падругами, и адна — па всяки [играла]. Ну, мама, дети у ней, да всё. И атца сдела*а*шь, и мать сашьёшь, и рибёначка сашьёшь, всё. Да, как симья: мама, папа. Проста так: пасодишь всех тут йих учицца, учительницу, да всё. Всё была» [СНИ, д. Александровка; СИС Ф2004-10Ульян., № 53].



Играющие мальчики. С. Вальдиватское. 2005 г. Фото И.А. Морозова

Разыгрывали повседневные занятия взрослых. «Все асмётки сабирала, заместа машин была, пясок вазили в этих лаптях. Вот за вирёвачку привяжишь йих, лапти, эта играли. "Давайти играть в машины". А у нас ни машин, ни чаво не была. Вот эти смётки, лапти, вирёвачку привяжим и начина*и*м, вроди, играть: как увозим эт*а* (на Суру вот хадили всё), пясок вазить в кучу. Навозим, давайти делать мельницу. Там сделают, вык*а*пают ямку в пяске, а тут [в лапте] вроди эта дырачку сделают и туды начинают пясок сыпать. Эта вот вроди у нас эти лапти — лошади, а эта вроди мы зярно туды сыпим, ме́лицца. Вот эдак играли» [БВА, с. Кадышево; СИС Ф2003-07Ульян., № 57]. «Калако́л, сдела*а*шь калакол [из глины], там павесишь. Да. Он бринчыт, из глины. Бывала, вот эдак игра*а*м *где*, вот так вазьмёт мальчышичка: "Пажар, пажар, пажар!" — вот и пабижим, "кошкин дом гарит"» [ААМ, с. Сара; СИС Ф2006-38Ульян., № 42].

Одним из самых популярных игровых сюжетов была свадьба, которая состояла из ряда эпизодов: изготовления «жениха» и «невесты», «венчания», «пирования» и «брачной ночи». Старались как можно точнее воспроизвести виденные свадьбы. «Мы вот, кагда свадьба-та идёт, мы, бывалаче, [смотрели]. Поизд, гаварят, едит вот атколь-та, в Каралёвку с Балчугов — жених*а* с нивестай вязут. Вот мы тут уж всё и панимали» [МАГ, с. Кадышево; СИС Ф2003-08Ульян., № 72]. «Всё эдак делали, всё, всё делали. Ну, как нарадились, видим, как стары-ти делают, так и мы всё. Всё делали» [МАГ, с. Кадышево; СИС Ф2003-08Ульян., № 80].

Куклам шили соответствующие наряды. «Играть “в свадьбу” делали. Чай, какую нову тряпачку палуччи — юбку ей, кофту ей, платок абвяжишь. [Куклу-жениха] биз штанов. Завирнём гладинька: рубашка ды всё. Юбку-ту сбари́м, а “мужику”-та ни сбарим, ему так гладка. <…> “Хрёсная” быват там, “хрёсный” там — эта куклы делали, толька када “винчают”» [БАА, с. Палатово; СИС Ф2000-06Ульян., № 58]. «В домиках-ти играли. Как свадьба. Я прасватаю, куклыв-ти прасватываим. И “жиних” был, эта “нивеста”. Эта, например, ува́л [=вуаль] сделаишь, вот эти, насбари́шь тряпачки-ти и павесишь. Чай, наделаим мы йих этих куклав-ти цылый яшшик» [МАГ, с. Кадышево; СИС Ф2003-08Ульян., № 73]. «В куклы-ти “в свадьбу” играли. [Невесту] шили, да. Ой! Ну, тулавища сашьём яво, тулавища-та. Галава — шляпа. И платья. И эту фату. Што ты, всё! [Жениха] как парня делали. Прасватывали, жинили. В лапти да в ступни маладых сажали, да, в лапти пасодим и вот йих визём [как на санях]. Сту́пень, эта там сватья́ едут» [ГТГ, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-21Ульян., № 105-108].

Во время «пирования» веселились: пели и плясали. «Эта мы играли, хадили друг к дружке. Вот принисёт падруга куклав, вот мы йих, тут с ними играли. Придёт там, гуляям, свадьбу делаам, праводим “нивесту” к этаму “жиниху”. “Эта вот твая нивеста, твой жиних”. Вот эта всё играли с чужими с куклами. Всякии песни пели. Как же, пели, чаво знали, пели. Пратяжные ни пели, такие [=частушки] пели» [ЦНС, с. Сара; СИС Ф2006-37Ульян., № 7-8]. «[Пели] а как жи, а как жи! Чай, мы слыхали ат этих, ат старших-ти, пели. И такеи песни, ты што! Пляшим, сами-ти ни напляшимся! И частушки паём. Хто как, хто нямой, хто ни нямой» [МАГ, с. Кадышево; СИС Ф2003-08Ульян., № 71–74].

Для брачной ночи готовили постель. «Играли. Я сама любила до́ смерти! У миня ищ и сичас вон куклы сидят, ни выкидываю. Играли в куклы. Из тряпак шили и руки пришьёшь. Были видь карандаши-ти эдаки — наслюнишь да сделашь брови, глаза сделашь. И штаны парням-ти сашьёшь, наденишь. Вырижишь вот эдак да в сирёдки сашьёшь — вот и штаны. Я и сама кулёмала платья на них. Я у мами ат новыва атрязала. Ана чуть ни избила миня! Я шшила платья-та нивести-ти. Ана чуть ни избила, ладна застаяли. И эта, “жинить” будишь. Пасодишь рядам, и спать паложишь, и пастелю сашьёшь, и пирину, падушку из хлопкав» [ЦЕА, с. Валгуссы; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2001].

Другим часто разыгрываемым сюжетом были похороны (см. еще *В покойника играть*), которые старались так же провести, как и настоящие, наблюдаемые в жизни. «Кукла умрёт, харанить пайдём, плачим па-настаяшшиму, как жи! Бы́ла у них карыта какоя-та, мы в эта карыта паложим, пакроим, всё, плакать начнём. [Причитали:] “Милинька ты мая, што ты рана как умярла? Малодинька ты, манинька-та какая. Как нам тибя жалка!” Ну, вот, там на силе кто умрёт вот эта: “Давайти мы харанить!” Ага. Чаво взрослыи, то и мы, камандуэм эта дела…» [БМВ, с. Елховка; СИС Ф2000-16Ульян., № 50].

Хотя обычно куклу хоронили где-нибудь около дома, иногда ее относили и на кладбище. «Куклу сделаишь из тряпак и скароним иё на кладбищи [на настоящем], там на этих, на зада́х. Карабочык какой-нибудь — этат [гроб]. И ямычку вы́рышь и паложишь. Там хрестик. [Потом] вынимали, чай, эта играли толька. И паминки, эта уж паминки делали» [ЦПН, с. Кадышево; СИС Ф2003-10Ульян., № 28-29].

Нередко дети хоронили найденных мертвых животных или насекомых. «В куклы-ти играам, играам, вот где-нибудь адна найдёт варабьёнка дохлава. Вот пайдём яво харанить в сад. Да. И крест вон вирёвачками свяжим из палычкав, и бугарок сделаам, скаро́ним, паминки пайдём делать. Ну, эта манинькии были. <…> Нет, ничаво ни знали [как плакать], а проста пайдём, скароним, крестик нитачками свяжим, паставим и на паминки. Яблакав нарежим, асобинна эта летам, летам» [ВЗС, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-30Ульян., № 26]. «Эта эть забава: ложат мышь, где или варабья паймают или сдохлый. А каме́дили: вон цвяты всякии, цвяты, бумажки нарезали с канфет. Ну вот, ямычку вырают, травы настелют и стяклом — стиклянка. И вот паложат — как камедия или интиресна. Вот и играли, вот все игрушки. Ну вот, в пахаро́ны там: вот мышь или всё вот, таракан там. Вроди каро́нют, пают как певчие, вот. Рибятишки так играли. <…> [Пели]: “Святый крепкий, святы биссмертный, Боже, памилуй!” Вот. Ну, всё ж малитвы учили. Припадавалита духавенства» [КМС, пос. Пустынный; СИС Ф2000-05Ульян., № 1].

Игру в похороны останавливали взрослые, которые считали, что таким образом дети могут накликать кому-нибудь смерть. «Каранить пайдёшь. Там ваткнёшь хрестик какой-нибудь. “Ну, ни нады, эт ни нады, эт блага эдык-та, а то упакойник будит”, — эт гаварили. Ну, эт каранить-та мы, канешна, каранили кукыл. И каранили, и всё делали» [ЛНА, с. Палатово; СИС Ф2000-06Ульян., № 123].

Обычно девочки довольно рано начинали помогать матери по хозяйству, поэтому играть в куклы они переставали уже в детстве. «Мне была восимь-девять гадов, десить, уж мама начала ругать: “Талька, брасай, нада прясть учыцца. Всех куклав я выкину йих, все эти куклы тваи! Давай прясть!”» [ЦНС, с. Сара; СИС Ф2006-37Ульян., № 10]. «Ну да, *в* семь гадов, восимь, вот эта вот. А *в* десить гадов, я помню, уж мы проса хадили палоть» [РЛП, МВП, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-03Ульян., № 121]. Лишь в редких случаях, в более обеспеченных семьях девочкам позволяли играть сколько захотят. «Мы долга играли в куклы. Да пятнаццати. В пятнаццать, чай, ищо и на “улицу” ни пускали. Ищо, бывала, [дразнили]: “Сопли, куда пайдёти!”» [СЕИ, с. Барышская Слобода, ГАП, с. Белый Ключ; СИС Ф2007-02Ульян., № 62]. «Я ни знала нужды-сухаты, папа-та был. И уж мы вот сямнаццать лет биз малава, а мы всё играли [в куклы]. А уж вот как в саракавым гаду папа умир, тут начали работать с матирями, лён брали» [ААМ, с. Сара; СИС Ф2006-38Ульян., № 35].

И.С. Слепцова, И.А. Морозов

КЛЁК

Одна из самых распространенных в Ульяновском Присурье игр спортивного типа. Практически везде она известна под названием *клёк*, очень редко наряду с этим наименованием игры можно встретить и другие: *шарок* (с. Кадышево), *в рюху* (с. Первомайское), *в кисилянки* (д. Алейкино).

Игра была самым популярным развлечением как в праздники, так и в свободное время в будни. «“В клёк” играли. Мужики взрослыи, любова возраста, лишь бы палку кидал. Да. И эта дела ни каждый день. А вот эта вот на Паску. <...> Ниделю ни работают нигде, ни в поли, вот дома занимаюцца. Чем им? Или “в клёк” играть, или “в арла”» [ФНИ, пос. Сурское; МИА Ф2000-21Ульян., № 7]. «В клёк, вот эта самая. Бывала и в какой-та праздник, вот, например, летам. В праздники летам эта тожи играли. Как лета тяпло начинаит, растаял, есть какой пятачок сухой, и начинаицца эта всё дела» [ЕМА, с. Чумакино; СИС Ф2000-07Ульян., № 134].

Как и многие другие игры спортивного типа (см. *Козны*, *Муха*, *Рюхи*, *Чиж*, *Шар*), она бытовала преимущественно в мужской среде одинаково широко среди всех возрастных групп: у мальчиков, парней и даже мужчин. «Вот “в клёк” играли, дажи и да мужиков дела дахадила! Вон там вон “в клёк”, вот давай яво. Ну, в аснавном, дети. А эта уж кагда если нечива делать, и мужики. Эта в аснавном в праздники» [МВД, с. Котяково; СИС Ф2004-05Ульян., № 27]. «А то мужики сайдуцца, а бабы яйцы катать вясной вона, да песни пают всякии, а мужики “в клёк”, в эта “в битки” играть» [ЕТП, с. Проломиха; СИС Ф2002-01Ульян., № 5].

Иногда в этой игре могли принимать участие и девочки или девушки, которые отличались смелым и независимым характером. «[Девочки] играли и “в клёк” играли, и вот я говорю, “в лапту” играли. Ну, которые это отчаянныи девочки были, боевые: “Я хочу играть, буду!”» [ШАИ, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-37Ульян., № 56]. Некоторых не останавливала даже разница в возрасте и физических возможностях и вызванное этим частое исполнение роли водящего. «[Играли в клёк] А я всё с бальшими ребятишками. Мне как-та интиресней была с ними. Два брата: адин-та уж у нас уехал, а адин ищо здесь. Я до смерти любила са взрослыми играть. Зава́диют миня, ни паспаваю прибяжать с клёкам-та — эта завадили, а я всё равно играю. А завадиют до смерти. А я маленькая, а мне ахота была с ними играть» [САН, с. Араповка; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 4, 2000].

Как правило, девочки присоединялись к мальчикам, а не образовывали отдельные игровые группы. «Адинакаво, што мальчишки, што дивчонки [играли]. Кали́ как придёцца: кали вмести, кали адны дивчонки. Ну, бальшинство с ними. Вот у нас, мы все равесники, вот: Петя, Питёк, там Толька — все мы» [ГАМ, ЕЕД, с. Новосурск; СИС Ф2002-15Ульян., № 80]. «Ох, я играла! “В клёк”, ой, я с рабятёшками играла! Чуда!» [РАИ, с. Чамзинка; СИС Ф2002-08Ульян., № 93]. «Ну, каторы паменьши-ти, играли и мальчишки и дивчонки паменьши [вместе]. А если уж взрослы-ти, такии-та вот парни, ани уж играли адны, зачем им дивчонки-ти. [Девушки] нет эта уж, йим уж некагда. Эта работать уж нады. [Парни] ну ведь маненька, если кагда вечирам выбярут. Парням-ти может быть паменьши работы-ти даставалась, как дивчонкамта» [ГНФ, с. Проломиха; СИС Ф2002-01Ульян., № 76].

Смысл игры состоял в попадании палкой по небольшой чурочке — *клёку* — с условленного расстояния. Клёк обычно был деревянным цилиндром высотой около 15-18 см и диаметром около 10 см. Иногда один конец его подстругивали на конус. Палку (*биток*, *панок*, *карпуза́лку*, *мушку*, *киселя́нку*, *выручалку*, *шишка́нку*) каждый делал себе по руке, в зависимости от роста, силы, навыков игры, длиной от 50 до 80 см. Расстояние, с которого бросали палками в клёк, также зависело от возраста, умения и т.п. Эта общая схема имела некоторые небольшие локальные разновидности.

Перед игрой определяли водящего, т.е. того, кто будет бегать за клёком и возвращать его на место. Для этого, поставив клёк в *круг* — квадрат со стороной примерно 0,5–1 м (в с. Вальдиватское это место называли *кон*), бросали палки на дальность, у кого она упала ближе всех, тот водил. «“В клёк” играли: так вот ставют адну и вот кто дальши забросит. “Панок” называцца. Ну, вот “биток”, или “панок” называли или “биток” — палка такая. Кто дальши забросит, да, а кто ближи вот кинул, ни далител да таво места, вот таму ставить фигуру [=клёк]» [ГПС, с. Коржевка; СИС Ф2000-03Ульян., № 73].

В других вариантах все бросали палкой по клёку, и первый промахнувшийся начинал водить. «Ва што играли? И “в клёк”, и “в гарелышки”, и “в панок”, каму и глаза выбьишь. “В панки” играли. “Панок” — вот диривянна вот такая вот палычка. Ну и вот. Ставили чурычку, называли эта “клёк”, ана ровнинька, как стульчик. Диривянна. Вот такая вота [=12–15 см]. И вот били, “панком” кидали. Хто ни папа́дит, таму вадицца» [КЕН, с. Первомайское; СИС Ф2001-02Ульян., № 66].

Роль водящего в этой игре была довольно трудной, ему приходилось практически без передышки бегать за клёком. Иногда некоторых не слишком быстрых игроков *зава́живали* — они должны были водить несколько игр подряд. «Шшибают [клёк], а адин вадит, бижит. Он улитит ни знай куды! А надо бегать за клёкам-та за этим, ставют ево, а палками шшибают, а он [=водящий] за ним бегаит. Прибижит паставит, апять другой шшибёт, он апять бижит. Вот маво сына заваживали да слёз, он всё плакал. Вот играли над нашим дваром, яму вадить всё время даставалась. Да тех пор яво завадиют, да тех пор дабегацца и плакать начинаит» [БВА, с. Кадышево; СИС Ф2003-07Ульян., № 51].

Водящий вставал неподалеку от круга, чтобы не попасть под удар, а остальные игроки располагались на черте, с которой по очереди бросали палки, стараясь сбить клёк. Если игроку это удавалось, то он бежал за битой и возвращался на место, а водящий стремился опередить игрока,

поставив фигурку в круг и выкрикнув «Клёк!», — это называлось *заклёкать*. В с. Вальдиватское, кроме того, водящий должен был стукнуть клеком по бите. Тогда они менялись ролями. «Патом “в клёк” играли. Эта палкай кидают. Клёк — ну, вот такая вот чушка атрезана. Диривянная круглая чушка. Да. Вот иё ставишь и скока, там чарта, наверна, шагов восимь, вот так вот. И вот бьёшь. А там адин эта стаит старажит. Как дижурный. Вот ударил — всё, он бижит. Если ты ни успел эту палку взять, штобы убижать,

Игра в клёк в с. Потьма. 2005 г. Фото И.А. Морозова

если он успел эта “шаро́к” взять да на места паставить — “заклякáть” тибя, всё, аставляй дубинку, давай иди вадь ты. Он бирёт дубинку, идёт с дубинкай» [ШВС, ШНВ, с. Кадышево; СИС Ф2003-01Ульян., № 61]. «“В кисилянки”, ну эта чушок вот такой ставишь, метрав на пять атайдёшь и чушок паставишь. Вот так вот в квадрате чушок вот кладём, и дашшечку паложим, на дашшечку на маленькую вот. Стаит пряма. И вот кидаишь. Эта шшибить ево. [Киселянка] палка, вот такая вот, с метр ана. <...> Адин ладит [=водит], а тут троя-четвира, значит, бьют. Если сшибёт адин, он бижит ево апять ставит. Другой сшибёт — апять ставит. Если каторый ладит, прибижит впирёд, тот [=игрок] атстал, значит, тот начинаит ладить, уж этыт бьёт. Каторый прамахнёцца есть. Вот он кинит кисилянку, шшибёт, а нидалёка, пака бижит, хочит схватить кисилянку-ту, а уж тот кисилёк-та [=чушку] паставит и убижит на ево место. Значит, он астаёцца» [КИД, КНИ, д. Алейкино; СИС Ф2008-02Ульян., № 129].

Водящий внимательно следил, чтобы игроки не переступали черту, в противном случае он мог настоять, чтобы этот удар не засчитывали. «[Клёк] напилинный вот такой жи этыт, круглай, палешка. Яво ставют и у всех эти “выручалки”. И там скока-та метрав атходют, вот линия была, ни встал

вот так вота [=не наступил], а уж вот встал бы, эта “низащёт” тибе будит. Мнага народу-та в этыт “клёк” кидаат, а этат мáиццца» [ГАМ, с. Новосурск; СИС Ф2002-15Ульян., № 80]. Иногда, если игрок переступал черту обеими ногами, то его штрафовали, он должен был стать водящим. «Вот, адна нага здесь, а вдруг обе по эту сторану чарты? Всё, вáдий. Адной нагой-та эта ничаво, а вот абоими — штрафной, вадь давай, всё» [НИГ, с. Новосурск; СИС Ф2002-17Ульян., № 30].

Мальчики, играющие в клёк в с. Палатово. 2001 г. Фото И.А. Морозова

Если, пробив по клёку, игрок понимал, что не успеет сбегать за своей палкой и вернуться, он оставался на месте и ждал удобного случая, когда другой выбьет клёк далеко в сторону. «А “в клёк”: ставили вот чурычку, атпéливали и иё ставили. Вот делали круг и в круг ставили эту вот чурычку. Эта “клёк” назывался. И вот яво тожи били. Кто пападёт, там “мушка” улитела. Вот эта вот палка абтёсана, каторай били, называлась “мушка”. И вот, кто шшибёт. Шшиб, все бягут за сваими “мушками”. Бярут. Кто, значит, успел прибижать на места, тот эта... Кто ни успел, то астаёцца там за чартой. Жди. Этыт ставит абратна “клёк”. Ага, жди, кто шшибёт яво. Стой там за чартой» [ЯПА, с. Гулюшево; ЧМП Ф2000-25].

В том случае, если после удара игрок успевал добежать только до своей биты и видел, что ему не успеть вернуться на черту, он оставался около биты, ожидая, что следующий игрок попадет по клёку и тогда можно будет вернуться на место. «“В клёк” играли. “Выручалки” эти — палки. Ставют вот такой вот, вот “клёк” — са стакан. Ставим и вот атсель бить, там десить шагов — делам “тяга”. Эта значит атсель бить. Адин водит. Как па няму [=клёку] ударишь, он улитит. И вот если толька он [=водящий] впирёд вазьмёт этыт клёк и паставит — “клёк!” — а ты ищо ни дабягла да этай тяги, всё, вставай вади

иди. Ты будишь клёк ставить. Кто промах даст: вот кинишь и ни папал в этыт в клёк, выручалка твая там астаёцца. Кинут если все и нихто ни пападёт, а если хоть и пападёт, клёк уроницца, и если толька он дабёг да сваей выручалки, я — “клёк!” Он астаёцца круг [=около] выручалки, стаит там у сваей выручалки. Другой как кинит, если папал, я [=водящий] да кляка дабягаю, этыт убигёт са сваей выручалкай. Падбигёт к этай тяге. Значит, што он астаёцца там, бить будит» [РАИ, с. Чамзинка; СИС Ф2002-08Ульян., № 93].

Нередко игроку давалась возможность пробить по клёку дважды или трижды, с разного расстояния. «Вот ачерчинный круг [=квадрат], вот там яво [=клёк] ставют. И три метра [от круга] “мазла́” называцца вот. А ишшо дальши, эта, гаварят, “дальня*я*”. “Бей с дальняй!” “Бей с ближняй!”» [КМВ, с. Чумакино; СИС Ф2000-09Ульян., № 75]. «Все играли: и дивчонки, и мальчишки. Бывалыча, народу — море сабирёмси. [Клёк —] чушку вырязашь вот такую вот, ну так вот эдакую, круглую. Ставишь иё, вот так вот круг на зимле, вот в этыт круг яво ставишь, палки бирёшь. Сделашь чарты: значит, три чарты. Вот ат паследней чарты первый раз бьёшь. Ни сшибёшь — втарой раз ат втарой бьёшь. Вот третий эсли уж ни сшибёшь, то выходишь из игры савсем уж. Начанат другой бить. А каторый вадит, он вот ставит этыт “клёк”. Вот эсли я яво сшибу, то значит, он бижит за этим “кляко́м”. Эсли вот впирёд он пападёт на этыт-та, на круг, кричит: “Клёк!” Эсли уж, значит, то он тожи из игры, значит, другой начинат, каторый бил, тут ва́дить, а он начинат палкай бить» [КВН, КАН, с. Шеевщино; СИС Ф2000-13Ульян., № 30].

В некоторых селах последнему игроку разрешалось выручить остальных промазавших игроков. «А паследний, вот если улитит даляко клёк, даляко-о если улитит, эта щитают “выручалка”. “О! Выручай давай!” — если он даляко улитит, то значит, бягут все за сваими битками, и апять встают, а этыт [прежний] апять вадит» [ГНФ, с. Проломиха; СИС Ф2002-03Ульян., № 64]. Поэтому в конце очереди обычно ставили самого умелого, «метливого» игрока. «Есть, эта как выручал, эта каторый “метливый” был больна. Он выручал. Да там нескалька чилавек, ну, стаит паследний он, как г*авар*ицца, паследний, он паследний» [ЕМА, с. Чумакино; СИС Ф2000-07Ульян., № 120].

Причем выручальщик имел право бить с более близкого расстояния, чем остальные игроки. «“На заруча́х” адин астаёцца. Вот каторый выручат он всех этих. <...> Там видь вот клёк ставют и вот три шага́ мерют (клёк там ставют), три шага мерют, делают эту, мо́злу, эта “ближня” называцца. Ишшо два шага атходют — “дальна мазла”. Вот кагда все бьют с дальняй, [то] каторый выручат (кто “на выручах” астаёцца), он бьёт с ближняй. Штобы угадать яму в клёк. Вот такая история. Интиресна была» [КМВ, с. Чумакино; СИС Ф2000-09Ульян., № 75]. «Патом эта, как дубинкай-та кидали? “В шарок”. Вот адин вадит, ставит этыт шарок-та, а там двоя-троя кидают дубинкай. Вот, сдела*и*шь эдаку, квадрат и вот в сиридини яво ставить, этыт клёк-та, и вот все кидают там сколька. Укину́т яво [=шарок], учикну́т, он бижит. Все пирикидают, если ни пападёт нихто, [то] “вы́рубчик” — эта паследний

кида*и*т. Эта выру́бчик два шага, примерна, [отойдет от квадрата и кидает], если он шшибёт этыт клёк, выручил, значит. Бягут за дубинками и каторыи абарачиваюцца, дабягут пряма с дубинкай-т*а* [на место], апять кидают, начинают кидать» [ЕАЯ, с. Кадышево; СИС Ф2003-12Ульян., № 77].

В с. Новосурск бытовал несколько более сложный вариант игры. Здесь разметка игрового поля немного отличалась от обычной. Вдоль двух противоположных сторон квадрата, в который ставили клёк, на расстоянии примерно 3 м от него проводили две черты. Кроме того, с одной стороны, отступив 10–15 м от квадрата, проводили еще черту, с нее игроки били по клёку. Пробив по клёку и не попав в него, игрок подходил к первой черте и тут ждал, пока кто-нибудь сильным ударом не выбьет клёк далеко, тогда он должен был добежать до второй черты, схватить свою палку и вернуться на место. Причем если он видел, что не успевает опередить водящего, то мог остановиться рядом с квадратом и крикнуть «забёг», это позволяло ему дождаться удара следующего игрока и уже тогда вернуться на свое место. «“В клёк” играли: вот ставишь чурку адну, круглая чурка, вот атрезали колышок и всё, и такии жи вот палки-выручалки [метровые]. Тожи эта расстаяние десить-двянаццать метрав или пятнаццать, всё равно, адна чарта. Тут, скажим, квадрат, тут стаит чурка. Тут чарта [в 3 метрах от квадрата]. Вот кагда кида*а*шь, па чурки ни папал, твая шишка́нка отлитела вон куда, вот даходишь да этай чарты. Да. Дальши ни лазий. Втарой бьёт, если выбил, ты биги туды, а там тожи чарта, тожи што тут ат квадрата. Ежели ни паспел пирибижать чарту, то вадить тибе. Да. Вот выручалка тама. Вот паспел иё уцыпить, да квадрата дабёг, встал, эта тибе ничаво. А если ни дабёг маненька, всё, брасай эту [палку], вадь. Всё, вадь. <...> Вот [водящий] паспел аттудава, уцепил яво [=клёк], паставил, кричит: “Клёк!” А этыт [игрок] аттоль бижит, он гаварит “забёг”. Всё, давай вадий, он [=водящий] ни успел, да. Да квадрата [добежал], он стаит, аттоль бьют, эта апять шшибли, он уж пирибяга*а*т туда дальши. Например, так вот, скажим, квадрат, он стаит здесь вот [немного в стороне]. Ну, штобы палкай-та этай ни папали, он в старане. А сбили, он шмыг — и здесь. Вот он абратна будит бить. Выручать других. Вот» [НИГ, с. Новосурск; СИС Ф2002-17Ульян., № 30].

Если, пробив по клёку, все игроки промахивались, то водящий получал возможность *отвадиться*: он вставал на то место, где стоял клёк, и бросал им в лежащие биты. Тот, в чью палку он попадал, водил в следующий раз. «Всё эта праделыли, клёк ни сбили, то вот хто-то вадит, он будит брать клёк и вот в чей-то панок, в эту палку, начинает кидать. Папал — вадишь. Да слёз инагда некаторых!» [ЕИП, с. Б. Шуватово; СИС Ф2000-05Ульян., № 38]. Иногда водящий предупреждал, что будет стараться попасть в палку только определенного игрока. «Все пирикидают, если ни пападёт нихто, [водящий] крычыт: “Клёк на всех, бью ва всех!” Вот, нихто ни папал, он атважива*и*цца: “Клёк на всех, бью ва всех!” Бижит с этим, с клёкам-ти, кида*и*т яво, вот: “На каво бог пашлёт!” В дубинку каку*ю* пападёт, таму вадить. А то

кагда придупридит: “Я вот в эту вот буду кидать”, да» [ЕАЯ, с. Кадышево; СИС Ф2003-12Ульян., № 77].

В других случаях водящий брал любую биту и с места, куда улетели палки, бросал ею в клёк. Хозяин той палки, которой водящий сбивал «клёк», водил в следующий раз. «Нихто ни папал, вадельщик аттоль кидат. Этыт каторый водит, заходит, где палки лигли, и аттуда начинаит бить сам па этаму кляку. Каторый вади́л, бирёт палку, начина*и*т бить в клёк. Вот если палкай папа́дит в клёк абратна аттудава, таму вадить. Ага, ни папал яво палкай, бирёт, примерна, маю палку. Папал в клёк, свалил яво — всё, мне вади́ть. Чьей палкай абратна папа́дит, всё, таму уж вади́ть» [КМВ, с. Чумакино; СИС Ф2000-09Ульян., № 75].

Тот игрок, которого *заваживали* и кто отказывался водить дальше, часто подвергался довольно суровому наказанию: его *брали в клещи* или *в клещовки* (с. Потьма, Русские Горенки, Кадышево, Котяково, Чамзинка) или *делали клизму* (с. Котяково). Провинившегося ставили между двух палок, которые держали за концы два игрока на уровне пояса. Они постепенно начинали сжимать их все сильнее и сильнее, пока не доводили провинившегося до слез. «Вот какое был*а* наказание. Вот каторый правинивший, то есть так: яму дасталась вадить и он взял да сбижал, то тут у всей рибитни свой самасуд. Ну, наказание сваиво рода. Цоп! — яво ловют, яво ни бьют ничаво — “в клищи́”! То исть, вот две палки, яво в сирёдки — и начинают жать. Там ну в области пупка, да, живата. Жмут да тех пор, да слёз. Всё. Эта свой закон был. Ага — “в клищи!” Да, нисправидливасть. И тут уже была сваиво рода справидливасть. “А раз ни хошь, щас тибе сделаим “в клищи”» [МСИ, с. Первомайское; СИС Ф2001-03Ульян., № 106]. «Эта ка*г*да “в клёк” играли. Не атвадился, убежал, бярут палки, эти пацаны. “Щас мы тибя, — гаварят, — “в клищовки” сажмём, штобы вадил!” Зажмут яво двоя и вот и тянут, стягывают живот-ат и спину. Вот так. Вот там адин, тут адин, вот палки. И вот так яво жмут. Ну, уж ни больна, чаво пацаны там» [БВИ, ГАВ, с. Чумакино; СИС Ф2002-05Ульян., № 66].

Другой вариант наказания состоял в том, что игрок упирался коленкой в живот провинившегося, держа палку на его спине. «“В клищи́”. Палку [на спину] и в живот каленкай, на сибя жмёшь. Он пиригиба*и*цца: “Ой, ой, больна!” В пазваночник палка жмёт ево, больна. Пиригиба*а*шь. Вот. Вот эта были “клищи”. Вот эта наказание. Если ни хочишь вадить, вот эта “клищи”» [НИГ, с. Новосурск; СИС Ф2002-17Ульян., № 9].

В с. Новосурск под этим же названием известно и другое наказание. «Вот щас палку вот эдак на живот. “Лажись”. Ну, я лягу, и вот ани миня падымают и вот трясут миня. Эта “клищи́” называицца» [ГВС, ЗЕФ, с. Новосурск; СИС Ф2002-18Ульян., № 72].

Конечно, этому наказанию подвергали только мальчиков. «Эта, наверна, “в клищи́ брать”, если, наверна, ни игра*а*шь. Эта па-моиму “в клищи”-та жжимали, мы [=девочки] тол*ь*ка наблюдали, рабитёшки играют, мы ни играли в эту “в клищи”» [ПЕП, с. Русские Горенки; СИС Ф2004-06Ульян., № 112].

И.С. Слепцова

КОЗНЫ

В Ульяновском Присурье были повсеместно распространены разнообразные игры с фалангами крупного рогатого скота — *в козны*. Репертуар игр в козны в каждом селе мог включать в себя несколько разновидностей. «“В коз*ы*ны” мы играли, “в козыны” играли большинство. “В паночки”, “в кудачки”. Ну, большинство “в кудачки” и “в коз*ы*ны”» [БРА, с. Кирзять; СИС Ф2000-15Ульян., № 103]. «“В чичи́калки” играли, “в битку́” играли и “в прастыя” играли в козны» [НИГ, с. Новосурск; СИС Ф2002-17Ульян., № 25]. «Разны были игры-ти, “в козны” мы всё играли, мальчышки, да, ане щас этава уж ни знают. Ну, эта вон ат каров эт*а* ат ног эти, ну, козны. “В разгон” играли вот» [МВА, д. Лебедёвка; СИС Ф2009-31Ульян., № 8].

О прежнем обрядовом значении этих игр свидетельствует их приуроченность к празднику Пасхи (см.). Наряду с катанием яиц (см. *В яйца катать*) и игрой «в орла» (см. *Орёл*) они были обязательным развлечением в начале весны. Игра могла продолжаться на протяжении всего лета. «Эта “в козны” играли. “В козны” эта вот на Паску всё время бальшинство. <...> А девки мяч катать, яйцы катать. Да ищо на яйцы выигрывали этих козныв-ти. Да, козны даёшь там скол*ь*ка: два ли, три ли, читыри там за ийцо» [ДКП, ЕЕД, ГАМ, с. Новосурск; СИС Ф2002-13Ульян., № 117; СИС Ф2002-15Ульян., № 73]. «На Паску бабы в яйцы катают, а мужики-ти в козны-ти играли» [КЕА, с. Потьма; МИА Ф2005-05Ульян. № 1]. «Вот на Паску маладёжь, парни, хадили в церквю “в козны” играть» [БАС, с. Пятино; ППС ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2001]. В некоторых селах в нее также играли и зимой на льду пруда или реки. «“В козны” играли. Летам, ну и зимой играли. Вот здесь жи вот у нас была платина́, на льду. <...> Летам-та вот на зимле-ти играли» [ХВА, с. Б.Кандарать; СИС Ф2006-05Ульян., № 95]. «В козны играли зимой, тол*ь*ка зимой» [АВД, д. Ростиславеквка; СИС Ф2004-33Ульян., № 100]. Дети могли играть в козны и в доме. «В казанки играли, шшибали. Мальчики и девачки играли. Ну, в изба́х играли, да. Вот у нас бы́ла — ка мне падруги, к мальчикам мальчики, нас сабирёцца чилавек десить, вот» [ААМ(1923), с. Сара; СИС Ф2006-38Ульян., № 52].

Эта игра была любимым мужским развлечением, в нее играли все: от маленьких мальчиков до взрослых мужчин. «“В козны” рабята, эта рабячья была уж игра. Панками шшибали, “в козны” играли. Зна*а*шь, тожи как харашо?» [ГМФ, с. Б.Кандарать; СИС Ф2006-31Ульян., № 40]. «Толька мальчики играли, девачки ни играли» [ШЕС, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-35Ульян., № 117].

Но все же девочки довольно часто также играли в козны, обычно вместе с мальчиками, однако ни девушки, ни тем более женщины никогда не принимали участия в этой игре. «А эта в козны играли мальчишки бальшинство. Эта [козны] мальчишки, а ладыжки дивчачьи. Ну, и нас принимали играть [в козны], и мы играли» [КЛИ, с. Утесовка; СИС Ф2009-22Ульян., № 52]. «Тагда “в козны” играли. У миня был гаршок featureкознав. И дивчонки играли

“в козны”, а щас никакии игры ни знают. И мальчишки, и дивчонки вмести были. У нас бальшой дол тут был, мы на этат дол выходим, карчагу эту выносим и играм с утра до ночи» [СОИ, с. Русские Горенки; СИС Ф2004-05Ульян., № 124]. «У нас вот в саседях — эта вот мне муж всё рассказывал — дивчонка жила, с дваццать шастова, а ане пamaложи иё. Так ана выходит, гаварит, свистнит: “В козны играть!” Ну и всех, гаварит, нас аблапошит, мы пайдём пустыи, са слизами, гаварит, дамой идём. Вот. Ну, ана знала чаво-та всё. Всё абдурачивала. Атбирёт у них всё» [ДФИ, д. Лебедёвка; СИС Ф2009-28Ульян., № 36]. «Вот играли. Кто многа выиграт. У нас адна вот какая игрунья была, у всех атыграт. Набирёт во-от сколька кознав-та!» [РАИ, с. Котяково; СИС Ф2004-31Ульян., № 61].

Для игры использовали козны преимущественно от крупного рогатого скота. «“В козны” играли. [Играли] в каровьи. Лашадиных тожи нет, не играли в них. Их вабще не принимали, толька в каровьи. Свинины, авечьи тожи нет» [НИГ, с. Новосурск; СИС Ф2002-17Ульян., № 25]. Причем обычно брали косточки с нижней частью сустава. «Вот биз этай [нижней части] уже козны ане ни, йих ни принимают за игру. Вот с этими, значит, играли» [ТФД, с. Котяково; СИС Ф2004-31Ульян., № 106]. Очень редко употребляли овечьи косточки. «Маниньки авечьи. Эдак, всё эдак жи [играли]» [ЕАЯ, с. Кадышево; СИС Ф2003-13Ульян., № 79].

Когда не было кознов, то вместо них могли использовать засохшие черенки от тыквы, несколько напоминающие их по форме. «А эдаких нет каторых маслов, вот тыкву кагда, тыкву атшибáишь черинья́, йих, бывалыче, наставишь пално. Ну вот, йих тожи шшибали, вот эта козны эдакие вот тожи» [ЖИМ, ЖМС, с. Кадышево; СИС Ф2003-06Ульян., № 16].

Косточки различались по размеру. Маленькие назывались обычно *бáбками*, *бабочками*, *казанкáми*, реже встречались наименования *пешки* (с. Пятино), *салки* (с. Астрадамовка). Большие назывались, как правило, *панкóм*, *кóзном*, иногда *бамбýком* (с. Алейкино), *хрулькóм* (с. Котяково), *сачкóм* (с. Б. Кувай).

В зависимости от размера косточки выполняли разные функции в игре: большие и поэтому более тяжелые обычно использовали в качестве битка, а маленькие ставили на кон и выбивали. «Патом “в панок” играли. Большой вот такой он этат. Ну да, козан такой, толька бальшой — “панок” называицца» [ДКП, с. Новосурск; СИС Ф2002-13Ульян., № 118]. «Играли в козны. Вот скатину-ту колют, а там есть эта такой, как яво называли, “хрулёк” што ли. Вот. А тут есть манинькии эти, эта “бабачка”. <...> “Бабка” меньши, ана паменьши, вот с эдакый жи вот [нижней частью сустава]. Эта “бабка” называют, а эта “хрулёк”. Эта самый главный был, вот этай били. А “бабки” те ставили» [РАИ, с. Котяково; СИС Ф2004-31Ульян., № 61]. «Ну, казанки, у нас йих сбивали. Вот бальшим козанам сбивали. Вот сколька там паложина. “Бамбук” звали яво, бальшой козан “бамбук”, а малинький козан “бабка”» [КАД, с. Алейкино; СИС Ф2009-09Ульян., № 76]. «Играли, с кастями играли. Кости какии

были? “Сáлка” была. Наверна, эта гавяжьи, такии вот, вот такии вот маниньки эти, и вот настанут парачкой йих. И “панок” был — бальшой кость такой, как этат такой. И вот ево воском заливали в серидинку и эта били па этим “сáлкам”» [СЛС, с. Астрадамовка; СИС Ф2008-01Ульян., № 59].

В с. Первомайское биток называли «ю́ркой». «И адна быват кака-та козан-та “ю́рка”, в ней ямычка и как пуля [=свинец]. Вот этай “ю́ркай”-та бьют» [БЕИ, с. Первомайское; СИС Ф2001-02Ульян., № 25]. Интересно, что это наименование встречается также на Украине.

В качестве битка иногда применялись кости лошади. «В козны играли. Ну, вот кагда лошадь — эта “лягушка” называцца, бальшая-та, а эта “козны” нибальшия — в нагах бывают у карови» [АВД, д. Ростиславка; СИС Ф2004-33Ульян., № 100–101].

Для того чтобы придать битку больший вес, косточки просверливали и в образовавшееся отверстие заливали расплавленный свинец или олово. «Эти вот, каторыми шшибали (видь align кознами рабитёшки эта играли), козен бальшой выбярут и в няво наливают олыво. Штобы он пагрузней был, и он даляко литит видь, кагда кинишь яво» [ЕАЯ, с. Кадышево; СИС Ф2003-13Ульян., № 78]. «“Биту”-ту заливали свинцом, ана тижола была. У ней прасвирлили и заливали свинцом» [ХВА, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-05Ульян., № 95]. С этой же целью к битку проволокой прикручивали гайки. «Козны такия, вот такия ани. Ани все разныи, свининны ни идут, толька эти тилячьи — там значит, ну, рагатый скот. Биткá с гайками, тижолая. Кóзан праткнутай, и гайки на провалыке. Вот и кидают иё» [ДКП, ЕЕД, ГАМ, с. Новосурск; СИС Ф2002-13Ульян., № 117; СИС Ф2002-15Ульян., № 73].

Иногда в качестве битка употребляли небольшие железные плитки. «Ну вот, у каждава из железа “литки́” мы их называим. Металлическии нарезаны у каждава, свае уж эта. Кто какеи выдумаат. Больна уж у которых хороши были» [ИИА, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-34Ульян., № 45].

Битками могли быть и каменные плитки, которым придавали округлую форму, их обычно использовали зимой, так как они лучше скользили по льду. «Камни вытачивали. И вот эти козны, камни эдакии вот гладкии, вот такии вот, вот так вот [в пол-ладони]. Эта на льду играли зимой» [ЖИМ, ЖМС, с. Кадышево; СИС Ф2003-06Ульян., № 16].

Иногда козны красили в разные цвета, чтобы они были красивыми. «[Козны красили] ну, для интиресу. Оне: “О, вот я какой выиграл! Вот я какой выиграл!” Интерисовались этими вот мослами. Ну, проста в такой [краске]...» [ШЕС, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-35Ульян., № 117]. «Козны тожи крашины. Ну, красками, кто карандашом, кто какой краскай, кто синим, кто жёлтым. Эта вот козны-ти нарядны были как ладыжки» [КЛИ, с. Утесовка; СИС Ф2009-22Ульян., № 52].

Перед началом игры устанавливали очередность разными способами (см. *Кониться*). Иногда просто бросали монету, договорившись, у кого будет орел, у кого решка, но чаще использовали для этого сами же козны. При

этом игроки бросали по козну, и тот, у кого он оказывался кверху стороной, считавшейся главной (или у кого таких кознов было больше, если кидали несколько штук), начинал игру. Обычно это была выпуклая сторона (*лицо* — с. Сухой Карсун, *плоцка* — с. Потьма, *ляпа* — с. Кирзять). «Кагда начинают играть, кто будит первый бить. Мы с табой играм, я кину и ты кинишь [козан]. Вот у каво чаво — “ни́кан” или “пло́цка”. Вот эта кинишь яво, этат козан, он то эдак кувыркнёцца, вверьх этай [=ямкой], он ляжит вот так вниз спиной, значит, эта вот “никан”. А если кинишь, он на́ бак пиривирнёцца — эта “плоцка”. Эта вот катора “плоцка” эта старши вроди, бить ей вот этим. Этай “плоцкай”-та начинаашь играть. Если у миня “никан”, у ти*бя* “плоцка”, ты, значит, ты первый играишь. [Если одинаково], апять кидают» [БВВ, КЕА, с. Потьма; МИА Ф2005-05Ульян., № 1].

Умелый игрок мог выиграть много кознов, что приносило ему определенный материальный доход. Менее удачливые игроки покупали у него при необходимости козны, расплачиваясь деньгами или яйцами, если игра происходила на Пасху. «Каторый выиграит, пажалуй, все у няво пакупают за яйцы, этих козныв-ти, штобы ищо-та захадить-та» [ЕЕД, ГАМ, с. Новосурск; СИС Ф2002-15Ульян., № 73]. «Дажи деньги ставили пад козан. Вот, пример, у миня кознав нету, да, я ставлю пад этат вот пад козан деньги. Если шшиб, значит, мне вот этат хазяин атдаёт эта, скол*ь*ка там кознав на эти деньги. Деньги бирёт сибе, а козны атдаёт. <...> Ну, нет [кознов], значит, пакупай у миня. Есть козны, я прадаю. Та*г*да на капейки скол*ь*ка там пакупают» [ТФД, с. Котяково; СИС Ф2004-31Ульян., № 106].

Существовало несколько разновидностей игр с markкознами. Наиболее распространенными были варианты со сбиванием кознов с кона броском битка. Эти варианты имеют много общего с другими играми, в которых соревновались в выбивании предметов (см. *Клёк*, *Рюхи*).

Играли обычно на дороге или на другом ровном месте. Чертили линию — *кон* — и на него ставили козны в той очередности, в которой будут бить игроки. Причем их устанавливали как вдоль кона, так и перпендикулярно к нему в один или два ряда. Нередко в одном и том же селе использовались оба варианта расстановки кознов: как параллельно, так и перпендикулярно кону. Если игроков было мало, то обычно расставляли по одному козну через 10–20 см или же почти вплотную друг к другу. Если же народу собиралось много, то козны ставили парами. Затем игроки отходили на условленное число шагов (если играли на льду, то расстояние было больше, так как биток легко скользил по нему) и начинали играть. В зависимости от целей игры биток бросали или направляя его параллельно земле, или стараясь набросить несколько сверху. Те козны, которые игроку удавалось сбить, считались выигранными, и он забирал их себе. «Ищо играли мы “в козны” так. Вот, значит, ставим йих, ну, примерна, по пятку. Я хозяин, ты хозяин. Значит, поставили, поставили вот эта ряд. Между ими просто это, ну, я ни знаю, как правильна сказать, ну, на расстоянии козна́.

Ну вот, у каждава из железа “литки” мы их называ*и*м. Ну, вот на расстояние уходим, примерно, ну, восимь метрав, значит. Вот он в эту партию как саданёт, на восимь метрав! И он [=биток] или же проходит мимо, или же шшиба*а*т. [Били] с широкой, с широкой, да. А то ведь тако*е* расстояние она может тол*ь*ко две выбить, а остальные-то стоят. Сколько шшиб, значит, он в карман забира*а*т йих. [Проиграет совсем] Всё, уходи, карман пустой, козно́в больши нет» [ИИА, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-34Ульян., № 45]. «Эта рибята играли в “козны”-ти, [девочки] нет. <...> Как в яички вот ставят козны-ти рядам вот так [через 30 см]. Папирёк [улицы] ставят — в “козны”-ти мала места нада, не как в яички. И адна быват кака-т*а* козан-та “ю́рка”. <...> Вот этай “ю́ркай”-та бьют. Он вы*и*грат, если папа́дит в козан, бирёт, другой начинат. Да пити раз яму нада ударить. Можит он сразу три козна, читыри выйграт. [Промахнется], всё, другой играит» [БЕИ, с. Первомайское; СИС Ф2001-02Ульян., № 25].

Иногда выигранным считался и козан, который оказывался так близко к выбитому, что до него можно было дотянуться пядью. «Наставют этих, козны наставют у каво скол*ь*ка. Там должин папасть, какое бы тибе расстаяние не была. Издаляка кида*а*шь. <...> Вот если ты вышибла два, два козна бирёшь. А если ты в няво папал (вот так ани лигли, маслы-ти эти, близка [пядью достать]), значит, ты абои маслы бирёшь — “сгарел”. Кузавки были таскали, вот из лык шили кузавок и вот эти кузавки тащут играть-та» [ЕЕД, ГАМ, с. Новосурск; СИС Ф2002-15Ульян., № 73].

В с. Потьма кроме обычного способа расстановки кознов применяли и другой: их клали верхними закругленными сторонами вместе. «Там, как называли, там есть такеи вот долгеньки*и* — “козан”, а патом эти, пакарочи, вот “бабка”. Вот так клали [головка к головке]. Ну, тожи вот так жи вот расставляют [вдоль кона] и тожи кидают этим козаном. [Бросали] например, вот аттудава, ну, метрав пять, можит быть. [Если попадет] ну, брали. Летам, канешна, [играли]» [СЛИ, с. Потьма; СИС Ф2005-19Ульян., № 39].

Кон иногда могли устраивать не только на земле или на льду, но и на доске. «В козны, да, и девчата вот играли. Спицальна дащечку ставили и вот ставили козны. И вот там, примерна, на како*я*-та расстаяни*я*, на скол*ь*ка. Пабольши можит, меньши. И вот бальшой козан, спициальн*ый*, и вот этим markкознам бьют. Если козан пападёт, скол*ь*ка пападёт, то эта тваи уже, ты бирёшь их, ани как тваи будут» [ТФД, с. Котяково; СИС Ф2004-31Ульян., № 106].

В с. Новосурск, после того как все игроки пробили с одной стороны, они переходили на другую сторону к своим биткам, перелетевшим через кон. То место, где остановилась битка, отлетевшая дальше всех, отмечали чертой (ее называли *шла*). Этот игрок вставал к черте и вновь бросал свой биток. Обычно биток перелетал через кон на сравнительно небольшое расстояние, поэтому от *шлы* выбить козны было значительно проще и выигрыш мог оказаться гораздо больше. Иногда на кону не оставалось ни одного козна. «А “в битку” — эти ж козны также ставили, а “битка́” — эта

жи вот самый “панок”, он бальшой, вот он: пр*о́*валыка [через него] прапущина, на ней гайки и гайка завёрнута. И вот с такова же расстаяния кида*а*шь. Ани [=козны] стаят так вот, а аттоль бьют папирёк линии. Скол*ь*ка ты выбил? Адин, два? Да ищ*о* там, с другой стараны, атмичают, если астались козны [на кону] — “шла” — дальши там чёртачку делают. Вот. Ну, эта “шла” вроди таво, ты дальши всех забросил вот ат этай, ат казён ат этих. У нас так называли “шла”, вот ат этай чёртачки и начинают эти бить. У каторава всех дальши атлитит, он первый начинаит бить. Вазможна, он атсуда бил паследний, он аттуда будит первый бить, ат дальней чарты, ат этай “шлы”. К казн*а́*м апять. Каторыи астались — вот тут и тут козны — ани астались, рукой их раз — и все тваи. Ну, featuresкознам жи этим — оп! Рукой, ани рядам. Вазможна паследним-та ни дастаницца ни аднаво, всё» [НИГ, с. Новосурск; СИС Ф2002-17Ульян., № 25].

В других вариантах козны ставили перпендикулярно к кону на расстоянии от 1–2 см до 10–15 см между ними. Удар в этом случае был направлен вдоль кознов. «А патом ишо “в козны”. Вот ставим, выбиваим. Вот ставишь вот так [через 10 см друг за другом] и адным бьёшь на расстаянии, ни то, што кряду. Да ну как “в рюхи”-ти играшь, так и эти. И вот их выигрываешь, бирёшь. Хоть с сиридини, хоть с краю, хоть где — всё равно выбьишь» [ЗАТ, с. Русские Горенки; СИС Ф2004-03Ульян., № 88, 91]. «Эта “в козны” играли. Каторыи скатины ни даржали многа, вот, эти вот рабятёшки-ти этим вот занимались этими игришшами-ти, нибальшии-ти. Вот шшибали на Суре на льду. Зимой, бальшинство зимой. Вот [ставят]: адин, два, три, чатыри, пять, шесть, семь и шшибают йих. Были такии, делали камни такии, плитки. И вот, знашт, ём пускают па льду-ту и вон он, знаш, шшиба*и*т. Да где бы ты ни папал, вот сколь ты шшиб, знашт, ане твае. Йих все бирёшь сибе. Шшибёшь все, знашт, все тваи. Начинают апять все па *а*днаму ставить. Вот, примерна, знашт, некаторыи наиграт, полный карман наиграт этих кознав и абыграт всех. Цела вядро!» [ЖИМ, ЖМС, с. Кадышево; СИС Ф2003-06Ульян., № 16].

В одном из вариантов игры козны сбивали с наклонной плоскости, обычно доски, один конец которой несколько приподнимали. При этом в качестве биты использовали палку. «Вот ставют доску, на доску вот эти казаны, и вот палкай выбивали. Там на чево-та иё ставили, стаит наклонна, да. И вот такии жи палки, и палкай вот так били па этим, выбивали. Вот, например, даска тут стаит, а Вы падальши стаити, и вот штоб папасть, сбить эта самае. Если сбили, ищо, ставют ищо. Если я сбила, беру я. Если уж ни папал, бьёт другой. Я паставила, другой бьёт. В сторану атлитит там, туда ли, сюда ли, уж он далико литит он, улитит далико» [ИЕП, с. Астрадамовка; СИС Ф2008-01Ульян., № 24].

Нередко смысл игры состоял в том, чтобы попасть в определенное место: в начало, середину или конец шеренги. Наиболее удачным считалось выбить конец ряда. Если игрок сбивал начало или середину, то он должен был «составлять» козны, то есть возвращать их на место, при этом никакого выигрыша у него не было. Выигрышем также считалось, если игрок с одного удара сбивал всю шеренгу. «“В козны” играли, эти, в маслы, вот суставы скотины. Я играл сам же. Наставят, если летам — йих наставят вплотную и этат, другой бальшой масол эдак*ый* же к*о́*зен заливашь свинцом, штоб он тижолый. И вот бьёшь. <...> Пападёшь если впирёд, заднии стаят — составляй. Как составлять? Далител, ну их стаят, скажим вот, нас десить чилавек и по два казн*а́*, скажим, ставим. Значит, дваццать казнов паставлена. Хто перьвый бьёт — раз! Ни папал. Втарой — раз! Папал в пирёд, сшиб, а зад стаит — составляй. Эти составляй, всё. Ударил если, зад атшиб — эт*а* тваё. Што шшибленное, эта тваё. А там втарыи бьют. Абязательно в зад [надо попасть]. Вот эта мы играли. А в зимн*е*е время на льду. Плитки делали тоже эдак. Редка ставили, вот так вот друг ат дружки сантиметрав триццать. Ну, вот и кидашь плиткай-та. Тожи апять зад сшибай. Папал в сирёдку — иди ставь. <...> С начала и да каньца [ряда] старасся, штобы все шшибить, взять» [ШВС, ЕАЯ, с. Кадышево; СИС Ф2003-01Ульян., № 60; СИС Ф2003-13Ульян., № 79].

Иногда играли на деньги, предварительно договорившись о цене кознов в начале, середине и конце шеренги. В зависимости от того, какие козны сбивал игрок, его соперник отдавал ему деньги. «Вдваём играли. Двоя сыграют, патом втарыя начнут. <...> Назад [=конец кона] если пападёшь, пападёшь в няво, то значит, капейка, а если в сирёдку уже бьёт — три капейки. [В начало кона] — две капейки. Сколька убьёшь featuresкознав, столька платишь. Капейку там, две, три, пять или шесть. Вот так вот. <...> А видь тагда капейка ана дарагая была, капеичка, ни нонишний день, ни завтрашний день» [ПИА, с. Кадышево; СИС Ф2003-02Ульян., № 40].

Существовал еще один популярный вариант игры, построенный на выбивании кознов соперника своей косточкой-битком. Эта игра известна под названиями *в чичи́калку* (с. Новосурск), *в ручную* (с. Сухой Карсун), *куда́чки* (с. Кирзять), *в буха́рки* (д. Ростиславеевка). Причем здесь было важно, чтобы при первом броске козан лег на определенную сторону (обычно выпуклой стороной вверх), это давало игроку преимущество. Выпуклая и противоположная ей стороны назывались *лицо/брюхо* (с. Сухой Карсун), *ляпа/брюхо* (с. Кирзять), *спина/брюхо* (д. Лебедевка), *икс/лёжка* (д. Ростиславка).

Могли играть как вдвоем, так и бо́льшим количеством игроков. Сначала игроки по очереди бросали по одному козну, чтобы определить, кто будет играть первым. В д. Александровка козны складывали в шапку и потом высыпали их все вместе. Положение козна, который лег горбиком кверху, считалось главным и давало право начинать игру. «А “в чичи́калки” у нас ищо играли. Ну, например, мы с вами или с табой вот сагласились играть. “Давай в чичикалки?” — “Давай”. — “Давай мятай”. Ты мятнула, у тибя н*а́* бок лёг, вот. Ага, лёг на бок, тибе ни бить. Я мятнул, ви*ди*шь, вот я начинаю бить па тваиму козану. Если он вот так вот [на бок] он лягит, эта ни щитаицца, ты ни бьёшь. А если вот так вот лягит вот, бугарком кверху, вот ты

начинаишь бить». Затем игрок, которому досталось право начинать игру, стоя над козном, в который хотел попасть, кидал сверху свою косточку. Если он попадал по козну напарника или его козан лег так, что он мог дотянуться до того пядью, то забирал выигранные косточки. «[Сверху бросают] таким жи коз*а*нам вот так вота, близка. Кагда пападёшь, а кагда нет. Ни пападёшь, пажалуй. Раз ударил, два ударил, третий раз прамахнулся. Или ударил, он на расстания вот такоя манинькоя [дотянуться можно]. Эта всё, оба тваи. А если на бальшоя, ни датянулся, всё, эт*а* нет, ты пра*и*грал. <…> Вот праиграл адин, [клади] втарой, третий, вот так и... Скол*ь*ка ни жалка. А если ни хватит, тащи йийцо, у каво-нибудь есть. За йийцо дадут тибе три-чатыри козна». Но наибольшая удача доставалась тому игроку, чей козан при жеребьевке занимал вертикальное положение, он мог сразу же забрать все козны. «[Стоймя —] эта козан гаварят “хрулёк”. Эта уж всё. И не бей, сразу [всё забираешь]» [НИГ, с. Новосурск; СИС Ф2002-17Ульян., № 26].

В д. Ростиславеква выбитым считался только тот козан, в который игрок попадал три раза. Если же игрок промахивался, то игру начинали снова. «А эта вот “в бухáрки” играли. Вот бирёшь — нас там читыри чилавека — вот мой вот такой [козан], уж кажный [игрок] козан ты ево должин знать свой. Эт вот нижня*я* часть — эт “дура”. Верьхняя — эта уж как “панок” называцца. И вот щас их вот так вот брасаишь. У них там три “дуры” — а твой на спинку лёг. Ты начинаишь уж калатить эти, тагда бьёшь. Я беру ево и вот так вот стаю, ударяю. Ты должин три раза в нево ударить. Если ты ни смог, то всё. Эти козны забирают. <…> “Иксы”. Да. Вот ево щас я брошу: кто “лёжкай” лижит — вверьх брюшкай, а кто — “икс” — спинкай вверьх. Ты ево взял и всё время ты йим бьёшь. Вот падходишь и в эту бьёшь — в йиху. Вот тожи выбиваешь. И другой раз, эсли расстаяние вот — мой и саседа, другова парня. Эсли вот так я нажму, больше ладонь, эсли ани [=козны] адин к другому схватываюцца, то уже беру я. Три раза. <…> В избах, придёшь, там атцу или матири: я, мол, крикну — челавека два-три ребят придут и мы с ними» [МНМ, д. Ростиславеква; КПС Ф2004-20Ульян., № 125].

Более сложный вариант этой игры заключался в следующем. Сначала игроки бросали по козну. Тот, у кого косточка падала выпуклой частью (спинкой) вверх, начинал играть, то есть бить по козну другого игрока. При первом ударе он старался, чтобы козан соперника отлетел на небольшое расстояние, не больше пяди. Затем вторым ударом игрок старался отбить его как можно дальше. После этого второй игрок брал оставшийся на игровом поле козан и бил им в отлетевший козан. Если он попадал по нему или если расстояние между этими двумя косточками не превышало пяди, то выигравшим считался второй игрок, и он забирал козан соперника. Если же расстояние оказывалось больше пяди, то выигрывал первый игрок. «Разны были игры-ти: “в клёк”, “в мушку”, всяка, “в козны” — мы всё играли, мальчишки, да, ане щас этава уж ни знают. Ну, эта вон ат каров эт*а* ат ног эти, ну, козны. “В разгон” играли вот. Многа [человек] играют. [Козны] никак ни ставили, а кидали: у каво пападёт вверх брюхам, то нет, а вот пападёт если спиной вверх, он начина*а*т играть. Он бьёт там в твой коз*а*н, ну он стара*и*цца, штобы он далико ни улител, вот на этих [=на пядь] штоб ближ*е* была. Первый раз. А втарой раз размахива*и*цца и бьёт, штобы дальши улител, штобы я, эт*ыт* другой-та, ни мог иё [достать]. Ну, бывa*и*т, мерили вот так [пядью]. Если на такое расстаяни*е*, то значит, эта щиталась папал. <…> Эсли я играю, я бью, пусть он вот хыть атлитит на сэ́столь, ну ни далико штобы. И я должин па ниму папасть, штобы он улител дальши. А ты должин этим, што астался козын, ты должин кинуть в таво, каторый улител далико. И если ты вот на такую четвирть ближи пападёшь, значит, ты вы*и*грал, я пра*и*грал. И па новай мечут апять» [МВА, д. Лебедёвка; СИС Ф2009-31Ульян., № 8-10].

Козными играли также и в пристенок, когда не было денег. При проигрыше расплачивались осколками посуды, которые дети использовали для игры в орла (см.). «В козны. Аб стенку били. Копишь йих, у каторых многа, да ищо, в карман йих. Вот кúдашь аб стенку. К забору падайдёшь вот, козны кидали, тут лижат тоже козны. Атскачил и налител на другой. Если толька папал на этыт козан, то твой, выиграл. Тут как*о*е-та расстаяние далжно быть, мериют. Если налител на другой, задел, то забираишь. Как деньги были. Прадавали [козны]. Наколют вот расколатых блюдчик, чайны*и* блюдички, вот на эти вот миняют. Битыи кусочки, да» [КЕА, КАФ, КАД, д. Алейкино; СИС Ф2008-03Ульян., № 39-40; СИС Ф2009-09Ульян., № 76].

Еще одной разновидностью игры в козны была игра, в которой козны выкатывали мячом. «“В козны” играли. Катали как в яички. Мячом катали в них. Эта в любо*е* время» [КЕА, КАФ, д. Алейкино; СИС Ф2008-03Ульян., № 39]. «Эта рядам — катали этим ищо в нево, мичом. Вот в эти козны, да. Сабьёшь, значит, тваё, ни сабьёшь — мима. Эта как в яйцы Паскай. Вот и эта» [ДФИ, д. Лебедёвка; СИС Ф2009-28Ульян., № 37].

В некоторых случаях эта игра была приурочена к концу Великого поста и полностью копировала выкатывание яиц мячом на Пасху (см. *В яйца катать*). Ее можно рассматривать как своеобразную тренировку перед началом пасхальной игры, не случайно поэтому так развлекались только девочки. «И пирид праздниками, асобенна пирид Пасхай, катали в козны. А посли Пасхи в яйцы катали. Сабирались, как толька бугарки асвабаждались, мячи были такии, и козны — кости животных. Вот мальчишки играли “в арла”, а мы [=девочки] катали. Так же, так же катали [как и в яйца], выкатывали. [Ставили козны] по два. Если многа людей — по два, а если мала, то па-аднаму. <...> Падряд вот стаяли, а патом ухадили метрав за пять и катали в эти. [Конились —] значки были, кидали туда, в шапку. Записана, например: Сарочкина Екатерина, там Чинаева. Руку клали и искали, чей пай, чей пападёт. Адин [вытаскивал] и называл, кто должен идти. Выпал мой, значит, иду я катить, а втарой — идёт втарой катить» [ХЕИ, с. Акнеево; СИС Ф2000-15Ульян., № 44–45].

В с. Сара существовал необычный способ выкатывания кознов шаром, который очень близок к играм с яйцами, распространенным на Русском Севере. Для этой игры в снегу утрамбовывали лунку с плоским дном, к которой подходила канавка длиной 2–3 м (*разбег*), постепенно расширявшаяся в сторону лунки. Вдоль канавки и вокруг лунки делали небольшие бортики из снега. По разбегу катили шар, которым старались сбить стоящие в лунке козны. «Вот “в козны” играли. Эта парни. [Зимой], летам нет кознав-та. Вот ат ног-та вот костачки вот такии вот “козны”. Вот эта лунку делали и вот эта били, значит. [Лунку делали] вот эта штобы не так кидать, а вот па этай лунки, а там “разбёг” и стаят ишчо эти козны, значит, вот в катору пападёшь, выбьишь все, а каторы ни пападёшь, он — ы! — и сва́лицца. Хто сабьёт, а хто нету. [Канавку] ну, наверна, метра два или пабольши, вот так. Ну, уж ни эдак вот, што вот сразу [сбить], а метра два, можит, три. А там, значит, паширши, лучши штобы эта вот шар-та пакатился в лунку. Да. И вот пападай. Все кагда выбьишь. Да, вот, куды этыт шарик пападёт, а каторый [козан] вот рядам, а ни заденит, прайдёт. Ане там стаят вот на таком, можит, расстаянии [=в ладонь]. Да. Вот прайдёт и ни заденит, а каторый заденит. Вот он идёт, патом павирнёт, куды павирнёт? <…> Или в прамижутак прайдёт ни пападёт, или сшибёт этыт козан там, вот. Значит, тот выйграл он. Выйграл, а этыт мима, значит, всё, другой идёт» [БРН, с. Сара; СИС Ф2006-36Ульян., № 51].

И.С. Слепцова

КОЛДУН

Колдун — человек, которому приписывается способность магического воздействия на людей и на явления природы (*ворожба*) с целью повлиять на сложившиеся отношения и изменить их баланс в свою пользу. Колдун — это, как правило, гендерно маркированное амплуа (мужчина), хотя в нарративах, описывающих вредоносные магические практики в Ульяновском Присурье, речь может идти и о женщинах-колдуньях (см. *Ворожея*).

В большинстве случаев считается, что действия колдуна имеют негативные последствия и вызывают «порчу» людей, урожая, скота. Реже «свой» колдун может обеспечивать защиту от «чужого» колдуна, безопасность совершаемых обрядовых действий (например, свадьбы) или охрану имущества обратившихся за помощью односельчан. В этих случаях колдун может описываться как позитивный персонаж. «Он такой хароший, всягда апрятный, аккуратный, бародка у няво такая красивая. Прям заглиденья. Ну, в церькву хадил. Эта я вот помню. Сад у няво был хароший, яблаки. И таких яблакав, бывала, в церкву придёт принисёт и давал толька детям. Бальшим никаму ни давал. Вот эта я ищо помню, мы ищо хадили с тётей, то он эта мне яблачка дал. Вот он аташёл, а ана мне гаварит: “Доченька, ни бири яблака-та”. Баялись яво. Дамой пришли мы с ней, выкинули эта яблака, ни ели. Ну, всё равно я взяла. Ну, дитя́м-та он уж, наверна, ни будит плоха-та делать? Вот паэтаму он дитям и давал» [ПЕВ, с. Лава; СИС Ф2009-17Ульян., № 104].

Существует целый корпус нарративов о том, как становятся колдуном. Неофиты должны преодолеть некие препятствия или пройти через непреодолимые для обычного человека испытания. «“Ани, — гаварят, — вот лягушка растваря́т, — гаварит, — вот такой агняный рот, и вот чириз этыт рот ани, — гаварят, — пралазиют, када учацца калдавать”. Эта вот я слыхала, гаварили. Вроди, где-та в доми учацца ани. <…> “Па-всякыму, — гаварят, — кувы́ркаюцца, — гаварят, — лазиют то пад стол, то пад кравать вот, то вот так вот”. И: “Кака-та лягушка вота, как агняный рот, — гаварят, — аткрывает”. Может, эта врут, ну я слыхала…» [ЛНИ, с. Палатово; МИА Ф2001-18Ульян., № 8-9]. «В лягушку в по́дпали лазили. Вот жаба, — гаварит, — там была. Жаба — эт лягушка. Вот. И ана жила в по́дпали. Ана, гаварит, бальшая! Вот эт, главный, уж и гаварит: “В жабу пралезишь, в ниё туда, прям в рот-та уж. Да. И вот уж тагда калдун будишь. Калдун”. И вот он калдун если, если яму нады калдавать, то нады лезть в эту жабу! “Из этый, — гаварит, — жабы кагда вылизишь, тада будишь калдун. Чириз эту лягушку ыбязательна! Эт тада будишь калдун!” — эт главный, главный уж гаварит» [РТТ, с. Чумакино; СИС Ф2000-10Ульян., № 18–19].

В качестве ключевого испытания колдуна часто называется нанесение вреда близким родственникам. «А жон у ниво не́ была. Была адна жана — перьва. Перьва жана, а вот, видна, всё гаварят, кагда принимают эту [=колдовскую силу], то нада каво-та умиртвить сваиво собствинныва. И он иё умиртвил. Да» [ПЕВ, с. Лава; СИС Ф2009-17Ульян., № 104–111].

Рассказы о колдунах насыщаются конкретными деталями, что повышает их достоверность и степень эмоционального воздействия на слушателя. «Вот у нас тятинька россказывал: вот один мужик уж, вроди, он пожилой был или какой был — ни знаю, толька нады иму пиридать уж [колдовскую силу]. <…> И вот и говорит [молодому односельчанину]: “Вот, давай я тибя научу, и ты будишь, — мол, — эдык делать!” А учицца-та приходил — на задах был у ниво. Там никто их ни видит, никто их ни слышит. Вот он и говорил. Он, можа, скажит: “Повтори!” — или сделыицца там, можа, чово-та или чово. Никто их ни видит. А потом эту молитву, можа, скажит. <…> Да вот он, грит, жинился, этыт паринь-та. И эта: как двянаццать часов — и от жаны уходит, как двянаццать часов — и от жаны уходит. Ну, *и* старик уходит в омёт-та — яво там ждёт. Вот. И эти, видна, — мать, свякровь-та с свёкром-та (ни яё мать, а яво — и отец, и мать) ни знали, можа. А потом она, сноха-та, говорит: “Он ведь, — грит, — как двянаццать часов, тятинька там, мамынька (бывала, там звали: “тятинька” да “мамынька”), ведь как двянаццать часов, так и уходит. И ни знай куда, — грит, — и где находицца. А потом, — грит, — приходит”. А тут говорили, што, мол, вроди, видили ёво с нём — чово-то он ёму вот [делает]. И вот тут, говорят: “Ну, давайте, — грит, — слидить! Ни спити!” — грит. И вот он, как двянаццать

часов, он встал и собрался. Собрался и отец. А отец уж, наверно, лёг уж готовый: эта покуда собирацца, одивацца — он куда убижит? Тем болие молодой! Он толька дверью, грит, хлопнул, и отец хлопнул. Он пошол: куды повёрнулся, и он за нём. И он ведёт-ведёт — и к этому омёту, гыт, подвёл. Ну, он подходит, там старик спрашиват: “Пришол?” Он грит: “Пришол!” Ну, он там ёво научил, чё-*та* они там говорили. Стал, видно, из омёту выходить-та. Грит: “Вот, иди и испорти! Вот войдёшь в избу, скажи: Мама! Вот. Она откликнёцца, то всё, ты иё испортил. А если мать ни откликницца, то, — грит, — говори: Па-ап, там, тять ли! Мать ни откликницца, отца кликни. Если отец откликнёцца, то всё: ты иво колдуном сделышь или испортишь!” — портют, наверно. Вот. “Если, — грит, — отец ни скликнёцца, ты, — грит, — жону кликни”. Отец-то у омёта стоял и всё услыхал эта. Вот. Он сына-та опиридил. Бёг и бёг, пришол и говорит: “Щас он взойдёт в избу, смотрити ни калякайте! Он будит кричать: Мама! Папа! Тибя, — на снохута, — ни откликайтесь!” Он когда взошол, и они, грит, ни откликнулись. Да! Он, грит, головёшкой сделылси! Он ни смог сделать-та. Они подслушали, он ни смог» [ХФИ, с. Сухой Карсун; СЕВ Ф2004-30].

Колдун может передать свои способности («силу», «знание»). Передача обычно происходит при приближении смерти колдуна (см. еще *Погребение*). Если колдун не передаст свои силу и знания, он будет умирать мучительно и долго. «Калдун, он можит умиреть, он быстра можит умиреть, но толька если у няо калдавство хто пирипймёт. Абязатильна нада пиринять! А если тока ни пирииймёшь, у няо ни вазьмёшь эта калдавство, он мучицца очинь долга. Он можит дажи ниделю тамицца. Но всё-таки всё равно памрёт он! Он памрёт жи, ни биссмертный! Но ани долга ни умирают! И дажи канёк у избы паднимают у нео, штоб помир» [АПА, АМИ, с. Кадышево; КАН, с. Сухой Карсун; МИА Ф2004-22Ульян., № 4].

В некоторых случаях подчеркивается особый характер обучения колдовству: мужчина передает знания мужчине, а женщина — женщине. «А один паринь пришол из армии и вот ездит и ездит к этай Грушиньки [=колдунье] на лашиде́: “Я к тёть Груши, — ну, он прям*а* говорит. — Я вот у ниё хочу тожи вот каку-то молитву взять!” Вроди, мол, тожи кылдывать или чово-та вот так вот. Ну, а тут говорят [в селе]: “Ничиво у ниё ни получицца: здесь тольк*а* мужику надо брать у мужика! А у женщины, — гыварят, — женщине. Никак, — грит, — она ёму ни отдаст”. Вот. Она *и* правда: тут уж она помишалась. И мучилась она, ни мучилась — она долго тут как-та ни в сибе была» [ХФИ, с. Сухой Карсун; СЕВ Ф2004-30].

В корпусе традиционных верований выделяются устойчивые сюжеты, связанные с теми способностями колдунов, которые, по мнению носителей традиции, наиболее ярко подчеркивают их вредоносную сущность. С такого рода сюжетами связано поверье о том, что колдуны могут отнять молоко у коровы (см. *Покупать корову*). «Малако атнимали на хаду! Я ни знаю, какии люди, но атнимали малако, тожи слыхала. Вот свякровь мне часто рассказы-

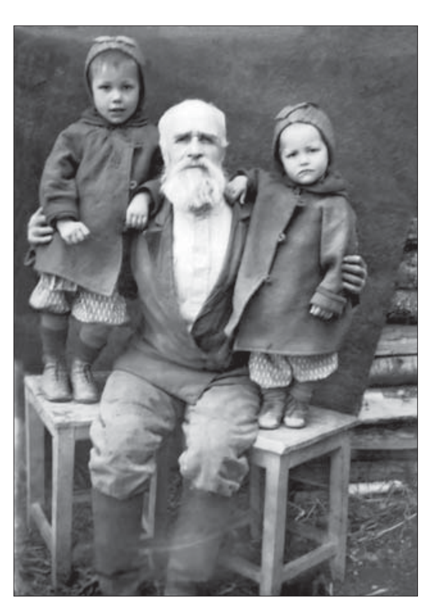
вала. Гаварит, карова была у них больна хароша, виде́рница. “Прям, — гаварит, — видерница, даила, — гаварит, — в вядро! У них в коннае вядро, — конны-ти вёдра, ани двинаццать литрав были, читырнаццать в них, если с краями, — и вот, — гаварит, — даила. И вдруг, — гаварит, — малако у нас прапала”. Нет и нет малака, нет и нет. Тожи пригласили какова-та старика, какова-та татарина. И он, гаварит, сказал: “Ни будит у вас малака! У вас ано атнято́я малако. Пиридадити в другии руки, будит даить”. Так и сделали. Продали в другоя сяло, Никалаевку, и карова даила. А патом те-та и спрашивают йих: “Што, — мол, — вы продали карову-та? Што за причина? Маладая, харошая, даит харашо, никаких признаков нету?” Мы, гаварит, сказали йим: “Вот у нас какая была причина. Вот атняли у нас малако”. — “Ну, — гаварит, — а у нас даит, што и даил*а*”. Бы́ла такоя. Эта вот свякровь часто рассказывала пра эта дела» [КМД, с. Пятино; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 12, 2001].

Воздействием колдовства могут объяснять различные болезни и недомогания. «Вот у миня, у матири — десить чилавек ана нас радила, а малака у ней не была. Ни аднаво грудями ни кармила, в рот ни клала сиську. Кармила пузырёчкам тольки. Первава радила в триццать шастом гаду мальчишку и стала, вроди, кармить. А он зяват [=кричит] и зяват, и зяват. Раньши-т*и* в бальницы-ти ни радили, с бабкими радили дома. Зяват и зяват. А свякровь, гаварит, была такая шустрая, здаравущая, ана и гаварит: “Наська, эта штойта у тибя рабёнак арёт и арёт? Галодный, наверна?” Ана гаварит: “Ну, штой-т двоя сутак, а галодный? Я кармлю, вроди, яво”. Папробывали — малака-та нету! И сразу начали давать кипячонава малака с вадичкай, разбавляли и кармили. И всех да единава так. Тожи куды-та иё вазили за Сурой. Павизли иё, там был старик, варажил. Он ей сказал: “На первам шагу малако атнято́я, кармить дитей ни будишь. Ражать будишь, кармить ни будишь”. Вот такоя тожи была. Вот всё эта с маей матирью была. Восимсят лет ей была, ана памярла! За восимсят лет многа будит ведь всяво» [КМД, с. Пятино; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 12, 2001]. «А тётинька, ана вот тут была, он иё испортил. Вот, бывала, стаим в церкви. Вот как начинают с причастием, с дарами выхадить, ана вот арёт ва всю церкву. Ду́рью прям. И такая у ней сила, мужики иё насилу вытащут из этай, из церквы. Вот эта вот всё прайдёт, ана апять нармальна. Вот как» [ПЕВ, с. Лава; СИС Ф2009-17Ульян., № 104–111].

Чтобы снять «порчу», необходимо обратиться к другому, более «сильному» колдуну. Он поможет «отворожить» корову, вернет ей молоко, снимет порчу с человека. «Бы́ла, бы́ла, и многа бы́л*а*! Вот отымут у каво у карови малако. У нас у самих, вот мы жили. Я ище у дивчонках была. Карова хароша была. И вот сам этат Кузьмич, ёо мать, Да́ря, ана мылако атняла у нас, у карови. Мать гаварит: “Батюшки! Даря, — гаварит, — была, паг*лидела*, и карова-та ни дала малака нонче!” Я гаварю: “Как, мам?” — “Ни дала, — гаварит. — Калдунья была. Значит, ана знат чаво-та”. Ну всё, ана пашла за другой [колдуньей]. А та, старуха, из калдунов атвараживала. *А*на иё привяла́, ана гаварит: “Ну как же! Как же, Марея, — гаварит, — ты-к видишь вот, Дарька

эт сделыла всё! Ана, — г*а*вар*и*т, — атняла у карови-т малако!" Ана г*а*вар*и*т: "А, батюшк*и*! А как жа?" — "Ничёо, — г*а*вар*и*т, — мы сдел*аи*мси!" И *а*на нам хадила иё варажила. Ну, даить *а*на чё-т начала апять. И мам апять ни стала иё привечать, Дарью, калдунью. Бы́ла, был*а* эт, была дял*о́*в!» [ЛНИ, с. Палатово; МИА Ф2001-18Ульян., № 11].

Доказательством «силы» колдуна считалось совершавшееся им «чудо». Это могло быть некое наваждение или виртуальное препятствие на пути человека, которому колдун демонстрировал свои возможности (см. *Ворожея, Болящие*). «Вот эта вот пра няньку Зиньку тожи ана рассказывала. К ней хадила, значит, маей свякрови тётка. С ней ани были тожи [подруги], ана была, видна, стара дева, и ана к ней хадила. А идти чириз ключ: там *а*враг, и ключ тикёт, и мост. И вот ана [=тетка] пашла ат ниё, ана гаварит: "Иди, иди, щас вирнёшься, — эт нянька Зинька ей гаварит. — Иди, иди, щас вирнёшься!" Эта даходит: "Лошади, — г*а*варит, — стяной! Идут лошади, ни магли, — г*а*варит, — пратти!" Ана к ней вернулась, гаварит: "Ненька Зинька! Да эт чаво? Эт н*а*верна у миня в глазах ни знай чаво. Вот так и так". Ана, гаварит: "Ха-ха-ха!" Пасмиялась и ни знай чаво ана сделала, гаварит: "Иди, иди, щас прайдёшь! Ничаво ни будит". Пашла — никаких лашадей нет, ничаво. И с тех пор, гаварит: "Пфу, на эту падружку, ни пайду больши!" Вот так*о*я была. Эта тожи свякровь мне рассказывала» [КМД, с. Пятино; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 12, 2001]. «А тут, если машина едит, и если он выпить захател, и машины вставали. Встанут машины (в Горинки ездили) — и всё! Мама падходит (магазин тут на бугарќе был), падходит, гаварит: "Ну чаво? — а го́ринских ана знала, горинска жи. — Вы пакупайте ему таперь бутылку, тагда паедите". Вот адин пашол, гаварит: "Д*я*дя Павил, выпить можна у вас тут, я куплю бутылачку?" — "Да можна". Ну, выпил, всё, и гаварит, яво угащ*аит*: "Ну, эта тибе, а эта нам, — гаварит, — нильзя пить-та за рулём-та". Выпил чуть-чуть [шофер]. Ну, и он [=Павел] гаварит: "Иди, иди, иди, щас и паедишь!" И паехали. Две машины у них были, тожи паехали. А так ни завадились. Вот такой он был, да» [ИМФ, с. Жемковка; СИС Ф2007-04Ульян., № 37, 43]. «Вот у нас в Кадышиви <…> дядя Каба́нав-та, а у няво тёшша была калдунья. Ну вот. Ана



Дедушка из с. Русские Горенки с внуками. 1930-е годы. Личный архив

жила у них паследне время, ста́ринька была уж. Вот Нюрка расс*казыва*ла: "Вот, — г*а*вар*и*т, — мамк*а* пашла к ним, скричал иё хто-т: "Айда-ка, — г*а*вар*и*т, — айда к нам!" — Я глянула, а ана, — г*а*вар*и*т, — вот п*ы* избе, па стяна́м вот и ходит, круго́м пы стянам. Ага. Сама ход*и*т пряма вот пы стянам кругом. Вот тако виде́ние даёт". Ты думашь, правда што ль ана пы стянам идёт? Вот ана абмарочила — видения. Эта ана вот замарочила иё» [АПА, АМИ, с. Кадышево; МИА Ф2004-22Ульян., № 3].

Иногда подобные «чудеса», совершаемые колдуном, расцениваются как насмешка или шутка, направленная, в том числе на близких ему людей. «Рассказывали вот тоже — калдун эт. Сидел дедушка у двара. А из Суховата ехал придсидатиль. "И вот, — гаварит, — ни даехал так, ну, шагов пять, — г*а*вар*и*т, — да ниво. И эта лошадь-та, — г*а*вар*и*т, — грох! В упряжки. В растяжки [лежит], — г*а*вар*и*т, — и дым, пар ат ниё. Ну, а придсидатиль скачы́л с лошади-ти и, — г*а*вар*и*т, — бегат, кричыт! Чаво с лошадью-ту сделылась? В растяжку! А этыт, старик *в*от, — г*а*вар*и*т, — сидит у двара-та. Гаварит: Ни биспакойтесь! Щас вот палижит, палижит и встанет и пайдёт. Ну, едва-т с полчиса *а*на палижала, встала, — г*а*вар*и*т, — эта лошадь-та и пашла". Шутют, да, шутют. Шутили многа! Ну, вот, калдуны — шутют» [КАН, с. Сухой Карсун; АМИ, с. Кадышево; МИА Ф2004-22Ульян., № 7]. «Канешна, делал. Вот у матирей и малако атнимал. Вот если ради́т там кто, если што-та, он атымит малако. И у каров атымал. И всё, што угодна, мог сделать. И выличит. Вот, хто яво зна*и*т. У нас вот адна тётинька, он иё уж больна любил, он вот на горке живёт, а пад горкай у нас была эта — паласкали бильё, "канава" называицца. Тут вот канава, а па кра́ишкам лавачки. Вот на лавачку вот встаёшь и палошчишь. Если он там стаит на гаре, он иё абизатильна в воду пустит, ана туды упадёт. И стаит улыбацца. "Ну, Андревнушка, вылязай, искупалась! Видь ты всё равно эту юбку-ту будишь паласкать". Шутник, да» [ПЕВ, с. Лава; СИС Ф2009-17Ульян., № 104–111]. «*А*зарава́л, да, *а*заравал, над кем ему вздумаицца. Ну, делал, у ниво си́ла была. Вишь, как он делал эта: чириз нажи кувырда́лся как-та. Вот чаво тута! Вот всё эдак шутил, гаварят: "Падшу́тывал", — вот так, гаварят. И во́лкам пир*и*варачивался, да, и сабакой пир*и*варотицца. И напугат каво. Да, эта всё в шутку у няво была. Нет, и ни талкнёт! Тол*ь*ка што бегат! Бижит, бижит, ну, всё равно напугаит» [ИМФ, с. Жемковка; СИС Ф2007-04Ульян., № 43].

Свои способности колдун использует для охраны своего имущества. «Мне адин старик рассказывал в Кады́шеви — он помер. Мы с нём на пажа́рки работали. Ага. И вот, знаш*и*т, он мне расс*казыва*л. У няво дваурадный брат вот был калдун. Я гаварю: "А вот, дядя Симён, — я г*а*вар*ю*, — ты ни пиринял?" "Меня, — г*а*вар*и*т, — дома не была. Я, — г*а*вар*и*т, — в Потьми пас в эта время-т. А то бы я пиринял у няо эт*а* калдавство". Ага. А раньше луга-ти делили па сибе всё, калхозав-т не была. И вот все дагаваривались и рядами ставили памётк*и* сваи — "стажќи" ани назывались. И патом складывались, знач*и*т, привазили жирздей, кольев, и весь ряд загараживали,

штобы скатина ни разбивала. А патом тут скатина паслась. А он, знач*ит*, этат старик, атдельна ставил. Яму и гаварят: “Андрей Филипыч, а ты што эт*а* с народам-ти ни ставишь капёшк*у*-та?” А пра няо эт, вроди, слух был, а ишшо ни знали точна-та — вот эт мне дядя Симён-та рассказывал. “Ды у меня, — г*а*ва*р*ит, — сена-та плахое, к маему-т стажку никака скатина ни падайдёт. У меня, — г*а*ва*р*ит, — асока”. Ты знаишь асоку эта-т вот? Вдоль азяро́в — эта асока. “У меня, — г*а*ва*р*ит, — асока-т и сена-та маленьк*а* вот бы́ла палучч*и*, я ёо, — г*а*ва*р*ит, — в сирёдку, а вдоль краёв *в*от асока...” — “Чай, — г*а*ва*р*ят, — и у нас эдак, чай уж и у нас!” — “Нету, к маему-т*а* [скатина] ни падайдёт!” Ну и ладна. Патом, знач*ит*, прастаял он [=стог] да зимы, а зимой яво *у*вазили. И вот эт вот здесь есть Сухой Карсун вот, знач*ит*. “Гаршéшники”, их так называли — “гаршешник*и*”. Ане гаршками ездили таргавали. И вот тада эт гаршешник ед*и*т из Сурскава, ед*и*т уж позд*н*а. Ага. И вот, знач*ит*: “Я в Кадышеви у каво-нить *за*начую...” И яму хателысь, вроди, синца надёргать лошади — сваи лошад*и*-ти были. Ага. И он, знач*ит*, астанавил лошидь на дароги-ти и гаварит: “Ба, *в*он, — г*а*ва*р*ит, — адин разгарожиный. Щас, — г*а*ва*р*ит, — пайду надёргаю”. А то, вроди, зáгарадь, нада лезть туды, за жерди, в гарадьбу-т. Он падашол, этыт гаршешник, надёргал, знач*ит*, сена, в вожжи навязал и вязанку-т падня́л. Паднял эту вязанку и — асталс*и* тут. Ага. И при*а*станавилс*и* — больш*и* шагу ни шагнёт. Вот даже шаг вот шагнуть, шаг — и ни можит. Ну, *а*каминéл, акаминел. И стряхнуть ни можит. Вот сана, вязанка-та, и сидит ны спине-т у няо, н*ы* гарбу. И вот так вот до́ржит. Эт гаршешник г*а*варит: “Ну, — г*а*ва*р*ит, — туды-т тваю мать, папался! — г*а*ва*р*ит. — Папался в руки-ти!” Он сразу дагадалс*я*, што эт калдун эт сделал. Ну, вот. И всю ночь он прастаял этак, и лошадь никуды ни ушла. Патом он утрам-ти гаварит, этат калдун-т, сыну: “Кузьма, — г*а*ва*р*ит, — иди на луга сходи, атпусти. Там, — г*а*ва*р*ит, — чилавек, гаршешник, — г*а*ва*р*ит, — всю ночь прастаял”. Он яво начал ругать этыт Кузьма, сын-т*а*: “Тятька, — г*а*ва*р*ит, — как эта нихарашо! Чай, — г*а*ва*р*ит, — вязанка ана и вязанка, хмуй с ней, вязанкай. В нитóк наклал бы и увёз...” — “Не-ету! Я, — г*а*ва*р*ит, — ни из этава! Мне вязанку ни жалк*а*! Он видит-т, што амёт, стажок разгарожиный стаит в старане. Он бы *в*он ток*а* жерздь вытащил адну и сена-та надёргал бы, накидал. Адну жерздь вот. А он видит стог разгарожиный — и туды. Там нечива и делать!” Ну, вот он, знач*ит*: “Ни пайду, — г*а*ва*р*ит, — тятька! Я атпускать ни пайду этыва чилавека!” Ну, он: “Чаво жа, — г*а*ва*р*ит, — раз уж ни идёшь, то самому нады!” Ну и вот он, этыт калдун, пришол к няму на луга-ти и г*ы*варит: “Стаишь?” — “Стаю! — г*а*ва*р*ит, — Прасти, милый чилавек! — “милый чилавек” называ*е*т яо. — Прасти, милый чилавек! Больше ат жизни, скок*а* праживу, к чужому стагу́, — г*а*ва*р*ит, — дажи ни падайду! Горсть сена, ни прутик, — г*а*ва*р*ит, — никакой, нигде ни вазьму чужова!” Вот. Он г*ы*варит: “Ты што вон за гырадьбу-т ни палез? *В*он, видишь, там загарожина?” “Ни знал, — г*а*ва*р*ит, — радимый! — он яво называет апять. Ни знал, мой залатой, радимый, што эт*а* палучицца! Думал, мол, нады жорстку вытаскивать. А эт я уж вязаначку-т навяжу, мол, и палажу в пу́ру-т. И пири*н*ачую там, в канце Кадышев*а*, спрашусь. И яму корм *в*от дам, лашадки-ти”. Ага. “Ну, — г*а*ва*р*ит, — иди! Иди и больш*и*, — г*а*ва*р*ит, — сроду ни падхади! Видишь, — г*а*ва*р*ит, — [стог] разгарожиный, вот и ни падхади!” — “Я, — г*а*ва*р*ит, — друг-недругу закажу, штобы больши ни пыдхадить к эдыким!” Ага. Ну и он, знач*ит*: “Вазьми сена, вазьми!” — “Ни нада!” — он *уж* напугалс*и*, и сена ни над*а*. “Вазьми, вазьми, вазьми! Вазьми эта сена и пакормишь лошадь. А то лошадь стаит всю ночь галодна”. Ага. Ну и он всё-тки взял сена-т*а*, палажил в эт — “пу́ра” называцца, как вот кашолка, — и увёз. И вот эт гаршешник-та с кады́шскими эт *уж* года чириз два встретилси и гаварит: “Мужуки, там вот, — г*а*ва*р*ит, — [хто] ес*ть* на гаре?” Он г*а*варит: “Я живу”. — “Ахи*д*, — г*а*ва*р*ит, — ... яво мать, живёт там, ни дна бы ни крыши яму? — ага. Эта он Ахид, яво прозвишшу. А яво звали Андрей. — Живой, ишо што ли?” — “Чей? Нет, помер”. — “Давно бы яму ба! Всю ночь, — г*а*ва*р*ит, — прастаял с вязанкай!” Ну, как? Вот какие были люди!..» [АПА, АМИ, с. Кадышево; МИА Ф2004-21Ульян., № 101; МИА Ф2004-22Ульян., № 1].

Иногда колдун мог выступать в роли знахаря: к нему обращались в случае болезни. «Ой, он ужасна был сильный, ужасна сильный, сильный! Я лична сама вот к няму хадила. Ну, эта дивчонкай — мне, помню, зубы балели. Иду с рёвам. У няво тут, эта вот шастóк, и манинькая вот такая скамеичка: “Садись, милиньк*ая*, садись!” Видь стáры-т*и* всё эдак: “милинькай” да “сладкай”. Ряв*у́* ни зна*ю* как! “Ни плачь, мая сладкая, сичас, сичас я тибе луку...” Чаво он тут пашиптал? И эту лу́кавку ка мне на зуб палажил. И я прям там и уснула у няво. И больши он ни балел! Выличил, всё вот крошками [зуб выпал], крошками, и нисколька ни балел. Сильный был дедушка. Царство яму нибеснае» [ПЕВ, с. Лава; СИС Ф2009-17Ульян., № 104–111].

Необычные способности колдунов проявляются в их особых отношениях с мифологическими персонажами: например, по рассказам, некоторые колдуны могут останавливать «летунов» (см.). «У нас здесь вот был вот адин, вот он умер. Он с двинаццатыва или с чытырнаццатыва года был ли — Аляксандр Иванывич Сызранцев. Мы были девачкыми, жили на адной улицы, толька мы туды, в канец, к Арапывки жили, а он сюды маненька к сиридини. А раньши эта хадили калату́шили [=колотили бельё]. Мы сидели, значыт, и литит вот, как красный шар, и хвост. А он гаварит: “Вот, щас я пайду истанавлю!” Он истанавил яво и с нём стал разгаваривать. Ага. А мы сидим все у двара, все напугались, прижались к друг к дружки. Пагаварил он с нём, а время-та уж, яму нада ухадить. Он гаварит: “Пусти миня! Мне уж время-та вышла”. А он г*а*ва*р*ит: “Больши ни хади! Если будишь ищё прилятать сюды — разабьёшьси!” — вроди таво. Вот. Он пришол, мы гаварим: “Дядя Сань, — ну, мы яво дядей Саней звали, — кто ета был?” А он гаварит: “Эта Панька Тирéнтьив прилятал, — грит, — к тёти Вери Тирентьивай”. Я гав*а*рю: “Да Панька-ти у ней умир где? На Дальним Вастоки!“ —

“А всё равно, — гаварит, — вот паявилси. Я, — гаварит, — яво истанавил и запритил яму”. Астанавливали, разгаваривали с пакойниками, эта была» [АЕП, с. Княжуха; СЕВ Ф2007-14]. Колдун знал особые — заговорные — слова, которые он не имел права разглашать другим. «Если расскажишь, то ни бyдит пользы» [ТАИ, с. Аркаево; СЕВ Ф2010-8].

В традиционном обиходе к помощи колдунов прибегали при разрешении конфликтов, для врачевании недугов, которые возникли в результате «порчи», в целях защиты от воздействия природных стихий, от вмешательства других колдунов (см. еще *Ворожея*). Наиболее упоминаемым случаем использования колдунов в семейной обрядности, является их присутствие на свадьбе (см.). «Колдуна-то на свадьбу первым гостем приглашали, под образа сажали. Боялись их больно: могли и портить, и скотину отравляли» [КВА, с. Княжуха; ТГВ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 2, 1981]. «Вот в Сасновки гуляли. Эта гадов, наверна уж <…> все сорак. И вот мы, значыт, гуляли — я прасватывал дваюрадну сястру туды. И у меня там дваюрадный брат — там и мать яво жила, и щас две сястры ишшо там живут. Ага. И вот мы сели, значыт, за стол — все сидели мы, все гости у жениха, к жиниху пришли. Ага. Сват вышал, значыт, средь избы и начыл абъивление давать. Эт свёкар — у нява-т сястра выходит замуж. Ага. Гыварит: “Таваришши сродники, давайти правидём кампанья, штобы люди завидывали. Штобы никакех причудав у миня в даму не была”. Ага. А тут двое сидят, значыт, в старане. “Нету, нету, ни будит никакех причудав!” — ане гаварят. А мы с Иванам-ти вмести сидели — эта брат он дваюрадный, яво Иванам звать. Я гаварю: “Иван, эта он зачем жа вот абъивлят, штобы никаких причудав, так, штобы нихто ничао ни смиялись, штобы всё па-нармальнаму?” — “Эт, — гаварит, — калдун! Ане, — гаварит, — оба калдуны!” Я гаварю: “А чао ани, какую афёру ани сделают?” — “Ане вот щас, — гаварит, — или жениха, или нивесту, или тибя, вот ты сидишь, вот на тибя, — гаварит, — сделают. Штаны скинишь, всё арзганишáсся, будишь плясать. Напляшисся, напляшисся, — гаварит, — штаны наденишь, брюки апять наденишь и сядишь за стол, и апять тибе будут паднасить выпивать. Спраси тибя, скажут: Вот ты был едри-т! — Ды штоб и я эт сделыл? И ничао ни помнишь”. Вот так да, да, да. И вот и щас вот эт Сасновка на перьвам мести пы калдунам-ти. И щас там, видна, этый хряновинай-т занимаюцца. Ани эт пиридают друг дружки!» [АПА, АМИ, с. Кадышево; МИА Ф2004-22Ульян., № 8–9].

Присутствующий на свадьбе колдун способен не только сорвать обряд, но и испортить будущую семью (см. *К венцу ехать*). «Калдавство. Эта вот тада вот этих, маладых тока выводят. Тока выйихали вот из варот — раньши-ти вить были ны лышадях, с калакалами! А был как старик калдун. Перьвыми дружка с палдружкай выехали, патом маладые. Дружка с палдружкай всё-тки аны уехали. А маладыи стали выйижжать — жирибец был, на жирибцах! — сразу вот этыт жирибец в варатах упал и сдох. Малады астались в санях. Ну, што? Ну, свадьба-т прадалжалась тада, а жить-та им была плоха. Жизни никакой йим не была. Ани плоха жили, муж с жаной, он им сделал…» [ЛНИ, с. Палатово; МИА Ф2001-18Ульян., № 7]. «Вот, примерна, эти вот калдуны. Щас вот сабирают маладых. Щас на машинах на лигкавых, а раньши, значыт, ны лышидях. Самых хароших лышадей парами запрягали. И вот нивесту сабирают, и ва дваре ани садяцца, знашит, с жинихом на павозки. Вот. И варата атваряют и выйижжают. И вот, значыт, эт сабрали к увала, наридили нивесту и яво, значыт, кастюм он надел, эт нарижонай. “Айда, садитись!” Пысадили, аткрыли варата — лошади ни идут. Ни идут, да и всё! Ни идут. И так, и сяк, и за-пад узцы, и па всяки — ни идут лошади! Чаво делать-ты? А раньши на агарóд была калитка. Вот задней дверью через гарод выйижжают, а патом уж в улицу. “И там, — гаварят, — вот он закалдавал, эт калдун. Ни пайдут ни адна лошидь!” Вот. То и там, в заднюю дверь, значыт, ни выйидишь. Да тех пор, када уж он атпустит. Вот атпустит, знашит, и уж в калитку выйидут лошади-ти. Вот так вот!» [АПА, АМИ, с. Кадышево; МИА Ф2004-22Ульян., № 8].

Поэтому колдуна старались не пустить на свадьбу. «Ну, старик уж был, старинькый уж был, стариинькый. Интиресный был, да. <...> Кагда свадьбу начинают играть, яво запирали в баню. Баню там ему истопют и закрывали. Все три дня закрытый в бане спал, ни выпускали. А то вот он ни даст маладым жить, ане разайдуцца» [ИМФ, с. Жемковка; СИС Ф2007-04Ульян., № 43].

Колдун может испортить молодых, даже если является их родственником. «У нас адин задумал жаницца. А у нёо хрёстный был калдун. Ну, вот на запой, запой был — тут призывают и хрёстных. Хрёстных призывают. И он яму тока пахлопал вот пы плечу. И адно гаварит: “Сынок, хрестничик, женисся?” — пы плечу. И с ём сразу сделалась. И ён ни жинился… год целый патом. “Запили”, а жиницца-ти вот. Ездили, ездили па варажия́м, ездили па варажия́м, и ничёо яво ни выличили. Патом он жинилси. Жинилси. Дваих дитей ани родили тада, двоя у них была. Взяли яво в армию, и с нём в армии случилась эта, с галавой у няо случилась. Яво паслали в камандировку, и он зашол в стару уборну и застрилился там. Вот. Пагиб. Ат хрёстнава пагиб. Ани, калдуны-ти, как? Ани этак. Он любит и тибя испортит. Вот любит и испортит. Вот так» [ЛНИ, с. Палатово; МИА Ф2001-18Ульян., № 7, 8].

Мотивация подобных действий может быть разной — от мести за личную обиду (например, за то, что его не пригласили на свадьбу) до желания продемонстрировать свою «силу». «Ну, у нас калдун был, свой. Зюзюкин Павил Иваныч. Эта вот настаящий калдун. Он всё мог сделать. И вылечить можит, и испортить можит. Вот, бывала, с пастелями ездиют, на лашадях видь ездиют, сичас вот на машине, вот первая тройка едит, эта толька едут девачки с зеркалом. Если да яво дома даехали, все встанут кони — и на дыбы! Ни с места! Ну, пайдут: “Павил Иваныч, ну, пусти!” — “С Богам!” И апять все паедут» [ПЕВ, с. Лава; СИС Ф2009-17Ульян., № 111].

В контексте календарной обрядности колдуны чаще всего упоминаются в связи с оборотничеством (см. *Святки*, *Оборотень*). «Да-а, можит. Можит

и в кошку, мож*и*т в сабаку. У нас *в*от адна была женщина — *в*от умярла, тожи умярла. Снаху тада ана испортила. Нихароша была. А магазин у нас *в*от был *в*от на праулки — яво щас нет. И председатель калхоза — яво тожа нет, все паумерли. И ана *а*братилась этай, сабачонкай чёрнинькай. “Бегат и бегат, — гва*р*ит, — бегат и бегат, па *а*кошкам бегат, па *а*кошкам бегат”. А он знал, што ана эт калдунья. “Эт, — гва*р*ит, — ана бегат! Я, — гва*р*ит, — иё паймаю!” Он иё паймал. Паймал и атрезал ей уши. *Ат*резал ей уши, и ана долга хварала, очинь долг*а*! И пиристал*а* бегать. А вот бегал*а* ана. Ани делаюцц*а* как-т кошкими, сабакими. Делаицц*а* как-т *в*от калдун-та он. Вот как он де*лаицца*? А Бог их знаит, ани как?» [ЛНИ, с. Палатово; МИА Ф2001-18Ульян., № 8]. «У нас тол*ь*ка вот пири*в*арачивался мущина, как свин*ья*. Эта вот точна. Да, свиньёй пири*в*арачивался. А то бривном сделацца. Мамина дваюрадная систра жила у них в снахах. А мужа-та убили, а у ней девачка асталась. Вот адна жила. А он выйдит, ну, ана гаварит: “Куды уходит, и ни зна*ю*”. Адин раз мы шли вот са святкав, а за нами бривно катицца, па нагам-та. А мы кричим, дивчонки! А с нами женщина была ищо, ана кричит: “Дядя Павил, ты матряй ни пугай дивчонкав, хватит, виртайся!” То сабакай нарядицца, то волкам. Мама адин раз — волкам наридился — сидела на этим, на масту-та. Мост видь там чириз речку-та у нас. Вот он такой был» [ИМФ, с. Жемковка; СИС Ф2007-04Ульян., № 37, 43].

Колдун использовал превращение, чтобы запугать неугодных ему людей или выразить недовольство их действиями. «Калдуны были! У нас многа их была, пално была. Кар*о́*вай превращчались, и лошадью превращчались, и этим, и быком превращчались! Па всяки, па всяки. У нас пално была калдунов-ти. Чай и сичас, чай, ишшо ес*ть*. Вот у нас тут нидалёка, на той улицы была. Вот у ней был сын, Мишай звали. <…> А Миша-та взял женшшину, желат он учитильницу. И вот ана — эт яво мать — *её ни* хател*а*. И ана вышла на двор ат яво, баба, ево свякровь-та. И стаит там карова — страшна карова! И жуёт сена. А у них каровы нет. У них каровы нет. Ана как напугалась! И бигёт: “Миша, Миша, у нас на дваре-т*и* кака карова! Батюшки! А иди-ка, иди-ка!” А *а*на уж там убегл*á*. А эт мать, эт мать яво. О-о-й!» [РТТ, с. Чумакино; СИС Ф2000-10Ульян., № 15, 16]. «Кошками нарижались, свиньёй нарижались, лышидями нарижались. Эт вот када-т *и*щ в детстви я… Мы вот где жили, а в саседях мамина тётка жила. И вот ана рассказывала пра старинна-та время. Вот мами маей атец, ани жили в Кадышиви-ти на каньце туда, к каньцу, на краю. Ну и вот, он где-та был, идёт, и вот ана, свинья што ли, лошадь ли, бижал*а* за нём. *В*от он вбижал в сен*и*-ти, атварил, прям чуть парог ни пиришол и упал — так бижал. Эт, чай, раньш*и*-ти, как сказать, лукавы были, а щас все лукавы. Щас каво страшшать-т? Щас народ *в*от больше знат лукавых. А тагда были тимната! Диривенщин*а*!» [АПА, АМИ, с. Кадышево; МИА Ф2004-21Ульян., № 100].

Колдуна могут видеть в образе различных животных (лошадь, собака, свинья, птица) в том случае, когда он направляется к сообщникам, «нечистым» (см.

Сабуров колодец). «И ишо ана лошадью нарижалась… А адин хадил с нивестай. Ну вот, а нивест*а* — т*а* уже была на бальшой дароги. Ну а он сам тут вот, на улице жил. “И вот, — г*а*ва*р*ит, — сидим на крыльце, и ана наридилась на дваре-ти, и вот бигёт, — г*а*ва*р*ит, — на ней вот всё сияёт, — г*а*ва*р*ит, — сияёт, как эт так сигает лошадью, лошадью. Вот этак на ней, — г*а*ва*р*ит, — вся адёга-т сияет!” Я г*а*варю: “Хароша-т на ней адёга-та!” Сбруя, сбруя! Да. “А мы, — г*а*ва*р*ит, — вт*а*рашчыли глаза и куда нам бижать, и ни знаим куды нам бижать! Батюшки! — г*а*ва*р*ит, — нонче *в*ить свет какой-та!” А ани там уж с этай бабай-та рядам [сидели]. Рядам пряма» [РТТ, с. Чумакино; СИС Ф2000-10Ульян., № 17].

Важная роль колдунов в традиционном повседневном и праздничном быту, постоянные опасения их вмешательства и возможность «порчи» делали актуальной необходимость опознания колдуна. Наиболее надежным средством выявления и обезвреживания колдуна была молитва. «Знаешь, ешо чё расскажу Вам? [Мой атец], он малилси Богу, он читал! “На свадьбу вот, — г*а*ва*р*ят, — када пайдёшь, ага, вот калдун же. Ну он так-то эт калдун, а люд*и*-т ищ*е* эт ни знали! Ну, *в*от [атец] застав*и*т яо плясать, и он пляш*и*т, а он малитву чыта*е*т. И пляшит, — на свадьби — пляшит, — г*а*ва*р*ит, — и пляшит, и пля*шит*…” А он скаж*и*т: “Да Пятров, — яво Тимафей Пятров звали, — ну хватит, я устал!” — “Давай, — г*а*ва*р*ит, — давай ишшо!” Он ишшо! “Взапр*é*ит, — г*а*ва*р*ит, — весь!” Ну и брос*и*т он [=отец], атпустил уж. Вот эт он плясал. Калдун» [РТТ, с. Чумакино; СИС Ф2000-10Ульян., № 20].

Иногда в качестве особой приметы колдуна называется его взгляд исподлобья, неспособность глядеть прямо в глаза человеку. «Ана [=колдунья-односельчанка] вот примерна глаза в глаза глидеть ни можит… Вот взглядым с ней встретишься — ана всё время атварачивалась. Вот так хадила [показывает: боком, взгляд искоса]» [ПЛА, с. Лава; СЕВ Ф2009-10].

Наиболее распространенным способом определения колдуна было нанесение ему увечий, когда он находился в облике оборотня, чтобы затем найти его по этим ранам. «Ну эта жи *уж* ни ат Бога. Я ни знаю, ат каво эта нарижа*ю*ть? Эт калдуны. Ну, лавили, гаварят, их, лавили. Адна нарижалась свиньёй, што *ли*? Свиньёй нарижалась. А сын-та парнем был. И вот*ы* слухи-т были, што мать нарижацца-т. Да. И вот он, как уж там, я ни знаю, он ей ух*а* атрезал. Ага. Ух*а* атрезал. Ну вот ана всё время хадила завязана, ни паказывала. <…> Ночью нарижались ани. Када, им, наверна, требувацца. Вот женшина адна кошкай нарижалась, тут вот, где мы жили. А у ней плимянник был, парень. Ну, посли вайны уж он, с вайны пришол. И вот он с адной дивчонкай дружил. Или ей ни нравилась ана? И вот ане тут н*а* адном крыльце — *в*ить раньш*и* всё хадили на крыльце, вот такеи кр*ы́*льцы с франтонам. Ага. Ну, парень с девушкай садились, вроди, тут и сидели, бисед*ы*вали. И вот ани тут на крыльце сидели, а ана всё время взад-вп*и*рёд и ход*и*т, и ход*и*т. И вот Иван Мульёнкав *в*ить рассказывал пра ниё. Иё тагда *в*ить избили хто-т! Ни Иван ли сын? “Хварала ана, — гаварит, — больна уж избил иё!” А ана вот всё *в*рем*я* — вот Иван-та рассказывал: “Мы, — г*а*ва*р*ит, — идём, бывал*а*, с улицы с

села туда, в канец, и вот и ана бежит. И вот иё тагда хто-т пумал и избил иё"» [АПА, АМИ, с. Кадышево; МИА Ф2004-21Ульян., № 100].

Еще один способ — лишить оборотня возможности вновь обрести человеческий облик. «Он свиньёй пиривирнулся, а у нево клетушка была там, ни запир он иё. Вот мамина дваюрадная систра, взяла да кинула все читыри нажа в калодиц. А калодиц-та глубокай, метрав семь можит быть. Ана туды и пакидала нажи-та, дак там нада йих даставать. Ну вот. Патом ана [=мамина систра] бижит, гаварит: "Настя, ты знаишь чаво?" — "Чаво?" — "Я вот пакидала все нажи, а он лижит свиньёй у двара, у крыльца". Ана гаварит: "Ба, ты што, Окся! Разви так можна? Как, — гаварит, — он будит таперь?" — "Ну и пусть яво. Он што всех людей пугат?" Да. Ну, чаво? Мама пришла, гаварит: "Ба, дядя Павил, чаво ана над табой сделала!" А у нево слёзы тикут, у свиньe-та. Да. Ана [=мама] гаварит: "Ну давай, чаво? Нада в калодиц каво-та спускать". Сабрала рабитишкав маладых, и ане дастали нажи-та. Мама туды пашла, в эту в клетушку, ана гаварит: "Ну какой ножик ставит?" А он: "Пфу". Вот так. Ана тут паставила, тут паставила — пириваратился! Он и гаварит: "Ой, Настинька, какое спасиба тибе! Так бы я и лижал свиньёй!" Вот такой был чилавек…» [ИМФ, с. Жемковка; СИС Ф2007-04Ульян., № 43].

Самым верным признаком колдовской природы человека является то, как он умирает (см. *Погребение*). Колдуны умирают трудно, их агония длится очень долго. Чтобы облегчить их смерть, необходимо предпринять специальные действия. «Вот у нас адин умирал калдун — Кузьмич. Никак ни умрёт! Вот и забивали пыд канёк клиньи. И мать у нёо была калдунья! Тада умерла ана. "Пыд канёк, — гыварит, — клинья забивают". Да-а! Вот ана калдунья была» [ЛНИ, с. Палатово; МИА Ф2001-18Ульян., № 8]. «А уж вот он как умирал, всё, — гаварят, — нада канёк падымать или чо…» [ПЕВ, с. Лава; СИС Ф2009-17Ульян., № 111]. «Он [=колдун] жил тут где-та у нас на этим: ну, он был вроди жулик или кто ли — иво паймали на Иванькиви. И вот иво так мучыли, так мучыли, так над нём издивались: ни магли иво никак смерти придать. А уж он в конце-та и говорит: "Ни мучайти миня и сами ни мучайтись: навалити на миня бривно — и я сразу умру!" И вот так сделыли — и он тут жи умир. Да. Эта вот один случай» [БЗИ, с. Ждамирово; СЕВ Ф2007-12].

При выносе колдуна из дома часто наблюдаются различные природные аномалии. Это свидетельствует о принадлежности умирающего к миру демонического и «нечистого». «Толька вынисли вот иё [=старуху колдунью] — ище ни вынасили, а падняли иё вынасить. И вот паднялси вихирь — вихирь вот так вот, вот тако вота! Мы все пакачнулиси, все вот така. А, батюшки вот! Вот хто-т чаво-т сделал! Или ана была, чаво знала, или хто-т падшутил. Тиха было́ так, тиха, жара была, тиха. И атколь вот? Па дароге — у нас вишассейка там, и сразу вихрь паднялси́, вот, где вышли мы на ровна-ти. И он так вот завярнул вот, где вот, к нихыму, к выратам-та и ак рассыпалси. Мы тут ужахнулись все. Ни знаю, эт ана чаво знала, ни знай хто чаво падшутил. Вот Бог яво знает чао! <…> Вихрь — ета плоха! Тут, чёо? Тока малитву прачитай: "Ва имя Атца и Сына, Святова Духа, а́минь, аминь, аминь!" И всё, и он прападаит» [ЛНИ, с. Палатово; МИА Ф2001-18Ульян., № 12].

Важным было умение защититься от колдуна. Распространенным апотропейным средством считались чеснок, лук, а также кукиш (последний колдуну открыто не демонстрировали). «Йих сбывали. Пайдёт ана [=колдунья] вот в бальницу — лижала в бальницы. И я лижала в бальницы. А им нада бы в карман лук! Ани баяцца луку! Ну вот. А я им сказала там всем медичкам-ти: "Бывают, — гаварят, — калдуны!" Ани там луку накладут, ани [=медсестры] уж луку ни баяцца, а ана луку-ту баицца! Ана ничаво ни скажет! А ана баицца луку-ту. Вот» [РТТ, с. Чумакино; СИС Ф2000-10Ульян., № 20]. «Всё говорят вот так вот надо палиц, когда колдун идёт, вот так вот вроди [показывает: складывает «двойной» кукиш — большой палец между указательным и средним, мизинец — между средним и безымянным]. Вот так вот, да, — чириз один пальчик. "Вот, мыл, иди". Я говорю: "Ну, эта хорошо, если ты идёшь так, а если ты чово нисёшь? Он [=кукиш] мешает идти-та!"» [ХФИ, с. Сухой Карсун; СЕВ Ф2004-30].

В повседневном обиходе для выявления колдуна и избавления от него часто употребляли простейшие магические приемы. Если среди гостей оказывался человек, подозреваемый в колдовстве, переворачивали мебель или утварь в доме. Тогда, по поверьям, он лишался возможности покинуть дом или, наоборот, был вынужден его покинуть. «Вот расскажу, эта са мной был случый. Эт была дела на Паску. У нёо вот [=сына ЛНИ] Федя, младший брат, был манинькый, в зыбачки качалси. На Паску. А сам сидел, чытал книжку за сталом. А я настряпала пирагов, ватрушик — ну, на Паску, Паска ана. Вот. К нам вот эт Кузьмич, он дружил с нашим-та. Он к нам хадил. А, ну, всё наше вымыта, всё чиста, а он идёт в валяных сапагах. Я гаварю: "Вон Кузьмич идёт в валяных сапагах, — я гаварю, — я яво щас ни пущу!" А сам [=сын ЛНИ] гаварит: "Ты што! Пускай зайдёт!" Я гаварю: "Ну, ладна, — я гаварю, — я яму щас сделаю!" Я из кухни, занавеску вот так из кухни, ни пыказалась я яму. Я — ухват вить у нас — я ухват, кычаргу, вверьх нагами всё паставила. Те́стяный ножик — эта вот теста чистим вот, квашню, — так, вверьх. Гали́к — веник — апять верьхам всё. Он замяталси. Замяталси, замятался пы избе: и так, и так, и так, и сяк. Пыд зынавеску-ты вот так аткрыл: "Вот, — гварит, — сволачь ты етака! — на миня. — Вот, — гварит, — сволачь ты етыка!". И-и-и, и ударилси, и ушол! Сам гыварит: "Чёо ты наделала над ним?" Я гаварю: "Ничаво! — я гаварю. — Вот толька так…" Он гаварит: "Вот паразит! Он, пахоже, правда калдун! — Ага! — Пахоже, — гварит, — правда калдун, убижал!" Я гаварю: "Иди с этый каракай — он ни калдун! — Я, мол, — ни дружи ты с нём!" — "Ни баюсь, — гварит, — я яо! Матряй, мам!" А ён с нём дружил. Как чуть — идёт к нам. Я гаварю: "Вон, о, видишь, калдун как пабижал!" И больши ни хадил. И ни навредил ничао. Я и иду вот дарогай, он уходит, если встречацца — стараной вот так ходит. Я гаварю: "О, калдун баицца миня!"» [ЛНИ, с. Палатово; МИА Ф2001-18Ульян., № 10].

И.А.Морозов, Е.В. Сафронов

КОЛЕЧКО

Старинная посиделочная игра с символикой брака была широко распространена в Ульяновском Присурье под названиями *в кольцо*, *в колечко* (с. Чумакино, Чамзинка, Коноплянка, Кадышево, Елховка, Первомайское, Сухой Карсун, Лава, д. Александровка), *кольцо на лицо* (с. Чумакино), *в булавочку* (с. Сурское, Белый Ключ, Барышская Слобода), *в лягушку* (с. Новосурск), *в рубчик* (с. Палатово), *белый камень* (с. Палатово), *в фантики*, *фантик-фантик* (с. Потьма, Чеботаевка, д. Алейкино), *в амуры* (с. Сурское, Белый Ключ). Название игры обычно зависело от используемого в ней предмета: колечка, булавочки, камешка (*лягушечки*) или любой другой мелкой вещи — *фантика*.

Как и в другие игры на посиделках, в колечко играли «накануни [праздника]. Придёшь [=прядешь] видь, вяжут, а кагда бальшой праздник, тагда ни дадут ни вязать, ни прясть. Иди атдыхать толька. Вот» [КМИ, с. Чумакино; СИС Ф2002-06Ульян., № 39]. «Играли в праздники, в такии-та дни заставляли работать» [ЕРИ, с. Сурское; СИС Ф2000-14Ульян., № 37]. В некоторых местах (например, в с. Чумакино) эта игра могла входить также и в состав весенне-летних развлечений, в частности, в нее играли на проводы весны (см. *Вёсну провожать*).

Игру вели двое водящих: один из них прятал в тайне от другого кольцо или другой мелкий предмет (булавку, щепочку, камешек) в подоле или в ладонях игроков. Задачей второго (именно о нем говорили, что он «вадил») было его обнаружить. Игрок, у которого находили этот предмет, шел его прятать, а первый водящий — искать. Второй же водящий садился в круг. Иногда первый и второй водящие только менялись ролями. «Вот сидят дивчонки в ряд, одна, значит, бирёт колечко в руку, так закрыва*и*т и идёт по ряду и одной колечко, значит, оставля*и*т. А остальных всех-всех, сколько там есть, всех проходит. Ну и вот, потом вот другой там кто-то должин както сказать, угадать у ково это колечко. Если угада*а*т, то значит, эта девушка встаёт выходит раздаёт, эта садицца. Вот. А не угада*а*т, значит, обратно она же, опять она остаёцца. Другим раздают, эта же малина-та» [ШАИ, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-37Ульян., № 54]. «Ну, садисси вота и адна прячит там стиклянычку — какую найдёшь красивинькую вот ат блюдичка вот цвяточик этат. И прячит [в подол]. А ищо адна атгадыва*а*т у каво. Вот глидит на всех. “У тибя”, — ана паказыва*а*т. — “Нету”. А *у* каторай есть, ана вот так. Эх, и долга ма́ют, устанит. Иё аслабадишь, другая начина*а*т. А другие сразу сме́кывают, у каво ана паложит. И вот атгадыва*а*т. Вот катора*я* сразу дагадаицца, што ана куды паложит, а катора*я* замучи*и*цца. А катора*я* сразу. Ага, вот у этай: “Иди, ты ма́йся”» [ЕЕД, с. Новосурск; СИС Ф2002-15Ульян., № 66].

У детей и подростков игра чаще всего устраивалась только в компании одних девочек, и весь интерес в ней сосредотачивался на угадывании игрока, у которого находился спрятанный предмет. «Вот садяцца, “лягушички” [=камешек] клали. В какую-нибудь эту или банычку, или чаво. Садяцца вот на скамеичку и вот йим суёшь. Руку-та вот в падол сунит, вытаскива*а*т, другой [сунет], вплоть весь ряд ана должна прайти. Вот там десять дивчат сидят, и всех этих ана далжна [пройти]. Вот я кладу, например, и спрашиваю: “У каво маё кальцо?” А вот, например, ты вот сидишь. Ты скажишь: “Вот у этыва”. А у няво ево нет. Апять ана, апять там ана. Вот если *у*гада*а*шь, то ана тожи выходит из игры, эта. А если ни угада*а*шь, то апять атгадывать будишь. Вот так» [ЗАВ, с. Новосурск; СИС Ф2002-19Ульян., № 45]. «Тибе камишик. Вот идёт, идёт, идёт, примерна, семь кругов прайдёт: “Атгадай, у каво мая лягушичка?” Скажишь: “Вот”. — “Нет, вот ана”. Дальши идёт апять. Апять эта жи идёт. Апять идёт суёт эт*ы*т камишик, апять: “Вот атгадай, у каво мая лягушичка?” Играли, всякии игры играли» [НЕИ, с. Новосурск; СИС Ф2002-16Ульян., № 82].

Когда играла взрослая молодежь, то игра часто завершалась поцелуем водящего с игроком, у которого находилось кольцо. «Кальцо прятали, прятали. Вот сядут — в бальшой праздник, накануни, — и вот носют кальцо. И эта, ишшут яво. <...> Ну, толька што эта, чай, па глазам яму сказывают. “Вот маё кальцо!” Ну, ана встаёт или он встаёт, пацалу*и*т да пайдёт [в круг]. Ну, уж если сразу ни найдут, сказыва*и*цца чылавек, што кальцо у миня» [КМИ, с. Чумакино; СИС Ф2002-06Ульян., № 34, 39]. «Всё прятали, искали рабята. [Найдут] тагда чаво? Пацалуй три раза и вот атдай яму. И он прячит» [КПТ, с. Кадышево; СИС Ф2000-16Ульян., № 27].

Наиболее старые варианты игры, зафиксированные в с. Чумакино, сохраняли еще припевки, указывающие на ее связь с гаданиями (см. *Гадания*). «Эта вот “в кальцо”. “Кальцо на лицо” эта называли, игра “в кальцо на лицо”. У нас ни в круг, а проста вот сидят, и вот адна ходит, кальцо прадаёт. Ну, все, девки все вот так до́ржут, и вот ана всем — в падол.

Ты́чу-патычу
В салёну тряпицу,
Пал-пал перстинь
В калинывый ше́рстинь,
У каво, у каво,
У каво маё кальцо?

Ана вот прайдёт круг, паложит. Каму ана паложит, ни известна. А адин сидит угадыват. Вот. Если угада*а*т, то, значыт, он бирёт кальцо, эта садицца угадывать, катора вот раздавала. Ана садицца угадывать, а тот начынат эта хадить» [ГЕД, с. Чумакино; СИС Ф2002-05Самар., № 29].

«Вот круг бальш*ой* сделают — “кальцо на лицо” — па галавам-та идут. Все так сидят [=руки на коленях ладонями вниз], и вот идёт и пригаваривает, пригаваривает, пригаваривает и аднаму атдаёт и штобы никто ни знал. Вот уж ана причитает пад эту игру:

Тычу-патычу
В салёну тряпицу,
Пал, пал, перстень,
Залатой шерстень,
Калина-малина, сладкая рябина,
На дароге патана — там —
Нюранька засватана.

Патом уж выявицца эта кальцо. “Кальцо на лицо, у каво щас кальцо, кальцо на лицо, у каво щас кальцо?” — весь круг абайдут, всё равно найдут, где кальцо, каму яво спрятали, всё равно найдут. Найдут: “Што же ты малчишь? У тибя кальцо!” — “У миня кальцо”. Ну, апять эта кальцо бярут, апять идут. Патом другому, другому — всех рибятёшкав всех ана утешит, штобы у всех эта калечка побыла. Да, маладёжь» [КМИ, с. Чумакино; СЕВ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2002].

В с. Палатово игра проходила под приговор:

«Сриди белыва камушка
Заблудилси Иванушка,
Белый каминь у миня, у миня,
Гаварити на миня, на миня.

И вот угадыват этыт, каторый ходит в сирёдки-ти. Эсли падашол, гаварит: “У вас!” Аткроит руку — нету. Ну, глинку брали в эту, в ладон*и*-ти. Он апять играт, как [=кто] вадит. Вот. И апять начина*и*т:

Сриди белыва камушка
Заблудилси Иванушка,
Белый каминь у миня, у миня,
Гаварити на миня, на миня.

А што эта народ сидит, вот эта павтарят. Он апять ни угадал эсли, апять он начинат как ва́дить, это ево заставляют. <...> Астальныи все сидят, а он ходит. А угадал, значит, он садицца, а этыт выходит другой. И всё» [ЧЛМ, с. Палатово; СИС Ф2000-05Ульян., № 103].

Тексты, сопровождавшие игру, могли быть и более простыми. В с. Сухой Карсун приговаривали: «“Кади́ло-мади́ло по полу хадило, дай бог отгадать, как у тибя взять”. Или там у этой» [РАВ, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-35Ульян., № 50]. «“Кальцо, кальцо, дай бог атгадать, у каво кальцо взять”. И вот ана идёт па ряду, каторый вадит идёт. Вот падходит к тебе: “Кальцо, кальцо, дай бог атгадать у вас кальцо взять”» [ВНГ, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-34Ульян., № 5]. «Колечко, колечко, моё сердечко, дайся в руки тому, *к*то рад сер*д*цу мо*е*му» [ШАИ, КЕФ, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-37Ульян., № 54; СИС Ф2004-46Ульян., № 89].

В другом варианте игры, который больше бытовал у детей и подростков, второй водящий отсутствовал и кольцо искать было не надо. После того как водящий опускал кому-нибудь в ладони кольцо, он отходил в центр круга и вызывал к себе «кольцо». Собственно водящими здесь оказывались все остальные игроки, которые должны были задержать игрока с кольцом. «Эта вот “кальцо, ка мне”. Вот садимся рядам вот эдак вот. Адна прячит кальцо. Тибе сунит кальцо, встаёт: “Кальцо, ка мне!” Вот эта вызыва*и*т: “Кальцо, ка мне”. У тибя кальцо, ты выбяга*и*шь. Если ни пумают тибя, то ты начина*и*шь прятать кальцо. Все играли, все кряду играли» [ЕАЯ, с. Кадышево; СИС Ф2003-12Ульян., № 65]. «“В кальцо” играли. Вот ссидят круго́м, вот кальцо в руке. Вот идёшь падаёшь, падаёшь, каво ты вот выбрал, таму и калечка пустишь. Ну, а патом: “Кальцо, вон!” “Кальцо, выхади на лицо!” Ну и тут глидят, если задержут, значит, уже он ни выходит, а если вылитит, значит, ево ни задержали, он уйдёт. Ты садись, втарой идёт там, третий, так па кругу и хадили» [ЧРФ, с. Первомайское; СИС Ф2001-03Ульян., № 29]. «Назывался “амур, сюда!” Вот сидят, а ктота атгадывал. Калечка и любо*е*, што хочишь клади. Ну, кто паложит, тот кричит: “Амур, сюда!” Эсли у миня, я, значит, выхажу. Типерчи он садицца, а я, например, эта [кладу кольцо], я эта делаю. <...> Атгадашь, или там пацалуит, эсли там мальчишка, или што-та. Или што-та далжна дать я. Вот» [ЕРИ, с. Сурское; СИС Ф2000-14Ульян., № 37].

И.С. Слепцова

КОЛЫБЕЛЬНЫЕ ПЕСНИ — см. Баукать

КОЛЯДУ ПЕТЬ

Коляду петь/кричать — святочный рождественский или предновогодний обход домов с пением песен-благопожеланий, обращенных к хозяевам. Так же как и другие обходы святочного цикла (см. *Таусень, Наряженными ходить, Рождество славить*), пение коляды было необходимо, чтобы в наступающем году обеспечить крестьянскому хозяйству хороший урожай, богатый приплод скота, всем членам семьи — здоровье и благополучие. Характер исполнения сказался на названии обрядового действия. Колядки пелись или выкрикивались речитативом участниками обряда.

В 20–30-е гг. XX в. взрослые в селах Ульяновского Присурья коляду пели вечером на Рождество. «На Рожаство. Да, да то*ль*ка вечирам» [КАВ, с. Сара; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 4, 2000]. «На Рожаство. “Коляда” это “колядавание”, ходют вот колядуют. Да, колядование называцца, коляда» [РВД, с. Барышская Слобода; СИС Ф2007-01Ульян., № 73]. Обычай петь коляду назывался также *колядáкать.* Традиционное время исполнения обряда сохранилось в формуле колядок: «Пришла каляда / Наканунь Р*а*жисва» (с. Сурское, Сара, Б. Кандарать).

Однако во второй половине XX в. колядование связывалось с Новым годом. «На Новый год, накануни Новава года» [ГТГ, ПП, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-21Ульян., № 64]. «Эт*а* накануни старава Новава года “Коляды” пели» [ССП, СОИ, с. Русские Горенки; СИС Ф2004-06Ульян., № 9–12]. Определяя время обряда, информанты сомневаются в точности ответа. «Вот я забыла то*ль*ка, когда? Вперёд “Коляду”, по-моиму, вперёд “Коляду”, ага, а чериз день или чериз два будут “Таузень”. Нет, эта я не знаю, тогда, как говорицца, заприщали даже всё» [РВД, с. Барышская Слобода; СИС Ф2007-01Ульян., № 73].

При этом традиционная формула песни, указывающая на время ее исполнения, сохранялась.

Пришла каляда
Накануньъ Р*а*жисва.
Мы хадили, мы искали
Каляду святую
Па всем дварам, па праулачкам.
Нашли каляду
У Пятрова двара,
А Пятров двор
Жилезом крыт.
В сириди двара
Два дерива стаят
(ни знай, правда, най нет?),
В сириди дирёв
Два мер*и*на привязана
[ГТГ, ПП, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-21Ульян., № 64–65].

Постепенно реальное исполнение обряда перенеслось на Новый год. В это же время исполнялись и песни *таусени* (см. *Таусень*). Термины *колядки* и *таусени* в Ульяновском Присурье не синонимичны. Если колядки исполняли дети в утреннее время, то таусени пелись во время вечерних обходов взрослыми, чаще всего молодыми людьми — ряжеными (см. *Наряженными ходить*). «А уж “Таусинь” пели эти взрослы*и*. Ночью» [ССП, СОИ, с. Русские Горенки; СИС Ф2004-06Ульян., № 9].

Дети ходили колядовать рано утром, пока не рассветет. В 50–60-е гг. школьные учителя запрещали детям обходить дворы на Рождество, но они нарушали этот запрет, выходя из дома затемно, чтобы никто не увидел. «Шурка, падруга мая каренная, пришла на Рожаство днем: “Пашли завтри калядакать”. Ну и пашли к шабра́м [=соседям]. Лет па тринаццать нам была» [ВЕП, с. Б. Шуватово; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2001]. «Мы бегали, бегали па сваей улицы тока. Утрам, тёмно ишшо, да свету. Ну, так хадили в абычнай адёже. Наряжены-ти взрослыи хадили» [ЕАЯ, с. Кадышево; СИС Ф2003-13Ульян., № 53]. «Раньши хадили рибятёшки па утрам, малинькии пели, а вечырам хадили взрослыи, “таусень, таусень” — кричат» [ПЕП, с. Русские Горенки, ВАМ, с. Котяково; СИС Ф2004-06Ульян., № 96–100].

Колядующие, подходя к дому, вставали под окнами и спрашивали у хозяев, можно ли спеть коляду. «Тож придут пад акошка-та: “Калиду вам спеть?” Скажут: “Спеть!” [ВЕП, с. Б. Шуватово; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2002]. «Ну, пели, вот под окошкими ходили. Эта интиресна. Тут пели, кричали пад акошками» [ШМП, с. Полянки; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 4, 2001]. Ходили прежде всего к соседям и родственникам. Потом заходили в любой дом. «К шабрам, вабще в любой дом. Где старуха хоть адна. Всё равно» [КАВ, с. Кирзять; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 4, 2001].

В некоторых селах (Русские Горенки, Котяково), в отличие от других мест, колядовать ходили только мальчики. «В нашу пору, канешна, дивчонки ни хадили эта, рабитёшички тол*ь*ка бегали, утрам, да школы ищо старались бегать. А вечырам взрослы идут. Да, раньши ни хадили дивчонки, нет, тол*ь*ка рабятёшки были. И Ражаство — видь щас дивчонки идут, а раньши тол*ь*ка эти уж, рабятёшки» [ПЕП, с. Русские Горенки, ВАМ, с. Котяково; СИС Ф2004-06Ульян., № 96–100].

Когда дети входили в дом, их сажали на шубняк (см. еще *Рождество*). Считалось, что этот обычай обеспечивает плодородие овец. «Вот хадили, хадили. Толпами ходили. Да, заходишь и гаваришь: “Коляду спеть можна?” Скажет: “Можна, пойте”. Вот раньши-ти авец диржали. Вот, если хозяину нада, штобы овцы у няво вились, он насодит нас всех на шубняк. Шубу расстелит, пастелит, раньши-ти шубняки шили из авец, пастелит: “Садись!” На шубу вот сядим и начинам петь, вот штоб у нявo овцы вились. Хазявы пикли пироги. Пирог давали, вот прям испякут такой вот круглый пирог с картошкой, он как ватрушкай. Картошка прям навирху, краишки загнут, и вот прям весь пирог атдавали. Спицальна пикли» [РВМ, с. Чамзинка; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2003].

Участники святочного ряжения в с. Б. Кандарать. 2006 г. Фото И.А. Морозова

Хозяева за песню одаривали колядовщиков. Готовились к этому заранее. «Запают пад акошкам, слушашь. Вынасить нада чаво-та. То липёшки там приносишь, то свинины ножки. Вишь, падай пышик да липёшик. Днём-та испичёшь — калядовать придут. Канфет*а*к припасёшь» [КАВ, с. Сара; ММГ ФА Ул ПГУ, ф. 17, оп. 4, 2000]. «Мы в детстве бегали все — падавали. Не было ни денег там, ничё. Семечки, курягу, ну, там комушку сахару, пекли плюшки. Вот мы собирам, бегам, мы, человек пять-шесть девчонок, и в одном дому разделим, вот на всех. Это было угощение наше». [ВОА, с. Аргаш; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2001]. «Вот, хто липёшички напикёт вот такеи [=маленькие], хто сахарку, канфетак не была. Хто арехав какех, вишни ли сухой, яблаки сухеи — вот чаво падавали. Яблаки ли марожиныи, каторы кислыи, в рот ни вазьмёшь» [ГТГ, ГПП, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-21Ульян., № 64]. «Лепёшичку, а в то время голод был, мы радёхоньки, кто какую маненьку лепёшичку. “Эх! Вот эта ржаная, эта вот из серый муки!” Ба! Ни нарадуисси! Да, каляда. Каляду давали, эт “каляда” называлась. Оне эта, загибуличкими, плюшичкими, да, плюшичкими делали. Вон как щас тожи

на базари есть плюшичкими-ти. Вот россучишь и загибаш загибуличкый. Вот как жгутик, и вот и закручиваш» [БРА, с. Кирзять; СИС Ф2000-15Ульян., № 88]. «Тыкву парили, патом иё сушили эти палавиначки, называлась “курягá”. Вот этай куряги пададут, хто чаво. У каво што есть» [ГПП, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-21Ульян., № 67]. «Накануни Раждяства хадили сочни прасили. Вот накануни. Эта “Каляду” пают.

Кыляда, Кыляда,
Кыляда святая,
Мы хадили, мы искали
Кыляду святую
Па всем па дварам,
Пириулычкам.
Нашли каляду
У Пятрова-та двара
(вар: У Пятровых на дваре).
Пятров двор — жилезнай тын,
На Пятровам дваре
Три терима стаят.
Первый (вар.: Адин) терим
— свитёл месиц,
Другой терим — часты звезды,
Третий терим — солнца ясная.
Кыляда, Кыляда
Кыляда святая!»
[ГЕД, с. Чумакино; СИС Ф2002-19Ульян., № 108].

В Ульяновском Присурье наряду с повсеместно принятым в Среднем Поволжье угощением — свиными ножками и лепешками — для колядовщиков специально пекли обрядовое печенье, которое называлось *колядочкой* или *колядой*. По внешнему виду печенье напоминало птичек типа весенних «жаворонков» (см. *Жаворонков кликать*). «Ну, каляда, эт вот скрутют иё, ды зьделают калядачку, с носам, с хвостикам. Горошинки как глаза. В печки пекли» [ВЕП, с. Б. Шуватово; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2002]. Другой тип обрядового печенья внешне напоминал восьмерку. «Я “коляды” пякла. Как васьмёркай. Сделашь, вот раскаташь эт*а* теста. С этай стараны заварачиваш и с этай заварачиваш — и васьмёрка. Из преснывa теста, ну, можна из кислыва делать. Если сдобы нет, из кислыва можна, а сдоба есть, из преснывa делыли. Пикли, сколь люду будит, можна плиту, можна и две напичи-та. Если йих придут чилавек дваццать или триццать. И каждаму “калёдку”, а как жи? Кажный сибе бярут, видь кажнаму “калёдку” даёшь. Придут, чай, съйидят, если сдобны-ти» [ССП, СОИ, с. Русские Горенки; СИС Ф2004-06Ульян., № 9–12]. Колядовщики ходили с мешком, куда складывали угощение. После обхода приходили в дом, где было больше детей, и вместе съедали принесенную еду. «Все с мишком хадили. Патом, к каму придем примерно, вываливам на стол — вот тибе и “каляда”. Нас многа была, нас пять чилавек была. К нам сходим сначала, патом — к падружки — вот так» [УЗИ, с Б. Шуватово; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2003]. Бедные одинокие старики, если нечего было подать, просили прощения у колядующих. «“Нечиво, миленьки, подать-та”, — вот так скажут» [КАВ, с. Шеевщино; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 4, 2000].

Есть редкие свидетельства о том, что накануне Рождества коляду петь ходили и взрослые парни и девушки (см. *Наряженными ходить*). «Нарижались абязательна. Ну, каку вот надеть, штоб тибя ни узнали. Шубу выворатят, платок вот я адену, ну, вот, к примеру, чорнай. Одне глаза видать» [ССВ, с. Барышская Слобода; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2000]. «Ну, хто в чаво. Ну, старинны юбки наденут, вот. Или женщина в мужика превращалась, наденит палушубык вывирнит шерстью наружу, шапку наденит, брюки яво наденит —“мужиком”, “стариком” тут. Накрасит сажай. Бораду привяжит. Щас видь приклеит, а тагда вот чаво, кудели привяжит и всё. Типерь видь вон как модна — Дед Мароз, а тагда кудели, а тут вот сажий намажут. Да, усы, брови чорны. В печку пальцым вот засунишь, раз. Нахватаашь всяво. И в дама захадили, и па улицы хадили. Каляду пели. “Каляда, каляда, пришла каляда накануни Ражаства”» [ГТГ, ГПП, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-21Ульян., № 61].

По дороге от дома к дому наряженные плясали и пели частушки. «Ходят по улицам, ну, пляшут, ну, прыгают там. Тут уж частушки. Вот, если пойдут они по селу такие наряженные, тут уж частушки поют» [ВОА, с. Аргаш; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4,].

Однако по мере того как рождественские обходы с пением колядок соединились с новогодними *таусенями* (см. *Таусень*) произошло изменение возрастных ролей в обряде: утром колядовали дети, а вечером взрослые при праздничных обходах пели таусени.

Тексты колядок в Ульяновском Присурье сохраняют формулу, связывающую песню с праздником Рождества. Эти колядки — величания и благопожелания, адресованные хозяевам дома.

Пришла Коляда
Накануни Ражаства,
Мы искали Коляду
По заулочкам, по проулочкам.
А нашли мы Коляду
У Феди на двору,
А Федин двор — железный забор.
Коляда, Коляда,
Посконная борода.
Уроди-ка, Господи,
Конопель да поскони.
Овечушка шёрстна,
Лошадушка мощна,
Петушок с гребешком,
Курочка с яичком.
Подайте кусочек
С коровий носочек
[ФВВ, с. Барышская Слобода; ММГ ФА УлГПУ ф. 17, оп. 4, 2000].

Коляда, коляда,
Посконная барода.
Уради вам, Господи
Канапель да поскани.
Каровушка дойна,
Авечка сочна,
Авчарчка мощна.
Бабушка-трясучка,
Падайти кусочик
С каровий насочик.
Подавайти, ни ламайти,
Ни закусывайти!
[ССВ, с. Барышская Слобода; ММГ ФА УлГПУ ф. 17, оп. 4, 2000].

Коляда, коляда,
Посконая борода.
Уроди нам, Господи,
Конопель да поскони.
Коляду нам искать:
Подайти кусочик
С коровий насочик
[ВЕП, с. Б. Шуватово; ЧМП ФА УлГПУ ф.4, оп. 4, 2002].

Попадая в детский репертуар, колядка контаминируется с текстами рождественских славлений (см. *Рождество славить*).

Каляда, каляда,
Посконная борода,
Уради-ка Господи
Канапель да поскони,
Каровушка дойна,
Лашадушка мощна,
Авечушка шорс*т*на,
А вы, люди, знайте,
Капеичку дайте,
А вы, стары старики,
Аткрывайте сундуки,
Подавайте пятаки!
Тёть, подай чево-нибудь!
[РВД, с. Барышская Слобода; СИС Ф2007-01Ульян., № 73].

В вариантах этих текстов наряду с традиционным началом появляется и поздравление с Новым годом.

Пришла Коляда
Накануни Ражаства,
Мы искали Коляду
По заулочкам, по проулочкам.
А нашли мы Коляду
На Ивановом двору,
А Иванов двор — железный тын
Коляда, Коляда,
Посконная борода.
Уроди-ка, Господи,
Конопель да поскони.
С Новым годом,
С новым щастем!
[ВЕП, с. Б. Шуватово; ЧМП ФА УлГПУ ф. 4, оп. 4, 2003].

В текстах, утративших традиционный зачин, внимание переносится на описание обрядовой еды и требование угощения. В этом типе колядок возможна контаминация с формулами величаний.

Коляда-моляда,
Кишки да липёшки,
Парасячьи ножки
В пиче-та сидели,
Всё на нас глидели.
Как у молада у месица
Крутыи рага,
Салавьины глаза,
Поим, поим, распяваим,
С Новым годам паздравляим!
Ты, хазяйка, выхади,
Нам калёдку вынаси!
Мы нимнога просим,
Калёдачкав с восимь!
[ПЕП, с. Русские Горенки, ВАМ, с. Котяково; СИС Ф2004-6 Ульян., № 100].

Каледы-маледы,
Кишки да липёшки,
Парасячьи ножки,
В пиче-та сидели,
Всё на нас глидели,
Как у молада у месица

Крутыи рага,
Салавьины (вар.: варабьиныи) глаза,
Паём, паём, распяваим,
С Новым годам праздравляим.
Падайти калёдку
За нашу работку
[ЗАТ, ССП, СОИ, с. Русские Горенки; СИС Ф2004-03Ульян., № 113; СИС Ф2004-06Ульян., № 12].

Каляда, каляда,
У нас нынчи середа,
Завтри Новый год,
На гарнушке канек,
Свесил ножки и пает:
— Падай, бабушка, пирог.
Неси, ни тряси,
Падавай, ни ламай
[МНМ, с Аргаш; ЧМП ФА УлГПУ ф. 4, оп. 4, 2001].

Другой тип колядок содержит угрозы в адрес хозяев, не выполнивших требования колядников.

Каляда, каляда!
Атваряйте варата.
Кто ни даст пирага
Разабьем варата,
Кто ни даст липешки,
Разабьем акошки.
Пираги в пиче сидят,
В суму глидят,
Кто ни даст витчины,
Все паборим чугуны,
Кто ни даст ватрушки,
Навалим в гарнушки
[ФМА, с. Тияпино; ЧМП ФА УлГПУ ф. 4, оп. 4, 2002].

Каляда-маляда,
Кишки да липешки,
Парасячьи ножки,
На нас глидят,
Кто ни даст липешки,
Растворим акошки.
Кто ни даст ватрушки,
Расколим кадушки.
Кто ни даст драчонки,
Расколим бачонки,
Кто ни даст пирога,
Растворим варата,
Каней свидем,
К кабаку привидем,
На вино прапьем.
С Новым годам!
С празничком!
[КАП, с Чумакино; ЧМП ФА УлГПУ ф. 4, оп. 4, 2003].

Каляда-маляда,
Пасконна барода,
Кто ни даст пышку
Разобью крышку,
Кто ни даст пирага,
Разобью все варата.
[ВЕП, с. Б. Шуватово; ЧМП ФА УлГПУ ф. 4, оп. 4, 2003].

Сближение и даже совпадение по времени обрядов колядования и таусеневых обходов приводило к многочисленным контаминациям колядок и таусеней.

— Каляда, каляда,
Пасконна барада.
Ты где была?
— Каней пасла.

— А где кони-ти?
— За варотыми.
— Где вароты-те?
— Вадой снясло,
— Где вада-та?
— Быки выпили.
— Где быки-та?
— В трасник ушли.

— Где трасник-та?
— Девки вылымали.
— А где девки-те?
— За мужья ушли.
— Где мужья-та?
— Все помирли.
— Где граба-та?
— Все погнили

[МАФ, с. Сара; ММГ ФА УлГПУ 2000].

— Ой, каляда, каляда,
Накануни Ражества,
Ты где была?

— Каня пасла,
— Каво выпасла?
Пышки, липёшки,
Свиныи ножки.

[КАС, с. Полянки; ЧМП ФА УлГПУ 2003].

Ба*б*ушка-каляда,
Пасконная барада.
Как за речкай — за рикой,
Таусень.
Красна девица сидит,
Таусень.
Она шьет-вышиваит,
Таусень.
Три узора забират,
Таусень.

Как первый узор,
Таусень.
Светил месяц,
Таусень.
Как второй узор,
Таусень.
Часты звезды,
Таусень.
Как третий узор,
Таусень.
Ясна сонце,
Таусень.

[МНМ, с. Аргаш; ЧМП ФА УлГПУ ф. 4, оп. 4, 1989].

М.П. Чередникова

КОНИТЬСЯ

Необходимым условием многих игр был выбор водящего или разделение на две команды, для чего практиковались разные виды игровой жеребьевки (*кониться*, *коновиться*, *кон*). В играх спортивного типа (см. *Клёк*, *Рюхи*, *Чиж*, *Шар*) часто употребляли предметы, использовавшиеся в игре. Одним из самых распространенных способов было меряться на палке. Игроки по очереди перехватывали руками палку, и тот, кто последним мог удержать ее за конец, становился водящим. «Вот палку становют, каму вадить перьваму начынать. Эта кагда играть “в клёк”, вот, знашт, па палки канавя́цца, каму впирёд. Вот как тол*ь*ка падашол, знашт, яму ни хватила уж зацыпицца, вот он вадит. Эт*а* “начын”, знашт» [ЖИМ, с. Кадышево; СИС Ф2003-06Ульян., № 13]. «Эта на палке делали руками. Вот так палка и, знашт, все дастают, дастают, астаёцца маненька, хто на очириди, он ни дастал, значыт, он “ладит” [=водит]. Начынаит он ладить, а уж патом вот пастипенна» [КИД, КНИ, д. Алейкино; СИС Ф2008-02Ульян., № 129].

Иногда водил (*дежурил*, *ладил*) тот, чья рука накрывала палку сверху («покрышка водит»). «Каму вадить — канились. Вот палка, вот начынают каницца: “Давай каницца!” — каму перваму играть вот. Палка вот, пирихватывались. Он [хватается], и я так, и вот так вот пашла, пашла, пашла. Всё — *в*от пакрышка! Я бью, ты водишь. Вот эта “каницца” называлась, каму перваму» [КМВ, ЕМА, с. Чумакино; СИС Ф2000-09Ульян., № 74].

Еще одним распространенным способом жеребьевки в спортивных играх было бросание палки, поставленной одним концом на пальцы ноги. Другой конец палки игрок придерживал рукой. Встав на черту, игроки, размахнувшись, старались кинуть палку как можно дальше. «Там палку на нагу ставили вот и вот эдак вот кидали. Кто ближи если кинит, тот вадит» [МАМ, с. Аркаево; СИС Ф2009-08Ульян., № 4].

Часто применяли жребий на лучинках, спичках или палочках. Один игрок зажимал в кулаке несколько палочек величиной со спичку, одна из которых была короче или длиннее остальных, чтобы снаружи оказались только их кончики. Число палочек соответствовало количеству игроков. Затем все тянули по очереди палочки из кулака. Чья оказывалась самой короткой (длинной), тот должен был водить. Нередко бросали монету или спичечный коробок и по тому, какой стороной лег вверх предмет, определяли водящего. Или же отгадывали, в какой руке спрятана палочка. Могли вытягивать скрученные бумажки, одна из которых была помечена. «Выкидывали скрученные бумажки, кидали каму вадить. Вот как, в шапке или в фуражки и вытаск*ы*вали. Например, нас вот пять чилавек там — пять бумажкыв. И в адной написана там: “Ва́дить”. Вот пападёцца мне, я ва́жу» [ЕРИ, пос. Сурское; СИС Ф2000-14Ульян., № 46].

Иногда считали игроков по парам, и тот, кто оказывался один, водил. «Щитали, да. Вот паставют [игроков] и эта, идут: пара, пара... Ага, тибе нет пары, иди вадь. И ана вадит» [ЦЕА, с. Валгуссы; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2001].

В таких играх, как в козны (см.), в чижа (см.), бросали игровой предмет и замечали, как он ляжет. В ряде случаев водящим оказывался самый неумелый игрок, бросивший палку на самое близкое расстояние (см. *Клёк*, *Котел*, *Чиж*). «Эти вещи, допустим вот, у миня в молодости было до шеснаццать-семнаццать лет. Вот эта “в катёл” играли. <...> Да. Ну, вот, допустим, эта, палачкай киним. Чья ближи палачка к этому, к яме, значит, тот вадить должин» [ИИА, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-34Ульян., № 40].

В некоторых играх применялись особые виды жеребьевки. Например, при игре в жмурки (см.) обычно кто-нибудь из игроков пачкал сажей один из пальцев и сжимал их в кулак. Игроки по очереди указывали на какой-

либо палец, тот, кто выбрал измазанный, водил. При игре в каланцы (см.) подбрасывали камешки вверх и ловили их на тыльную сторону руки. Тот, кто удерживал все камешки, начинал игру. Особые разновидности жеребьевки использовались во время пасхальных и троицких игр с яйцами (см. *В яйца катать*).

Школьники из с. Промзино. Начало XX века. Архив СКМ

Для того чтобы поровну и справедливо разделиться на две команды, часто практиковалась жеребьевка по игровым именам. Два игрока, сговорившись между собой, подходили к маткам и называли свои игровые имена, а те по очереди выбирали. «Эта у нас ана называла “в меч” игра. Там уж каманда на каманду. Вот, например, мы с вами назывались “ма́тчики”. Вот к нам падходят, ты выбира*и*шь, там каво к сибе. Там как-та была жирибьёвка, хто как-та выбирал. Вот ане между сибя дагавариваюцца: “Я вот хто, а ты вот хто”. “Яблака или груша” — такая ерунда. И вот выбирали каманду чилавек па шесть и играют» [КАИ, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-28Ульян., № 64]. «Пайдём сагава́ривались видь тагда как-та. Вот щас падходим, вот: “Роза или цвяток?” Там адин, каторый в круг набирает: “Роза!” Ну, “роза” выходит, “цвяток” астаёцца в другой старане. И другии: “Василёк или рамашка”. Или скажит: “Палынь или, там, бирёза” или как. Эту бирёт, эту астаёцца. Вот атходим, эта партия в эту, каторый набрал сваих этих “васильков” да там “бирёзав”, этат эту набрал. Ну, читыри-пять, сколька нас людей» [ГПМ, РАИ, с. Чамзинка; СИС Ф2002-08Ульян., № 96].

Если играли взрослые, то обычно обходились без игровых имен. Пара игроков подходили к маткам, стоящим к ним спиной, и кто-либо из остальных игроков спрашивал, к кому идти одному из подошедших, а те по очереди выбирали. «Ну вот, сабяруцца, начинают: “Этыт каму, этыт каму?” — хто играит-та. Адин там атвирнёцца. Адин стаит тут*а*, адин тута. Две каманды делаюцца. Ну, вот адин сзади ходит и гаварит: “Эт*ыт* каму?” Там скажит: “Эт*ыт* мне”. — “Эт*ыт* каму?” — “Эт*ыт* мне”. Ну вот раздилялись, штобы поравну была у всех, у абоих камандав» [МПИ, с. Проломиха; СИС Ф2002-04Ульян., № 48].

Когда нужно было определить, какая из команд должна водить (например, при игре *в лапту*), то конились вожаки, перехватываясь на палке. «Ну, эта уж канились — кто вадит. Двоя ко́нюцца. Эта группа — адин, и эта — адин. Вот пириканилась, если мая верхняя, то значит, мы бьём. *А* ани вадют, так называли» [ДКП, с. Новосурск; СИС Ф2002-13Ульян., № 109]. В с. Чамзинка «верхним» считался тот игрок, кому удавалось, ухватив палку за конец, перебросить ее через плечо. «Вот я набираю сибе, ана набират сибе. Мы с ней канимся, каму в круг захадить, каму вадить. На палки канимся, каму навирьху, тот в круг. Ага, мой верьх. Палку пирикидываю чириз пличо... Значит, там [на палке] астаницца, быть можит, вот с эстиль, всё равно, если ни захватишь, палку ни пирикинишь чириз пличо, значит, так и так вадить тибе. А если как бирёшь да — раз! — пирикинишь палку, значит, я захажу в круг, а эти водют» [ГПМ, РАИ, с. Чамзинка; СИС Ф2002-08Ульян., № 96].

Иногда подбрасывали щепочку, пометив тем или иным способом одну из ее сторон и предварительно договорившись, что она будет означать. «Ну вот, допустим, щепочку, ну штоб она культурн*ая* (=ровная) была, щепочка-то. Если он плюнул, ну или намочил там, и значит, иё берёт и есть приспособленные, умные, ага, и значит, допустим, где мокрая, он иё ставит вниз и когда крутнёт в руке-то вверх, и она правильно по ево [ляжет]. Это уж я знаю» [ИИА, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-36Ульян., № 39].

В детских и подростковых подвижных играх (см. *Голыши*, *Горелки*, *Коршун*, *Костромушка*, *Кулючки*) для определения водящего часто практиковались считалки. Приведем некоторые типы считалок, бытовавшие в Ульяновском Присурье в изучаемый период.

«А патом вот как играли. “В калюка́й”. Да, да, да, “в кулюкай”. Прятались вот тут в Щалкани-ти, за клуб бегали. Ну:

На залатом крыльце сидели
Царь, царевич,
Король, каралевич,
Сапожник, партной,
А ты кто такой?

Ну, там называт: “Сапожник”. И начынаит апять па кругу:

На залатом крыльце сидели
Царь, царевич,
Король, каралевич,
Сапожник —

На каво выйдит “сапожник”, значыт, тот выходит. Да, да паследнива. Кто уж там адин астаницца, видна, и вадит» [ПЕП, с. Русские Горенки; СИС Ф2004-06Ульян., № 109].

«А “в прятышки”-ти как играли! У-у! Вот у каждыва была, и вот адин эта шшитацца начнём:

Аты-баты,
Шли салдаты,
Аты-баты,
На базар.
Аты-баты,
Што купил?
Аты-баты,
Самавар.
Аты-баты,
Сколька стоит?
Аты-баты,
Два рубля.
Аты-баты,
Скольк*а* ты взял?
Ни капья!

Значыт, ты вадишь. Астальныи прятацца все пабигут» [БМВ, с. Елховка; СИС Ф2000-16Ульян., № 57–58].

«“В кулючки” играли, прятались. Сидят, значит, те считают:

В этим маненьким канпанье
Кто-то сильно навонял.
Раз, два, три —
Это, верно, ты.

Ага, тебе вадить. Ты закрываешь глаза, бегут астальныи прятацца» [БРА, с. Кирзять; СИС Ф2000-15Ульян., № 101].

Первенчики-другенчики,
Летели галубенчики,
На божью расу,
На папову паласу,
Там чашки, арешки,
Мидок, халадок,
Падывысь разок
На зилёнинькый лужок!
[БМВ, с. Елховка; СИС Ф2000-16Ульян., № 61].

— Зайчик белый,
Куда бегал?
— В лес дубровый.
— Чиво делыл?
— Лычки драл.
— Куда клал?
— Пад калоду.
— Кто украл?
— Радион,
Выйди вон!
[БМВ, с. Елховка; СИС Ф2000-16Ульян., № 62].

— Лебедь белый,
Куды бегал?
— Лыки драл.
— Куды клал?
— Под березу на пенёк,
Подчутился пузырёк.
Шалды, балды, шкет!
[АКМ, с. Валгуссы; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 12, оп. 4, 1979].

«“В застук играли”...
Шадро́-вадро́,
Давай вядро́,
Каров даить,
Тибе вадить!

Мы пабижим прятацца, а адин вадить будит» [ЛМП, с. Кадышево; СИС Ф2003-14Ульян., № 8].

«“В прятки” играли. Считалки-ти...
Периме́нчики, друже́нчики,
Летели галубенчики
На божьем расу,
На паповым каласу,
Там чашки, арешки,
Медок, саладок,
Пади выдь каралёк!

Вышил каралёк. Па челавеку считали и вот, каторый паследний вышил, вот кто уже астаницца пасследний, значит, он уже вадит. А мы все бижим прятаимся» [АРИ, с. Чеботаевка; СИС Ф2008-03Ульян., № 161].

Перве́нчики, друге́нчики,
Котовицы, яловицы,
Перстень, сверстень,
Комане́ц, бороне́ц,
Пиявочка, жучка,
А косточка — хруп!
[АКМ, с. Валгуссы; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 12, оп. 4, 1979].

В некоторых считалках тот, на кого приходилось последнее слово и кто выходил из круга, мог взять с собой еще одного игрока по выбору. «У нас самая любимая была игра “застукана”, прятались.

Катилася торба
С виликава горба,
В этай торби
Хлеб, соль, пшиница,
Кто с кем хочет падилицца?

С кем вот, например, я? Ежели я скажу с вами, ей вадить. Вот эдак вот, да. Вот так и идёшь, да, да, да» [ЗАЕ, САЕ, с. Новосурск; СИС Ф2002-19Ульян., № 82].

Довольно популярна была считалка, в которой пересчет игроков происходил по выставленным кулакам. «Эта какая-та была, какая-та была. Эта вот так вот кулаки жжимали. И па пальцам вот так вота:

Шла кукушка мима сети,
За ней идут малы дети,
Все кричали: кук-мак!
Ражжимай адин кулак.

И как-та ражжимали тут чаво-та» [ГНФ, с. Проломиха; СИС Ф2002-01Ульян., № 79].

«Эта тожи вот “в застукану” играли. Эта па кулакам, да:

Шла кукушка по́ мосту,
Набирала хвор*а*сту,
Кричала: ку-ку мак,
Убирай адин кулак!
Шла кукушка мима сети,
А за нею малы дети,
И кричали: Ку-ку мак,
Убирай адин кулак!
Вот.»
[ЗАЕ, САЕ, с. Новосурск; СИС Ф2002-19Ульян., № 82].

«Эта значыт, эта кагда “в застук” играишь и вот счытают.

Шла кукушка мима лесу,
Мама кук!
По лбу стук!

Пака всех пирисчытаишь. Пасследний аставался — вадь» [ЕАЯ, с. Кадышево; СИС Ф2003-13Ульян., № 65].

Иногда считали по пальцам. «Эдак щитали как. Пальцы щитали. Все кладити пальцы и щитают:

Зайчик-месиц
Пабёг в лесиц,
Сырвал травку,
Палажил на лавку,
Кто взял-не́ взял,
Тот кон выдь!

Этыт, значит, выходит. Патом апять щитают. Ну, а паследниму уж вадить» [БАА, с. Палатово; СИС Ф2000-06Ульян., № 22].

В тех селах, где был тесный контакт с иноэтничным населением, в качестве считалок употреблялись тексты на другом языке, которые не обязательно были игровыми. Например, в с. Б. Кувай использовали счет до десяти на чувашском языке. «Вот чово. Клали пальцы вот эдак. Как-то говорили, по-чувашски. Вот клали их [=пальцы] и по ним щитали. Вот у ково кончицца, на кем, эт*ыт* щот, этаму, значит, вадить.

Пре, ики, виси,
Два-та, пили,
Ку́та, сыти,
Сахар, вуна,
Пре!

Эта вот па-чувашски. “Пре” — это один. Чай, у нас вот эта там в деревни-ти чуваши-ти рядам же ане. Ане были лес вздымляли, живицу сабирали. А чувашки ане по-своиму плясали. <…> И девки-ти работали там, вот ане плясали, песни слышали» [КАН, с. Б. Кувай; СИС Ф2009-06Ульян., № 42].

В роли считалок выступали не только специальные тексты, но и фрагменты прибауток (см. *Прибаутки*), потешек, частушки, которые имели четкий ритм и легко запоминались детьми. Могли применяться также тексты из игр.

«Эта мы пели, кагда играли “в прятки”. Вот так вота. И в школи играли, и так играли. <...> Вот мы играам. Я начинаю щитать в эту вот в щиталку в эту. На каторай канец, эта начинаит ва́дить.

Лители две птички,
Ани нивилички,
Как ани лители,
Все люди глидели.
Глидели дивились,
Как ани садились,
Как ани садились,
Как ани взлятали,
Куда улятали.

Вот так вота. Да паследнива дайдёшь, и значит, эта, ей вадить» [НЕИ, с. Новосурск; СИС Ф2002-16Ульян., № 88].

И.С. Слепцова

КОНЬ

К*онь* (*лошадь*) — один из распространенных персонажей ряженья в Ульяновском Присурье (см. еще *Наряженными ходить*), с которым связаны различные традиционные верования. Представления о демонической природе коня, которые нашли отражение в быличках об оборотнях (см. *Колдун*), во многом определили роль этого животного и персонажа в календарной и семейной обрядности.

Наиболее ярко данный персонаж представлен в свадебном обряде. Украшенные лентами и колоколами лошади являлись неотъемлемой частью свадебного поезда (см. *Свадьба*). Конь выступал как персонаж свадебного ряжения (см. *За веником ходить*, *Ярку искать*, *Второй день*), как и в святочном обычае *наряжаться конем*. Кроме того, в некоторых селах живую лошадь вводили или даже въезжали на ней в дом, где гуляла свадьба (см. *Второй день*).

В календарной обрядности «конем» наряжались преимущественно на святки. «Эта пирид Новым годам плясали [с конем]. Новый год был, святки-т*и* играли. С “канём” большени плисали. Адин раз то*л*ь*ка* пляшут. В Новый год, да, в Новый год плясали» [ОМН, с. Новосурск; СИС Ф2002-15Ульян., № 16]. «Ну, кагда, чучало каня? Зимой, зимой. В святки вот. Нарижались, и делали “канём”, бежит там...» [САН, с. Кадышево; СИС Ф2003-05Ульян., № 19]. «“Каня” делали у нас вот эта пасли Раждяства, “святки” называюцца, вот» [ЛВН, с. Кадышево; СИС Ф2003-04Ульян., № 86]. «Этими “лаш*а*дями” у нас наряжались тож*и* в святки. В святки, да, в святки» [ГНФ, с. Проломиха; СИС Ф2002-03Ульян., № 82].

В некоторых селах (Александровка, Кадышево, Тияпино) *«конём»* наряжались летом, на Троицу или троицкое заговенье, когда этот персонаж был центральным во время проводов весны (см. *Вёсну провожать*). «Девичье загавенья. Нарижались, “лашадьми” нарижались. Хадили па сялу. Ну, наденут какой-нибудь чахол. Эта уж на маей памити нарижались. Вот загавынь скора будит. Сабяруцца вот взрослыи — мужики, бабы — все нарижались и вот. [И лошадь] в этай артели идёт. И пляшут там и всё — пад чахломти. Чатири мужики эта устраивали “лашадями”-ти» [НЕМ, с. Кадышево; СИС Ф2003-08Ульян., № 48]. «В самаю Троицу. Наряжались на Троицу у нас там в Аляксандравки. Наряжались, го́лаву, галава. Прамеж ног сделают шест какой-нибудь — и едит. Сделают, как сказать, палку и сделают каку*ю* форму лашадину. Из саломы, абмалотак. Тут мешок адивали, хвост приделают, уши пришьют. В Дубраву хадили, в лес. <...> Адин [наряжался], а другой кучир. Я тожи чуть помню. У нас [ходили] всё в рощу туда, в Дубраву. [Потом] бросят, шутки прикратяцца, и разбирают, и разбрасают, и па дамам» [СВС, с. Александровка; СИС Ф2009-09Ульян., № 9, 18].

Как правило, наряжались «конём» женатые мужчины. Когда наряжался один человек, он держал сделанную из дерева или соломы голову лошади, а сам накрывался пологом. «Вот на сноп туды ваткнут вота, завяжут и вроди голову эта, делают как бу*д*та уши эт*а* всё...» [ВЕП, с. Валгуссы; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2001]. «А вот эта вот, ну, как лош*а*дь выделана, дири*в*яшкат*а*, ну, и ана вот на палк*е*, например, и вот эту палку держит, а тут, как балаган [СМС, с. Б. Шуватово; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2003]. «Ане как-т*а* эти вот

надявают на́ голаву-ти, как лашадина галава. Ну, чай, чаво-та шили, из шубы. Раньши-ти видь шубы были. Сашьют их из эдакой какой-нибудь, из стар*а*й» [ЛОГ, МВП, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-03Ульян., № 37].

Обычно под полог вставали двое мужчин, один из них держал палку с «головой коня». «В святки хто как нарядицца. Нарижались р*а*бятёшки. Видала, видала. Эта р*а*бятёшки делали. Сноп, сноп эт*а* вроди как замест*а* галавы, сноп засунут. А тут то́рпища [=полог из грубой ткани], бывала, видь торпищи да дирюги были. Накроют, хвост привяжут, вот и ходют. Ага, ане там пад торпишш*а*м двоя, были. Как ж*а*, адин спер*и*ду этыт сноп-т*а*— на ухват яво, а другой хвост держит» [ЕАЯ, с. Кадышево; СИС Ф2003-12Ульян., № 86, 88]. «“Канями”-т*а* нарижались, нарижались. Двоя вставали, вот пакрывали йих полагам. Руки-т*и* этат втарой на няво [кто стоит впереди], и голаву сделают из этай, из саломы, как лаш*а*дин*ую*» [ЗМД, с. Потьма; СИС Ф2005-20Ульян., № 37]. «Парни нарядюцца, и эта, чапаном [суконным кафтаном] накроюцца, и всё, нарижались. Два парня. И тут ухват што ли клали на эти на сноп-ти, уши сделают и всё» [ГНФ, с. Проломиха; СИС Ф2002-03Ульян., № 82]. «Как конь, и всё. Ой, морду делали так, как-т*а*, пахож. Из махров из шубных. Из шубных махров, или как абычна, дириняшку сделают, дириняшку абтянут, галава-т*а*, всё, всё па делу делают. А тулавишш*а* чаво иё? Она *в*идь чаво? Чылавек идёт, ана как-та вот так на пличах чылавека, галава-т*а*, а чылавека ни видать, а ноги тож*и* ни видать. И вот бижит “конь”. Да, да, да, адин с галавой идёт, а этыт сзади. Вот такая “лошадь”» [САН, с. Кадышево; СИС Ф2003-05Ульян., № 19]. «Как лош*а*дь. Делают палки — ноги. И шубу выв*о*рачывают. Их две палки, иль вот адна, а тут ноги бы привязали. Ноги толстые. Из палки. Ну вот. А туды залез*е*т чылавек, парень. Их двое. Залезут и идут дарогай-т*а*. Морду, чай, сделают из сена, из саломы. Ну и закроют, шапку наденут, ну, и “лош*а*дь”» [ТАЕ, с. Чамзинка; СЕВ Ф2003-56].

Один из ряженых мог изображать хозяина лошади и вел ее на поводу. «“Лош*а*дью” нарижались. Вот нарядицца “лош*а*дью”, башку сделают лаш*а*диную, адин видёт за вирёвачку. Адин лош*а*дью нарядицца, другой видёт. Делали лошадь взрослы*и*, канешна. Жанатыи. И мы бегали за ними, глидели. Ну, правядут туды-сюды па улицы. Правядут иё па сялу и всё» [ВНП, с. Б.Кандарать; СИС Ф2006-29Ульян., № 36]. «Раньши балаганы были, в балаган вот завирнёт, а тут мишок вставит заместа башки-ти, и вот двое под балаган залезут, вот и йидут па избе-ти, а адин водит» [ЕИР, с Б. Шуватово; СЕВ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2003].

В с. Проломиха, Новосурск, Чамзинка под полог вставали четыре человека. «Мужики, парни наряжали “лош*а*дь”, ну, раньше палага́ были (ани и шшас хатя есть, наверна, палага-т*а*). Ну вот. Этыт полаг растянут, а туда паст*а*новют чилавека читыри мужиков. А тут сделают вя́нки [=двурогие вилы], сноп, сделают как лашадин*ую* голаву и закроют вот этим, ну, какой-нибудь сноп завёрнут в какую-нибудь эту, в шкуру, наверна, чаво ли... Хвост, чай, делали,

пади» [МПИ, с. Проломиха; СИС Ф2002-04Ульян., № 28]. «И “лошидью” нарижались. Встанут, устроюцца, а тут вя́нки паставят. Такии вот, из снапов сделают, саломинныи. Голаву из снапа дел*ы*ли. Иё абарачивали, а так-т*а* ана высыпицца салом*а*-та, а эта нет. Иё в мишок наденут, иё пакроют палатном. И балаган. Пад ним чилавека три-чатыри, всё пять встанут. Азарников-т*а*. И руками, и палками, всё паставят эдак-та. Хвост — тожи видь вот сноп сделают или такой из мачала. Из мачала, да, чаво-нибудь наделают и привяжут и всё, адин там арудыв*а*т. Ани — раз туда залезли, ани арудуют, как конь там» [АМА, с. Чамзинка; СИС Ф2002-12Ульян., № 14].

Связь коня с символикой смерти проявлялась в том, что для изготовления маски иногда использовался настоящий лошадиный череп, найденный на скотомогильнике. В с. Новосурск коня наряжали мужчины, изображавшие *медведей* на святках (см. *Наряженными ходить*). Они находили лошадиный череп, укрепляли его на вилах и выставляли из-под полога. «А эти мушшины, наряжины “мидведими”, ани нарижали “каня”. Брали на мазарках [=кладбище] лашадиную там голаву, черип, и приделывали иё на эту, на вя́нки [=двурогие вилы] на такии. И полагам закрывали» [БМВ, с. Новосурск; СИС Ф2002-16Ульян., № 8-9]. «“Каня” нарижали. Кабылину голаву, лашадину, сухх*у* где-нибудь найдут да нарижаюцца. Делают как “каня”, туды чилавека, наверна, четыри влезут под такой полаг» [ОМН, с. Новосурск; СИС Ф2002-15Ульян., № 16].

В с. Кадышево особо выделялся мужчина, изображавший *хозяина* лошади. Он был хорош собою и одет, как барин. На ногах у хозяина лошади были белые вышитые валенки. «А хазяин лошади, как барин. Как барин, хароший мужик, ты што! Красивый, с усами, павешаны... Ну *в*идь, у багатых людей всё была. Как барин, вот как ваенны-ти бывают, так и ета. Сапаги у няво были, ну, там, бывала видь, вышивали сапаги-ти, белы вышиты, красивы сапаги. Бабы вышивали, вот мая мама, ана га*в*арит: “Я скока вышивала вал*и*нки!” Вал*и*нки вышивали. Красивы, белы» [САН, с. Кадышево; СИС Ф2003-05Ульян., № 19].

В с. Новосурск, Тияпино и Б. Кандарать наряжались «*конем*» не только мужчины, но и женщины. «Ну и вот на этих святк*а*х делают “каня”. А пад эт*и*м “канём”-т*а* три женщины! Женщины ил*и* девушки, разницы нет. Вот. И как будта ани на нагах, а вроди эта “конь” пляшит, а у них там какая-нибудь качирга, стучит там эта, вроди “конь” нагами топаит. Ну вот, ани пакрыт*и*, у них ноги ни видны там. Ну, такой какой-нибудь чихол бальшой. Вот ани там эта ходют. И вот эта придут “мидведи”-ти, ани там топают, падыма*и*цца там башка-та этава [=коня], лишь: “У-у-у!” Там: “Ни падхади”. Вот я помню, толька женщины. Ну вот этат “конь”, там ани топают, таки*е* девки-бабы, ну, пад этим “канём”-т*а* вот» [КТП, с. Новосурск; СИС Ф2002-17Ульян., № 95–96]. «Щас святки идут. Нарижались всё. Дивчонки “канём“ нарижал*и*сь. Чай, чо-т*а* привязывали, уж забыла. Чай, палку привяжишь, тут [на голову], завяжит, да, накро*и*цца, и вот. Адна гол*а*ву держит, другая-

т*а* шабол на ней, наденит, как старушка, и видёт йиё. А мы там за ними — восимь-девять чилавек, дивчата-т*и*. Вся наша сиденка была» [ГМФ, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-06Ульян., № 78–79].

Ряженные «конем» нередко пугали хозяев дома, выходивших к воротам. «И “лошадью”, и ба! —как баб-та пугали! А нам смишно, мы: “Ха-ха-ха!” Адин раз няньку нашу, Машиньку Мясникову, Нюрка Тимохина напугала, вот “лошадью” наридилась да эдак ей и пакланилась. Ана в варата там, а ана: “Ух! Ух! *А*каянны вы эдаки*и*, напугали как миня!” А мы заржали все, чаво мы? Маладёжь! Ну. Пастучались, ана атпярла, атварила варата-ти, а ана [Нюрка] ей вот эдак вот [поклонилась]. А, зна*а*шь, ана высока, да, зна*а*шь эта, голаву сделала вот эдаку вот ей. Ну, што ты! Вот смеху!» [ГМФ, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-06Ульян., № 78–79].

В с. Первомайское и Б. Кандарать ряженные конем ходили только по улицам, собирая вокруг много зрителей. «Эта делали, как-та все сагнуцца, накинут чем-та, палатном — и вроди лош*а*дь. Делали эта. Ане на улицы толька, на улицы в дом ни з*а*хадили» [ЗАИ, с. Первомайское; СИС Ф2000-07Ульян., № 38]. «Идут па улицы, эта вот то*ль*ка што: “Га-га-га!” — дамой ни зах*а*дили, народу за ними — ты што!» [ЛОГ, МВП, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-03Ульян., № 37].

В с. Кадышево мужчины с «конем» обходили все улицы, потом шли по кельям. Придя в келью, «хозяин» демонстрировал свое умение управлять «лошадью» — вертел ее по комнате, а «лошадь» плясала. «“Лошадь” и “лошадь”, а патом паганя*и*т этыт, хазяин “лошади”. Он идёт, паганя*и*т: “Но, но!” — виртит йих [тех, что под пологом] туда-сюда. Па улицам, па заулкам, да. Ну, в кельи, в кельи хадили, как жи. Вот, давай, улица Каралёвка, эта Скандалавка, эта там Гара, звание. Вот все абайдут. Захадили в кельи, биза всякава, смихаты! Пляшит ана: топ, топ, топ, топ, как-та, и всё» [САН, с. Кадышево; СИС Ф2003-05Ульян., № 19]. «В келью идут, гримят. Мы па-на лавкам выпаставимся, на лавки все станим. “Конь” пляшит у нас в избе-т*и*, пляшит “конь”! А эт*а* наряжинай, галава кабылина, лашадина. А лашадину ни найдут, чаво-нибудь устроют рабята. Вот как. Эта вот смишно была, интиресна. Долга пляшит в избе-т*и*, патом уж уйдут из избы с “канём”-т*и*» [ОМН, с. Новосурск; СИС Ф2002-15Ульян., № 16; МПИ, с. Проломиха; СИС Ф2002-04Ульян., № 28].

Озорство ряженных «конем» снимало все обычные запреты. Мужчины приносили в мешке лошадиный помет и разбрасывали его по полу. Стучали вилами, поднимая их к потолку, стучали палками по стенам. Но главное, чем определялось поведение «коня», было желание испугать девушек, поймать их. «В избу, где келья, заходит. “Батюшки! Конь идёт, конь идёт!” — испугаюцца прям, страшна взглянуть» [ВЕП, с. Валгуссы; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2001]. «Ну вот, в келью-та зайдут к дивчонкам-та — “лошадь”. Щас пиридавют. А мужики нарижались сильны, баялись вроди. И дивчонок нашуха́ют [=напугают] Ну, ганяют их па избе-ти» [МВД, с. Котяково; СИС Ф2004-05Ульян., № 41]. «Ну и “лошидь” галавой-та мата*и*т. Вот тут уж зёву-та ско*ль*ка! Кричат! Зайдут в избу-ту, зна*а*шь чево делают! В мишке принясут лашадиных гавён, всё высыплют, растопчут, канешна. Раз пришли — уж с *а*зараством, канешна. Святки есть святки. Адин видёт иё [=лошадь] пад узцы. Кричит: “Но-о, паех*али*!” Па избе кружицца, пляш*и*т. Они там чилавек пять йих, как ани плясать ни будут. Мы, манињки, чай, разбигёмся, спрячимся, видь раньши палати были. На палати залезим. Как начнут па палатим-ти стукать! Галавой. Ани, чай, вазьмут там как*оя*-та там полена или чаво, настукают» [АМА, с. Чамзинка; СИС Ф2002-12Ульян., № 14]. «И тут [=в Новосурске] “играли святки”, и там [=в Бахметьевке] у нас “святки играли”. И вот атсюда приижжал, “каня” нарижали. Видь какова “каня”-та! С этими, с вя́нкими [=двурогими вилами]. П*а*талок выбирали — играть у каво —высокий, штобы ни дастать эти. Ани биз жаласти тыкают [в потолок]» [ЗАЕ, САЕ, с. Новосурск; СИС Ф2002-19Ульян., № 71].

Иногда наездник держал в руках кнут, которым хлестал всех попадавшихся ему под руку. «[В святки] “лошадью” нарижались. Делали такую морду лашадиную из саломы. И там два парня — впириде и сзади. На них клали палки или ухваты и пакрывали. Делали как лошадь. Адин сидит верхом на этай лошади. Вот и хлыщут всех. Да ну дурацки какеи-та. Хлыстали, кто пападёцца. В дом [заходили]. “Кабыла идёт! Кабыла!” — малиньки дети все на пичь папрыгают. Кто пад стол, кто пад лавки — все папрячуцца! Ну а што? Он сидит, можи ани и пьяны, а начнёт кнутом хлыстать! Батюшки! Хазяйка начнёт ругать: “Вы што, — гаварит, — с ума што ли сашли? Дети — а вы кнутами хлыщите!”» [ЧТП, с. Сосновка; СИС Ф2004-32Ульян., № 6].

В с. Чумакино ряженые-озорники вводили в избу настоящую лошадь. «У нас были такеи-ти, щас их нету, давно нету, вот иё Фросей звали, бабушку, Фрося Борисова. Ана пайдет, увидёт лошидь и в избу видёт. Ана чаво дел*а*ла: прив*и*дёт лошидь и сядит на ниё, в избе-ти. *А*зарница была страшна. Ни то что ат ниё была чё-нибудь такое, а просто — артистка была» [КМИ, с. Чумакино; ЧМП ФА УлГПУ ф. 4, оп. 4, 2002].

Для ряженных конем пекли специальное печенье — *орехи*. Девушки, собираясь в келью, брали печенье с собой, чтобы задобрить «коня», когда он попросит “овса”. «Ну, этаво “каня” завядут, читыры што ли мущины. С вянкими. Палог толька кинут. И напякут вот таки шарики —“арехи”. И он этими вянкими тыкаит, што вроди: “Авса мне!” Этих арехав яму насыпают в ришато и дают яму этих арехав» [МЕА, с. Новосурск; СИС Ф2002-16Ульян., № 99–100]. «На святки нарижаюцца. Ну, “конь” у них был. Значит, так, вот из теста “арехи” делают, и вот кто там сидели, девушки, ани с сабой бярут туда и вот “каня” этаво кормят “арехами”» [ДЕП, с. Новосурск; СИС Ф2002-17Ульян., № 65].

Иногда ряженые обращались к хозяйке кельи с просьбой покормить «коня». Хозяйка подносила «коню» стакан самогона, после чего процессия уходила из кельи. «Пажалуй, “лошадь” ввядут в избу вот, хоть ка мне вот, баловки [=озорницы] вядут. Ну, ввядут. Патопаит, патопаит. “Бабушка (или там), хазяюшка, ана паесть хочит!” Ну, там видь к празднику гатовят, то самагоначки, то винца. Ну, вот дадут стакан, он выпьит, и уйдут» [ЕЕП, с. Про-

ломиха; СИС Ф2002-04Ульян., № 82]. Если «конь» упрямился, к нему обращались ласково, как к любой лошади, которую надо заставить перейти с места на место. «Ну, патопчицца-патопчицца, йих нарошна: “Идити, идити, ше́ня, шеня, идити, идити на двор”. Ну, шеня, эта всех, вобщим, всех, ну, любую лошадь [звали]. “Шеня, шеня, пашла атсюдава!” Ну, в другую келью пайдут. Бывала, ведь не адна, народу сколька в силе-те была! Ныне всё замярло эта» [ЕЕП, с. Проломиха; СИС Ф2002-04Ульян., № 78].

В с. Новосурск «коня» сопровождали ряженые «татарином» и «татаркой». Они разыгрывали комические сценки: татарин покупал у хозяина коня или вызывался холостить его (см. *Наряженными ходить*).

Среди ряженых-мужчин были особые любители наряжаться конем. Они готовились к этому заранее, тщательно подбирая детали костюма и маски. Вместе с девушками-*святошницами* они переодевались несколько раз за вечер. Ежегодная святочная игра позволяла исполнителям роли коня ввести в свой репертуар особо удачные шутки и жесты, которые повторялись и запоминались зрителям. «Вот был тут мужик жил, Васил*ий* Йифимыч. Я харашо помню. Да ведь как он избу-ту! Взайдёт в избу-ту, ведь страх. Вот я, эта я помню. Морда, как прям лашадина. Прям*а* лошадь. Ну, он ишчо вон сабирал всё: и авчыны всякии сабирал, вот сдохнит тилёнык, он яво сымит. И вот у няво всё на свети была. А мужики-та, у нас любитили мужики были, нарижались все. Чай, вот валяли [=ходили], бывала, с нами. Ну, как яму [=Василию Ефимовичу] ахота, мы разбирацца придём и он: “Девки, давай, и миня па-другому наряжайти”. — “Ну давай, махров, чай, уж найдём”. Харошива-та уж нет, а махров-та навешам. А эт, я вот харашо помню, он “лошидью”-т*а* нарижался» [КАН, с. Шеевщино; СИС Ф2000-12Ульян., № 110–111]. «А дядя Ваня Шаркунов! Он да старасти, как святки бросили играть, он пир*и*стал ходить. Вот он азаруит, “каня”-та привядут. На вя́нках эта голаву-ту л*о*шадиную. Вот два рога, как вилами, тол*ь*ка два рога. Эта «лашадин*ая*» галава. Иё нарядют! Узда красива! Блистит на ней, как деньги. А там есть мушшина, мужик на них сидит там. Покрыт полагам. “И-го-го-го!”— “конь” просит “арех”. Девки далжны принисти ришато “арех”. Вот яму дадут, эта вроди вместа авса. Паест, ну, мол, успакоился, успакоился, успакоился. А если ни дают девки яму этава, пякли вот такии шарики. “Авса! Каню авса!” Он даёт, вот в матку бьёт. Этай как иё, галавой-та лаш*а*динай-ти, масло́м-ти этим. Яму д*а*лбанут [=ударят], сделают. *А*заруют, эта уж есть *а*зарство, там уж начинают брань. “Нильзя так, нильзя”. Он правит как будта. Он на людях сидит, ане уж яво там доржут. Эт дядя Ваня Шаркунов, он любит*е*ль был» [ГАМ, с. Новосурск; СИС Ф2002-15Ульян., № 39–41].

М.П. Чередникова

КОПЫТЦА ОБМЫВАТЬ — см. На зубок

КОРОВА — см. Наряженными ходить

КОРШУН

Один из вариантов ловичек, сопровождавшихся текстом (см. еще *Голыши*, *Жмурки*), который бытовал у детей младшего и среднего возраста. «И рибитишки, и дивчонки. Манинька рибитишки, бальшии-т*а* ни играли» [ГНФ, с. Проломиха; СИС Ф2002-01Ульян., № 70].

Игра была распространена практически на всей территории Ульяновского Присурья, за исключением с. Б. Кувай, Астрадамовка, Лебедёвка, Утёсовка, Чеботаевка, М. Барышок, Лава, Б. Кандарать (Стрелецкое), Потьма, Гулюшево, Беловодье, д. Покровка.

Некогда эта игра была очень популярной, о чем свидетельствуют многочисленные воспоминания, однако из активного бытования она ушла довольно давно, поэтому реконструировать ее удается не во всех подробностях. Наиболее простой вариант игры представлял собой обычные ловички. Цепочка детей, ухватив друг друга за одежду, выстраивалась за одним более сильным и ловким игроком, выполнявшим роль «наседки», «клушки» или «матки». Несколько в стороне садился другой игрок — «коршун», он щепочкой ковырял землю. «Наседка» с «цыплятами» ходили вокруг «коршуна», при этом она вела с ним диалог, по окончании которого «коршун» бросался ловить детей.

«Вот играли. Ну, вставали все этим, вирёвачкай идём (эта вроди идут за мной маи дети) и падходим: “Коршун, коршун, чаво ро*о*шь?” Он сидит ямку капаит: “Ямку”. — “Нашто-прашто?” “Коршун” атвича*а*т: “Тваих дитей калоть”. Скажи*т*: “Кшу, кшу! Палител!” Вскакива*а*т и начина*а*т лавить. А мы кто куда разбягамся. Каво пума*а*т, так яво» [НЕИ, с. Новосурск; СИС Ф2002-16Ульян., № 72]. «Вот адин “коршин”. Ну, раз он “коршин”, он должин вроди как капать. <...> Вот знаю што: “Дитей-та закапывать”. Вот бега*а*м, а он лята*а*т. Эта он, вишь, ловит тама [“цыплят”]. Так бега*а*м, кругам. И вот мы бега*а*м, он бега*а*т за всеми. Каждый бега*а*т ат няво. Да тех пор бега*а*т, как устанит. Караулишь, как бы он тибя ни паймал. А если он паймал, то я далжна “коршуным”, я далжна бегать за людями» [ГАМ, ЕЕД, ШЛВ, с. Новосурск; СИС Ф2002-15Ульян., № 68; СИС Ф2002-14Ульян., № 27]. В д. Ростиславка перед началом игры произносили: «Вдоль я коршуна хожу, / Я жерёбчиком трясу» [БПА, д. Ростиславка; СИС Ф2004-33Ульян., № 87].

«Вот, бывала, зацыпа́м, я первая встаю, за меня ишчо зацыпа́цца пять, шесть. Давайти! Вот. А адна роит ямычку. Я падважу эту цепь за са*бой*.

— Коршун, коршун, — спрашиваю, —
чаво роишь?
— Ямычку.
— А зачем тебе ямычку-ту?
— Денежку ишчу.
— А зачем тебе денежку?
— Иголычку куплю.
— А зачем тебе иголычку?
— Мешочик шить.
— А зачем тебе мешочик?
— Камешки класть.
— А зачем камешки?
— В твоих детей лукать [=бросать]!

Эт*ы*т лукнёт туда! Вот берёт этыт камишек-т*а* и лука*а*т. Куды каминь улител, ни зна*ю*. Куды пападёт, ну чай, ни бальшой [камень], малинькый. И оне у миня, эт*а* цепь, пабижит в разны стороны. Вот кричишь: “Ши-и, палитела!” И эта цепь разбягацца за мной. Ши-и! Палетели! Ну, вроди, канец уж этаму тут всё. Убягут и... Апять зацыпамся па новай, апять садимси, так и играм эдак» [КАН, с. Шеевщино; СИС Ф2000-13Ульян., № 19].

Нередко в качестве игрового приговора использовалась та же припевка, которой дети пугали коршуна, желая отогнать его от цыплят (см. *Коршуна гонять*). «[“Коршуном”] играли, играли. Друг за другам цапочкай, друг за дружкай станавились. А адин стаит — “коршун” стаит одаль. Вот как вазля яво кругом идут цапочкай и припевают:

Коршун, коршун, калясом,
Тваи дети за лясом.
Лес парубили,
Дитей пагубили,
Кшу! Палители!

Там ани палитят, кто куда. Все как пабягут! Ни знай как. А он ловит, каво паймат. Вот эта была игра» [ЦАП, с. Валгуссы, СИС Ф2001-08Ульян., № 64].

«“Коршун, коршун калясом” играли. Хадили калясом. И адин вот сидит в кругу и капаит.

— Коршун, коршун, калясом,
Тваи дети за лясом,
Ани гнезды вьют,
И тебе савьют.
И падходит и спрашиваат:
— Коршун, коршун, чаво делашь?
Он гаварит:
— Ямычку капаю.
— А зачем тибе ямычку?
— Денижку ищу.
— А зачем тибе денижку?
— Иголычку куплю.
— А зачем тибе иголычка?
— Мишечик сашью.
[— А зачем тибе мишечик?]
— Камишки складу.
А патом:
— Тваих детак убью!

И начинаит. Вот и все разбягуцца ва все стороны и он, значит, ловит, и таму, значит, апять сидеть в кругу» [ГНФ, с. Проломиха; СИС Ф2002-03Ульян., № 65; ИЕС, с. М. Кандарать; СИС Ф2006-22Ульян., № 50; СЛЯ, с. Аркаево; СИС Ф2009-09Ульян., № 73].

В другом варианте игроки не разбегались, а оставались стоять, выстроившись позади «наседки». «Коршуну» нужно было оторвать их от цепочки, начиная с последнего, а «наседка», раскинув руки, всячески ему мешала. Сигналом к началу действия также служил диалог:

— Горшун, горшун, чево дела*а*шь?
— Ямку копаю.
— Зачем тебе ямку?
— Камишки сабирать
— Зачем камишки?
— Иголычки точить.
— Мишочик шить.
[— Зачем мишочик шить]
— Камишки класть.
— А зачем камишки?
— В твоих детей кидать.
(вар.: палять — Барышская Слобода,
фрукáть — с. Коржевка;
лукáть — с. Палатово,
буркáть — с. Кадышево)!
— А зачем иголычки?
— А зачем?
— Оне у меня в огород слазили,
Морковку стащили,
Там ещё...
Всю капусту пожрали»

[РКС, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-35Ульян., № 52; ЖЕС, с. Барышская Слобода; МИА Ф2000-31Ульян., № 25; ФАИ, ГАИ, с. Коржевка; МИА Ф2001-28Ульян., № 30; ЧЛМ, ШТМ, с. Палатово; СИС Ф2000-04Ульян., № 81; СИС Ф2000-05Ульян., № 115; ШНВ, с. Кадышево; СИС Ф2003-01Ульян., № 70; КЕФ, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-46Ульян., № 96; РВД, с. Барышская Слобода; СИС Ф2007-01Ульян., № 44].

Диалог между «коршуном» и «наседкой» мог быть совсем простым. «Вот этот, играли “в коршуна”, играли. Вот зацепяцца, а тут “коршун”. Сперва просицца: “Туды пустишь?” — “Нет”. — “Туды пустишь?” — “Нет”. — “Туды пустишь?” — “Нет”. Вот он и бега*и*т. А тут эта, цепь-та, и бега*и*т, вот ана [=“наседка”] бега*и*т, эта ни пуска*и*т яво, “коршуна”-та, а он апять. “Туды миня пустишь?” — “Нет”. — “А туды?” — “И туды ни пущу”. — “А куды?” — “Вон туды”. Он цоп! — и понёс. Он и там, “коршун”-та, иё ловит, а ана бега*и*т вот так вот. И все бегают, и бегают, вот всех вот “коршун” перетаскат, а “наседка” астаёца адна» [БТП, ФЗИ, с. Чумакино; СИС Ф2000-10Ульян., № 24; ШТС, с. Чумакино; СИС Ф2000-08Ульян., № 43].

Когда «коршуну» удавалось переловить всех «цыплят», игра заканчивалась. «Роит вот ямку, а там зацыпаюцца за няво за падол чилавек пять-шесть [один] за другова. “Коршун” сидит ро*и*т ямку, а за этава [=“клушку”] зацыпаюцца и эта, он падходит: “Коршун, коршун, чаво ро*и*шь?” — “Ямку”. — “Зачем тибе ямка?” — “Тваих дитей лавить”. Ну вот, и начнёт лавить. Если ана ни атбаранúцца, то он атарвёт аднаво, патом ищо аднаво. Патом как всех атарвёт, игра кончицца. Вот так играли» [ЗАВ, с. Новосурск; СИС Ф2002-19Ульян., № 41]. «Играли в иё, играли. За эт*им* встанут штук пять рибитишкав за ним. Как цыплята. Пабольши впирёд стаит. Ямку он [=“коршун”] капа*а*т, ямку щепачкай капа*а*т ямку. <...> Адин он налята*и*т, “коршун” этат, а там “клушка” или как иё назвать, защища*и*т. “И здесь балит, и здесь”. Пака он каляка*и*т, налята*и*т — назад. Дотронит, то он уж атходит» [ЧЛМ, с. Палатово; СИС Ф2000-04Ульян., № 81].

В некоторых случаях первый пойманный становился «коршуном» и игра повторялась.

« — Коршун, коршун, чево дела*а*шь?
— Ямку капаю.
— Зачем тибе ямку?
— Иголычку ищу.
— Зачем теб*е* иголычку?
— Мишочик сашью.
— Зачем теб*е* мишочик?
— Камишкыв накладу.
— Зачем тибе камишкыв?
— В ваших дитей лукáть буду.
— А што тибе маи дети?
— Штоб ани ни мешали.

Ну и вскочит и пабигёт. Каво пумат, пасодит к этый ямки, а сам он зацыпáцца, начинаит играть. Ну, знаити што? Игры были очинь висёлыи и харошии, ну сичас нет…» [КЕМ, с. Чамзинка; СИС Ф2002-11Ульян., № 98].

Иногда игра завершалась «глушением коршуна», то есть дети окружали его и старались как можно громче прокричать ему в уши какой-либо звук. «Вот бега*а*м мы вот кругóм, кругом, а вот этыт вот “коршун”, а “коршун” адин. Дапустим, эта “атец”, “мать”, а сзади все “дети”. И вот мы эта сабирём-ся чилавек десить, тагда в симье у всех па многу, вот чилавек десять сабирёмся и вот он бега*а*т за нами. Мы вот так вот зацыпалися [друг за другом за пояс]. Эта вот у нас “атец” [первый в цепочке], я “мать” [второй в цепочке], вот, сзади у нас “дети”. “Коршун” впириди нас. Руками мы [=“мать” и “атец”] разводим, а астальныя [держатся друг за друга].

— Коршун, коршун, каво ловишь?

Да. И “коршун” атвичаат:

— Дитёныша.

А мы йих защища*а*м. Как вы вот защищаити, и мы защища*а*м. Мы яму ни даём: и туда, и сюда. [Пока] ни пириловит и “матири”, и “атца”, и вот всех, всех, всех, всех. Кагда эта всё, всех дитёнышей пириловит, а патом “атец” и “мать” нападают на няво (он бега*а*т, а мы за нём бега*и*м, за “коршунам”), и сваливают яво, и кричат яму вот эта вот: “Коршуна задавили!” Кричали, глушили яво. Да, всё, “коршуна задавили”. Тут уж у нас начина*и*цца как куча мала. Ну, и апять па новай начинаим играть. Вот так. <…> [Кричат] кагда “коршуна” паймают. Кагда на няво садяцца и яму кричат:

Коршун, коршун, калясом,
Тваи дети за лясом.
Лес парубили,
Дитей пагубили!»

[ГВС, ЗЕФ, с. Новосурск; СИС Ф2002-18Ульян., № 70].

В с. Кадышево встречался вариант игры, в котором «глушению» предшествовало соревнование «коршуна» и «наседки», кто выше бросит камень. «Играли вот “в горшуна”-та эта. А он, “горшун”-та, адин, вот и начнём бегать. За падол зацепимся и бега*и*м, он, “горшун”, ловит. Пыма*и*т и атходит, чилавек атходит. Атходит в яво сторану. Он всех пиритаскива*и*т, всех пиритаскива*и*т.

Вакруг горшуна хажу,
Па капеички нашу,
— Горшун, горшун, чаво ро*и*шь?
— Ямку.
— Зачем тибе ямку?
— Иголычку ишшу.
— Зачем иголычку?
— Мишечик шить.
— А мишечик зачем?
— Камишки класть.
— А камишки зачем?
— *В* тваих дитей лукать (вар.: буркáть).

[— Зачем лукать?]
— Ане маю капусту парвали.
(вар.: — Ани весь лук,
часнок истаптали — ШНВ;
вар.: Ане лук сарвали,
часнок падрали — ЛВН;
вар.: Ани мне весь
плитень абасрали —НЕН, МАГ;
вар.: Тваи дети надаели,
Весь хлебиц у миня паели…
Лук-часнок и вадичку каласок. — ЕЕВ)
— Ну, выши гаради, ане не залезут.

— Я высако гаражу, ане залазиют.
Вот мы крычым там:
— Ну, давай кидать: хто выши?
— Мая мать выши!

И вот кидают. Давай камнями кидать вверьх. И который передний кидат, и который ямку [рыл]. Кто дальши кинит вверьх. Каторава “мая мать выши”? [Если коршун выше], ну, значит, как сказать, он уж прав будит, пабидил. <…> Патом глушить яво начнём, арать круг яво. Вазьмём яво в круг да крычым яму» [ЕАЯ, с. Кадышево; СИС Ф2003-12Ульян., № 68].

Распространен был вариант игры, когда «коршуна», после того как он переловит всех «цыплят», звали «в баньку». «Банька» могла заключаться в имитации мытья в бане. «Гаварят: “Коршун, коршун, айда в баньку!” — “Ни пайду! Пастарши тибя пришли”. Ну, уходит. Апять: “Коршун, коршун, айда в баньку!” — “Ни пайду! Пастарши тибя пришли”. Патом третий придёт: “Коршун, коршун, истапилась баня. Айда напарю, намою!” — “Пайду”. Вот. Ну вот [“коршун”] садицца там, я сяду, миня накрывают. Ну, можит быть, какой шабол на миня кинут. А патом уж миня начнут парить там веникам или чем ли. Вот эта была у нас игра. Эта в детстви. [Шабол] снимают, да, и патом руками, тагда эта можит палынью какой [шлепают], вроди парют» [МАА, с. Новосурск; СИС Ф2002-16Ульян., № 104].

Иногда в это время у «коршуна» отбирали обратно всех «цыплят». «“В коршуна”-та играли. Друг за дружку вот зацыпáлись, эта, чай, на ул*и*цы играли. Эта, “наседка” перва-та, а за ней “цыплята” зацыпаюцца. А “коршун” ловит. Ну, патом пириловит всех, пиритаска*а*т йих куда там, за нём пайдут, варвать у няво и абратна “цыплят”-та. Придёт, скажит яму: “Коршун, коршун, айда в баньку”. Ну, он, вроди, сначала ни саглаша*и*цца, а патом пайдёт. А вот кагда в баню-та пайдёт [куда-то в сторону], и у няво “цыплят”-та и назад и пир*и*варуют» [ЗМФ, ЗАИ, с. Чумакино; СИС Ф2002-07Ульян., № 71].

«Банька» и «глушение» довольно часто следовали друг за другом. «К няму [=“коршуну”] падходят там, дитвары-ти была многа видь.

— Коршун, коршун, што ты дела*а*шь?
— Ямку капаю.
— На што пра што ямку?
— Камушки класть.
— На што пра што камушки?
— Игол*ы*чки тачить.
— На што пра што игол*ы*чки тачить?
— Ваших дитей калоть.
— На што пра што наших дитей калоть?
— А ани у миня всю марковь падрали!

Кто сзади — пума*а*т. [Когда всех переловит] эта гаварили: “Коршун, коршун, айда в баньку”. Нескалька раз приходили. [Потом] глушили яво. Вот, бывала, наваляцца на няво: “А-а-а-а!” — зявают. Да, зявают [в уши]. Ну и расходюцца» [ЗАЕ, с. Новосурск; СИС Ф2002-18Ульян., № 40].

В с. Чумакино, перед тем как «глушить коршуна», устраивали над ним «суд». «Вот кагда он всех эта пириловит, и вот яво в “баню”-ту звали. “Коршун, коршун, пайдём мыцца”. Гаварит: “Ни пайду”. Вот все “цыплята” пирийдут, яво пиризавут, никаво [не послушает]. Падайдёт “наседка”, пазавёт яво: “Коршун,

Пугало для отгона хищных птиц из с. Валгуссы. 2001 г. Фото И.С. Павлова

коршун, пайдём в баньку". Ну вот он с ней пайдёт, на другоя места пирийдёт. А с этими, с "цыплятами", он ни пайдёт. Парить яво начынают, и халоднай вадой яво купают, и всё. Проста так эта [изображают], как будта яво абливают. <...> Кагда судить начынают? Вот кагда из бани, наверна, придёт. <...> И вот эта начынают яво судить. Ана [="наседка"] садицца, окала иё и он садицца. И вот яво спрашивают: "Ты зачем вот этава украл?" — "Я ни украл". — "А как жи ни украл?" — "Он сам ка мне пришол". И вот он всех, всех расспросют, и начнут яво, эта, глушить. Все к няму падбягут, эта вот "цыплятки" все, и начнут окала яво зявать [=кричать]. Крычат вот, глушáт яво вот за эта. Он всех пиритаскал, яво и глушить нада. "Больна!" — он вот так зажмёт уши-ти» [ГЕД, с. Чумакино; СИС Ф2002-20Ульян., № 26].

И.С. Слепцова

КОРШУНА ГОНЯТЬ

Среди текстов, активно бытовавших в детской среде, выделяются те, которыми дети старались воздействовать на силы природы, животных и птиц (см. *«Дождик, дождик, пуще»*, *Жаворонков кликать*). Среди них выделяются приговоры, предназначенные для отгона коршуна от домашней живности. «Вот видишь — он литит, крыльями машит. Смотришь, как бы ни утащил цыплёнка, кричишь яму:

Коршун, коршун, калясом,
Тваи дети за лясом,
Лес зарубили,
Дитей загубили!
Кшу! Кшу!»
[НЕИ, с. Новосурск; СИС Ф2002-16Ульян., № 73].

«Ну, эта вот коршун кагда литит там:
Коршун, коршун, калясом,
Тваи дети за лясóм,
Плачут, кудáчут,
Пить-есть хочут.
Я их накармила,
Я их напаила,
Шу-у-у!
Яво пагонишь. Вот балтаишь языком»
[ПТП, с. Голышевка; СИС Ф2003-11Ульян., № 43].

— Коршун, коршун, калясом,
Тваи дети за лясом,
Ани пить хочут,
Ани есть хочут
[РАЯ, Чамзинка; МИА Ф2002-26Ульян. № 68].

Некоторыми приговорами старались «обмануть» коршуна, «сообщив» ему, что добыча для него недоступна. «Литит коршун:
Коршун, коршун, калясом,
Тваи дети за лясом,
Курачка в амбари,
Яйца на базари.
Яйцы, што ани [=куры] снясут, все их нисут на базар, а сами-ти ни ели» [СЛИ, с. Потьма; СИС Ф2005-19Ульян., № 49].

«Эта я помню, пригаваривали.
Коршун, коршун, калясом,
Тваи дети за лясом,
Ани гнездышко вьют,
Палятай туды и тибе дадут»
[ЕЕП, с. Проломиха; СИС Ф2002-04Ульян., № 96].

Такие приговоры могли использовать и не по назначению, а для развлечения ребенка. «Дитей утишаам. "Давай, гавари и ты! — рибёнку-ту. — Вот сынанька, вот…"
Коршун, коршун, шу!
Твае дети в лясу,
На лесинку встану,
Тваих дитей дастану!»
[ГМФ, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-07Ульян., № 3].

Иногда тексты такого типа очень близки к прибауткам.
Коршун, коршун калясом,
Тваи дети за лясом,
Ани пить хочут,
Ани есть хочут.
Я их напаила,
Я их накармила,
Рагожкай пакрыла,
Рагожка упала,
Татарка украла
[ШАЯ, с. Чамзинка; СИС Ф2002-11Ульян., № 95].

«Вот из лесу он литит...
Коршун, коршун, калесом,
Тваи дети за лесом,
Я их накармила,
Я их напаила,
Шубкай адела,
Палкай агрела!»
[ХПС, с. Чамзинка; МИА Ф2002-26Ульян., № 59].

И.С. Слепцова

КОСТРОМУШКА

Эта игра зафиксирована только в нескольких селах Инзенского р-на, расположенных вдоль Суры: Первомайское, Палатово, Чумакино, Валгуссы. В этих селах о ней смутно помнят только информаторы 1910-х гг. рождения. По всей видимости, игра ушла из активного бытования еще в конце 1920-х — начале 1930-х гг. В настоящее время трудно сказать, была

ли эта игра распространена только в этих селах или в других местах она раньше тоже бытовала, но не сохранилась.

Игра основана на мотиве оживающего мертвеца, который использовался в различных забавах (см. *В покойника играть*, *Наряженными ходить*, *Клетки городить*), в детском варианте игры он угадывается уже с большим трудом. Играли в эту игру небольшие девочки. Взявшись за руки, они образовывали круг, в центре которого садилась (или вставала) одна девочка — Костромушка. Остальные ходили вокруг нее. «Вот как-та кругам сабирались, в сридини каво-та сажали, да, най [=вроде бы] сцыпались руками. “Кастромушка” — пели эту песню» [ЗАИ, с. Первомайское; СИС Ф2000-07Ульян., № 47]. «Вот кругам зацыпались, а в кругу стаит там эта, ну там дивчонка. И вот хадали кругом иё вот так вота. Вот, ана сидит так и вот кругом сцыпались и хадили. “Кастромушка, Кастрама, жива што ли, мать мая?” Ищо уж я забыла как чаво гаварили. Вот» [БТП, с. Чумакино; СИС Ф2000-10Ульян., № 23].

В с. Палатово игроки обходили Костромушку, каждый раз спрашивая, что она делает. Когда они узнавали, что Костромушка умерла, то оплакивали ее и несли хоронить, то есть оттаскивали немного в сторону. Потом выбирали другую Костромушку и игру повторяли. «Кострома сидит, мима иё круг кружи́цца, ана в аднем мести сидит, в кругу. А вы вакруг ходити. Все зацеплины, все зацеплины. Ана сидит, ана в адним мести сидит. Да ниё даходют, *иё* спрашивают, *где* иё-та варата. Да всё спрашивают, чао она делат. Ну ана и ходит: “Тут што ли варата? Тут што ли живёт Кастрама?” — “Нет”. Дальши пайдут. Адна эт ходит и щит*а*ат. Идут: “Тут варата, тут гарелый столб, тут варата, тут гарелый столб”. Даход*ю*т да: “Тут што ли варата?” — “Тута”. — “Ч*а*во Кастромушка дела*а*т?” — вот спрашиваит. — “Баню топит”. Ну, апять пайдут хадить. Дайдут да *йих*, спросют иё. “Голаву чешит, пришла из бани”. Апять пайдут. Эдак щитают, пирибирают. Дайдут: “Кастромушка умярла!” Ну, Кастромушку панисём все каранить, плакать аб ней, аб Кастромушки. А как жи, плачут, нарошна. Ой! <...> [Кострому] чай, куда-нибудь атнисли палажили иё. <...> И вот выбирают Кастромушку-ту эту другую, а эта стано́вицца [в круг]. А эта Кастрама друга*я* становицца...» [БАА, ЛНА, с. Палатово; СИС Ф2000-06Ульян., № 68, 103].

В с. Валгуссы Костромушка сама выбирала себе замену. «Эта тожи бывалошна, “Кастромушка”. Как-т*а* вота “Кастромушка-К*ы*страма, ты заставила миня”, — вот чаво-та. И вот ана ходит выбират, плачит, кака нивисёлинька, вот. А тут ей ишшо чаво-та скажут апять, тож*и* складна вить. Ну вот, ана апять выбира*и*т другу Кастромушку, иё выганяют: ана прасрочила, ни так сказала. <...> [Выбирает] дивчонку, *а* мальчишку ани нет» [ФЕИ, с. Валгуссы; ППС ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 12].

И.С. Слепцова

КРЕСТЫ — см. Средокрестье

КРЕСТИНЫ — см. Родины и кстины

КРЕЩЕНИЕ

Богоявление (19 января) — день, когда, по церковному преданию, крестился Христос. В народном календаре этот праздник отмечен множеством обрядов, имеющих очистительную, охранительную и продуцирующую функции. Вечер накануне Крещения — пограничное время, оно знаменует собой конец святочного обрядового цикла (см. *Святки*). Заканчиваются святочные развлечения, которые воспринимаются как греховные, требующие от участников очищения и покаяния. По народным представлениям, нечистая сила накануне Крещения уходит в иной мир, однако необходимо предпринять соответствующие усилия, чтобы это произошло окончательно.

В с. Чамзинка, Валгуссы, Кадышево, Русские Горенки, Сухой Карсун до сих пор накануне Крещения хозяева ставят мелом крестики на дверях и окнах, чтобы «лукавый дух не всходил в избу» [МЕЯ, с. Кадышево; МИА Ф2002-29Ульян., № 67]. «На Хрищения и ложички, и адёжу. Всё, всё, всё, всё крищу. На Крищенья вечирам. Как начинаица сумирки, и вот, и двор выхажу, и погриб пирикрищу, и конюшню. Штоб чёрт ни зашёл. Враг ни зашёл ба. Всё што есть на свети, всё крищу. Крестик напишу. Кажный год хрестим» [ЕМФ, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-21]. В канун Крещения сохранялся обычай не «есть до звезды», как в рождественский сочельник.

Накануне Крещения девушки гадали о суженом. В с. Барышская Слобода и Сара крещенское гадание называлось *с кутьёй бегать*. Специально для этого гадания девушки варили пшеницу, брали горсть пареной пшеницы и выходили на улицу спрашивать имя первого встречного, чтобы узнать, как зовут будущего жениха (см. *Гадания*).

К Крещению были приурочены и некоторые семейные гадания. Хозяйки пекли *крестики* — печенье из постного теста (см. еще *Средокрестье*). В середину крестика закладывали монетку, маленькую лучинку или другой предмет, имеющий в традиционной культуре символическое значение (см. *Вещие сны*). По таким крестикам гадали о будущем. Монетка в печенье сулила богатство, лучинка — смерть или страдание, «терпение» [ЧТП, с. Котяково; СИС Ф2004-04Ульян., № 42].

Самые значительные крещенские ритуалы были связаны с освящением воды. Обряд водосвятия мог совершаться на роднике (см. *На святой родник ходить*) или на р. Сура, поскольку многие села в Ульяновском Присурье расположены на берегу этой реки. В начале XX в. водосвятие на Суре было праздничным событием, объединявшим всех жителей села.

В день праздника утром на реке вырубалась прорубь в виде креста, она называлась *иордань*, *ярдань*. На верхнем краю креста изо льда делали фигуру голубя. «Староста из церкви и священник и́дут на иордань. Там изо льда крест вырубали. И вырубали голубя. Изо льда, изо льда. Из церкви и́дут прямо на иордань» [ШПФ, с. Полянки; СЕВ Ф2000-19]. После молебна,

в полночь священник окунал крест в прорубь. «Вот на Суре вырубят крест и голубь, голубь голубой и крест накрашенный. И вот батюшка выходит, какой мороз сильный-сильный, а у него рученьки без перчаток, безо всего. И он держит на голове Евангелие и крест серебряный. Вот этим крестом купат [=окунает], когда уж кончится моление. А народу-то! Лед аж трещит» [РАВ, с. Барышская Слобода; СЕВ Ф2000-18].

Существовало поверье, что до водосвятия из проруби могла выскочить нечистая сила, опасная для людей. Чтобы предотвратить ее вредоносное влияние, совершали ритуалы, которым приписывалась охранительная функция. Прорубь огораживали веточками конопли, которая, по поверьям, обладала надежным средством защиты от нечисти (см. *Летун*). «На Крешшенье на Суру ходили. Там прарубают пролубь, зажигают свечки, пают. Крестом пролубь прарубали, ярдань сделают и канаплями агародют, веточками канапли. Тут уж леший дух ни прайдёт нигде» [ПАВ, с. Сара; ММГ ФА-УлГПУ, ф. 17, оп. 4, 2000]. Считалось, что обережной силой обладает и резкий шум на реке. В с. Валгуссы и Чумакино мужчины выходили на лед с ружьями и после молебна начинали стрельбу. «Как станут служить, паслужат нимножка, и вот мужики начынают ружья припасать. Как заслужат малитву, ани стрилять начынают. Да у всех ружьи, знашь, все вот так стаят, как вот служба кака» [ФЕИ, с. Валгуссы; ППС Ф2001-15].

С первым залпом из ружей начиналось купание в проруби. Купались чаще молодые мужчины. «На Хрищенье вот в речках купались. Вот, например, вот в маим праулки были бани у речки, на тем бирягу баня и на моим бирягу баня. Ну вот, их истапили к Хрищенью. Ну вот. И вот ани стреляют, а ребяшки, рабяты маладыя, ани кидаюцца в речку. Прям нагой-босай, так тут вот штанишки, ни трусы — штанишки таки вот, и брасацца в воду купацца на перименку. Как кто махнёт в пролубь, ани стрельнут, стриляют. И на перименку: ты махнёшь, другой махнёт пряма в лидову воду. Патом ишшо, ишшо, ишшо, чтобы купались все, и бягут скаре*й* в баню» [ФЕИ, с. Валгуссы; ППС Ф2001-15].

Согласно поверью, обязательным было купание для тех, кто наряжался на святках (см. *Наряженными ходить*). Особенно это касалось тех участников святочных увеселений, чьи действия отличались особым озорством. Обладающая очистительным свойством крещенская вода помогала смыть грехи. «Сказали так: если ты нарижалась, иди в эта, Хрищенья придёт, иди купацца. Йардань называли. Иди купацца туды. Грихи, вроди, снимать, ни знаю, ни зна*ю*. Каторы нарижались, ну и так, каму нады, купаюцца. Вот мужики нарижались как-та "лошидью", ани купались. Да, ани в Палатаве па ул*и*цы хадили ночью наряжены» [БАА, с. Палатово; СИС Ф2000-06Ульян., № 25]. «На святки нарижались. Ат Раждяства да Кришчэнья — эта самы*и* святки. А уж на Кришчэнья искупа*и*сся — всё, тагда уж все грехи смываюцца» [ММС, ШПС, с. Потьма; СИС Ф2005-109Ульян., № 8].

Купались в иордани и больные люди, давшие обет таким образом избавиться от недуга. «Была у нас мельница на пруду, на речки-ти, туды дальши — "ярдань". И пруд стаял далёка, глубокай был. Прарубали прорубь. А купались кто? Ты вот абрёк, ты, можит быть, балешь. И вот ты сам сибя абрёк: "Я искупаюсь ат этай балезни", — какой ты балеишь» [БАС, с. Пятино; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2001]. «Вот мой папа купался и адна женшшина, памярла *у*ж ана — вот ани купались. А больши нет. Там вот радник, ну там баня стаяла, ну, хазяйская баня, там радник тичёт, такое озеро абразавалось, вот тапили баню. Эта сам папа рассказывал. Ани ныряли в прорубь и тапили баню. Из этый проруби пряма в баню. На Хрищенья. Ат балезни купались, штоб балезнь ни пристала. Ну и, как г*а*варят, грехи смывали» [КТП, с. Новосурск; СИС Ф2002-17Ульян., № 99].

Крещение в с. Потьма. 2005 г.
Фото И.А. Морозова

В середине XX в., когда в большинстве сел церкви были закрыты, молебны на реках и прудах ушли в прошлое. Заботу о сохранении крещенских обрядов взяли на себя пожилые женщины. Праздничная служба проходила в доме, хозяйка которого пользовалась особым авторитетом как знающая церковную службу и праздничные ритуалы.

Иногда освящение воды происходило в том же доме, где проходила служба. «На Хрищенье воду набирали в речки. Речка у нас тякла, эт щас вот всё зарасло, а у нас тут речка хороша была, или вот колодись у нас там тожи в талях [=в ивняке], Винный называцца, Винный колодись, вот всё туда хадили за вадой-та. А тут эт уж, да и при мне, и мама-т*а* всё хадила. Старушка-т*а* вон тут жила, вон дом-та, такой уж старый, вот к ней всё хадили. К ней принисут вады-ти, баки, ведры, и ана крястом крестит яо, асвишшат воду-т*а*. Вот к ней пайдем, и кто литру, кто две вазьмет, вот к ней пайдем, вот ана асвишшала» [СМС, с. Б. Шуватово; ЧМП Ф2003-25].

В некоторых селах после домашней службы женщины, принимавшие в ней участие, шли на ближайший родник или колодец. Здесь собирались жители села за святой водой (см. *На святой родник ходить*). «На Хрищенье вот мы ходим на калодиц, вот я хожу, там читам малитвы. На Сурета никто пролубь не хатят прабивать — ходим на калоццы. Вот за святой вадой. Я пачытаю [молитвы], и, значит, начнут брать воду. Крест апускам в воду с малитвой» [ИЛВ, с. Барышская Слобода; ГОГ Ф2000-10]. «На Крещенье мы ходим на радник. Мы сабирамся, вот нас тут три. Ходим троя.

Мы каждый год ходим. Ачистим, штобы где народ был, меньше снегу было. И камни все вычистим лапатой и бака все атскрибём — за год зелинь-та... А утром-та идём, ну, в двянаццать часов. У адной бабушки тут есть крестик меднай, ну, железнай, в вядро яво — и в радник-та пустют. Час целый паслужим, паём, а тут как в двянаццать: “Ну, давайти, бирите воду. Ну, давайти, купайтись... Воду все набрали?” Народу многа щас ходют. Ну, купаются, кто как хотят. Пална купаются. Чтоб не хварать, наверна. Я ни разу ни купалась» [ЗАМ, с. Чумакино; СИС Ф2002-08Ульян., № 23–24].

Участники водосвятия рассказывают о чудесах, которые могут происходить в это время. «Вот в пазапрошлый год, вот была виденье. Весь народ видал. Папели мы, всё эта бросили — и с радника-та пар... И вот такой вышины — и пар. “Ну, глядити, глядити, можит, Спаситель к нам пришёл”. Все видали. Ещё чаво же? Толька бросили петь и стаяли время ждали — вот двянаццать будит. И эта случилась. Вот пар, как папироску вот куря́т, и вот таким дымом паднялся. Вот так пар и разашелся. Вот. А гаварят, Бога нет. И вот» [ТВМ, с. Чамзинка; СИС Ф2002-09Ульян., № 41].

Поскольку забота о поддержании праздника ложится на плечи старшего поколения, организаторам праздничных обрядов все труднее добираться до традиционных мест освящения воды. Между тем потребность в участии в совместном крещенском ритуальном действе в первом десятилетии XXI в. у сельских жителей заметно возрастает. В связи с этим локус сакрального ритуала перемещается к центру села, доступному для людей разных возрастов. Главное условие при этом — близость к дому, где обычно проводятся праздничные службы, и наличие любого водного источника, например уличной колонки. «Вон кто служут. Сабирашь вон там паминки [у колонки], и эти вон ани служут. И вот эт делают. Там спицальна крестик — вот такой бальшой — ну там в видро ли или в бачок можа какой этат крестик апускают, вады наливают и патом малебин пают. Над этай вадичкай. Ну, ана делацца святая. Ну, и в церкви тожа так жа. И в церкви тожа так жа делают. И вот этат, пользавамся такой» [УАФ, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-27].

В 2005 г. в с. Потьма обряд водосвятия проводился следующим образом. К колонке, где происходило богослужение и водосвятие, к полночи собиралось все село: не только женщины, но и мужчины и даже дети. Женщина, организующая ритуал, после службы налила воду из колонки в большую кастрюлю, опустила в воду крест, произнося молитву. Затем она окропила святой водой стоящих рядом с ней людей и предупредила: «Не расходитесь, сейчас всех окроплять будем, ребятишек, всех!» Кульминация крещенского обряда, как это было и в старину, — купание. Девушки и молодые женщины, стоя в сторонке, просто умывали лицо освященной водой. Но всеобщий интерес вызвало «купание» парней. Когда раздетые парни выходили из дома, ребятишки кричали: «Идут, идут!» — называя имена смельчаков. «Купание» в этом случае — обливание водой. Парни встали на колени, и мужчина, помогающий женщинам, ведущим ритуал, облил их из

ведра. Участие парней в крещенском ритуале воспринималось как признак молодечества. Стоящий в толпе мужчина с гордостью сказал: «Один — мой сын. Сильный! Здоровье пока позволяет!»

Пожилые люди, которые уже не могут дойти сами до места, где происходит водосвятие, освящают воду сами. «Я сичас вот гаварю вам: я биру вот накануни Крищения, снегу бяру. Талыва нада брать. И стаит вот я вам пакажу, у миня стаит вада, скажу, зиркальна. Ана вот — ана крищёна. А я ищё сама насвитила воду и туды святой вады далила… из калонки принисли. Вот так. И свечку зажигала, всё, хресьтик пускала» [ВЕП, с. Б. Шуватово; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2002].

Существует поверье, что в крещенскую ночь освящаются все земные воды. «Всё гаварят, в двянаццать часов, тож, эт я слыхала, да, калыхнёцца вада, эт гаварят сроду. Калыхнёцца вада на Крищенье-та, эт, вроди, как асвитицца ана» [СМС, с. Б. Шуватово; ЧМП Ф2003-25]. «Вот сичас на Кришшэньи в двинаццать часов идут, воду бирёшь. Всё, гаварят, ана визде священа. Можна брать ни абязатильна в церькви, и дома в калоццы, в радничке можна брать, гаварят, ана асвищёна» [БАП, с. Пятино; ППС Ф2001-40]. Согласно одной версии, «перед Крещеньем вода святая, колышется, Господь Дух Святой пускает» [ГАФ, с. Ждамирово; СИС Ф2000-27Ульян., № 17]. По другой версии, вода освящается, когда в ней купается Христос. «А свята вода на Хрищеньи визьде. И тагда мне стары люди гаварили, тагда-а, давно, давно. Мы с адной старухай были в бани. Я гаварю: “Баба Ань, ну как эт вот ночью-то?..” Ана мне: “Вот как, внучка. Вот двянаццать часов и слушай. Как вот калыхнёцца вада — эт Христос искупался”. Ана визьде калыхнёцца. Ана и в озире, и в калоццы, и в ведрах, визде калыхнёцца вада эт. Да, в двянаццать часов ночи» [ВЕП, с. Б. Шуватово; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4 , 2002].

Считается, что в реках и ручьях вода остается святой в течение трех дней. С этим представлением связан запрет стирать три дня после Крещения. Этот запрет до сих пор соблюдается повсеместно. «Три дня ана тада щитацца, ни стирать, ни мыть, ничаво…» [ТВМ, с. Чамзинка; СИС Ф2002-09Ульян., № 41].

Святая вода обладает особыми свойствами (см. *На святой родник ходить, Икона*). Человек, искупавшийся в ледяной воде на Крещение, не заболеет. «А радник у нас Масло́в. Он тожа шшитацца как святой. Он Маслов называцца. <> Вот на Хришшения. Я первый год нынча хадила смотреть. Как там толька купались! Ой, думаю: ну, прастынут. Ну, нет! И ничао не случылась. То ведрами рыбятишки друг на дружку. Вот щас пойдём мы в этат же радник. С табой. Набирём вады на́ гад. Ана у нас чериз три дня испортицца. А эта же год стаит. Как будто иё толька щас взяли. И ана не тухнит». [ВСМ, ТАА, с. Коржевка; ЛАП Ф2-12].

Освященную воду приносили домой, где хранили иногда в течение года. Причем святая вода при этом не портится. «Вот третий год [стоит] — чище водки. Ана у меня там в иконах стоит все время» [ВМП, с. Сухой Карсун;

ЛАП Ф2004-15]. «А знашь, как ана [=крещенская вода] долга стаит. Приминялись. Вот налью бутылку такую, ну ни на Кришшэния, а што эта. Вот уж сколя гадов у миня сястра ни была, наэрна гадов пять ни была. И вот ана у миня вон стаит. И свежа стаит, свежоханька! А така вада сразу делаца каката ана мутна» [КЕА, с. Потьма; ЛАП Ф2005-10].

Крещенская вода — вода особая. С ней может произойти чудо. «Ходим вот сюда. В двинацать часов все ходют. Вот на наш колодиц. И на нём служат, и крестик. Люди ходют, воду набирают. Вадичка долга стаит, и ни портицца. И стаит. Вот ана [банка со святой водой] была на тем окошки в чулани. А я вытирала пол палкай, линьтяйкай. Как ударит в языбе-ти. Я: "Мамыньки, чао, катёнак што ль?" И вот эту банку он уранил, она упала прям на́ пал, с этай святой вадой. Вот нигде трещинки нет. И крепка банка. Эт како-та светаприцтавления! И сичас думаю: нада вить, стёкло! Вот абычную вазьми — вить вдребизги разабьёца! А эта!» [ЕМФ, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-21].

Святой воде приписывалась апотропейная функция. Ее использовали как надежное средство для защиты от нечистой силы в доме и в хозяйственных постройках. «Эта вода стоит, она сколь хошь простоит. Приду, этай вадой-то, налью эту воду в кружечку или в баночку — и беру травки — зверобой или душицу, или мяту, и кроплю и с первого угла, и кругом — и на постель, и везде, и в избе, и на дворе, и в конюшне» [БЕА, с. Кадышево; СИС Ф2003-09Ульян., № 27].

Повсеместно святая вода применялась с лечебными целями. Крещенской водой «умывали» скотину. «Вот скотину моют — от сглазу умывают. Вымя моют. Вот на ладонь возьмут» [ВМП, с. Сухой Карсун; ЛАП Ф2004-15]. «Вот у миня бутылка стаит. Я сижу, сижу, када захварашь, вазьмёшь да нальёшь иё, да, памагаит. Моя бабушка вот манинькик личила, младенцав. Вот нальёт в стакан и малитвы каки-та чытат. Всё сяло хадили… Ну, на рибёнки крик, крик, зява́т и зяват [=кричит], ана вот и памолицца вот на эту вадичку. Самоё-т всю изломат, позяват, вот, видишь, и вот эта, палехши рабёначку-т, вот. А я вот и ни спрасила. Ана чиряки выражила. Тожи на святую воду как-то наговаривала» [СМС, с. Б. Шуватово; ЧМП Ф2003-25]. «Святу-та воду, кагда уж расстроюсь больна, вазьму, да маленька хлябну, налью вот в кружичку. То па телу патру, кагда кака-то нидамаганья. Ана памагат, кагда занеможишь» [ВЕП, с. Б. Шуватово; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2002].

М.П. Чередникова

КРУГОМ ИГРАТЬ

В Ульяновском Присурье изредка еще можно встретить игровые формы величания и припевания, которые гораздо лучше сохранились в некоторых календарных и семейных обрядах. В них они выполняли функции благопожелания хозяину и членам его семейства (см. *Коляду петь*, *Таусень*, *Запой*, *Девичник*, *За веником ходить*, *Свадьба*). В игровых вариантах наряду с опеванием участников, которое служило для выражения общественного мнения по адресу опеваемых, важным моментом являлся выбор пары. После того как спели ту или иную припевку стоящему в кругу игроку, кто-либо из участников противоположного пола подходил и целовал его, демонстрируя тем самым свою симпатию, а затем вставал на его место. Игра продолжалась, пока не опевали всех присутствующих парней и девушек.

Эта игра устраивалась на праздничных сиделках, когда присутствовало много зрителей. Это обстоятельство позволяет считать ее смотром потенциальных женихов и невест (см. еще *Барыня и кавалер*). «Вот в праздники, да. В будни ни играли, в будни пряли, некагда была. Вот станут играть: "Давайти "кру́гам" играть!" — "Давайти". И вот адна стано́вицца в круг, а эти вота. И вот ей пают:

Сладка ягыдка узюминка
Па тарелычки катаицца,
Сладкай сахар засыпаицца,
Пацалуя дажидаицца.

И вот к ней выходит там паринь или девка, пацалут иё, ана уходит, этыт астаёцца. Яму начынают петь тама. Я вот была высок*ая*, тонк*ая*, малодинькая была, из падруг всех маложи, а всех выши, ну, тонк*ая* была. И вот мне, я как встану, мне пели:

Журавлины тонки ноги
Ни нашли пути-дароги,
Ани шли стараной,
Баранили бараной,
Барана жилезная,
Пацалуй любезная!

Вот тожи выходит и пацалуют. <…> Я ухажу, а там астаёцца другой, яму уж другую песню» [ГЕД, с. Чумакино; СИС Ф2002-19Ульян., № 109–110].

В с. Утёсовка игра состояла только в выборе пары, смены партнеров не происходило. «Па-мо*и*му, все в кругу стаим. Такии-т*а* круги-т*и* мала у нас здесь, всё больши как-та на улицы вот. У нас так пают: "Ходит ба*б*ушка па берижку, / Ана ищит сва*и*во дедушку". Ну вот, ана ходит, ходит, ищит, ищит и каво-нибудь выбирит. Выбирит да и ево забира*а*т. Тут встают в круг, другова как-та тут налаживают. Все пири*и*бируцца тут. Пают. "Ходит бабушка па берижку", — если женщина, женский род выйдит. А если мальчышка, то: "Ходит дедушка па берижку". А ане смиюцца. "Он ищит сваю ба*б*ушку", — спают ему-та. Он иё выбира*а*т и встают в круг. Другие там, кто каво аблюбовыва*а*т. "Ходит ба*б*ушка па берижку. Ана ищит сва*и*во дедушку". И смиюцца, и в ладоши хлопают. <...> Например, если он хоть выбирит, он куда хочыт: хочыт в круг паставит, хочыт с ней выйдит, там патом встанит, вот такое как-та. Нет, при всех ане тут нет [не целовались], а хочыт выйти» [КЛИ, с. Утесовка; СИС Ф2009-26Ульян., № 8, 12].

И.С. Слепцова

КУВЫРДАЛКИ — см. Благовещение

КУЗЬМИНКИ

Кузьминки — молодежные вечеринки, собиравшиеся в день святых Космы и Дамиана (14.11). Этот праздник имел особое значение для молодежи как «свой», когда гулянье устраивалось только в молодежном кругу и ей разрешались многие вещи официально недоступные в другие праздники.

Нередко с Кузьминок начинались молодежные собрания в кельях (см. *Сидеть в кельях*). «Эта на Кузьминки. Там вечыр сабирали. “Кузьминки” йих и называли. Кузьма-Димьяна эта праздник был. Эта можна сказать вот он как вступитильный вечыр» [ПЮМ, с. Потьма; МИА Ф2005-02Ульян., № 3]. Но даже если сидение в келье начиналось раньше или позже этого праздника, он все равно выделялся среди других праздничных дней устройством пирушки.

Иногда гулянье продолжалось несколько дней и заканчивалось только на Михайлов день. «Эта, значыт, с Кузьмы и да Михайлова дня они хадили гуляли. А Кузьма чытырнаццатава, а Михайлав-та день двацать перьвава, сматри. Вот да Михайлава дня, Михайлав день ани завиршали. Вот с Кузмой-Демьянам, ана в наябре, чытырнаццатава наября» [ЦЕА, с. Валгуссы; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2001].

Повсеместно в Ульяновском Присурье Кузьминки считались девичьим праздником. «Вот [в келье] только што на Кузьму-Димьяна гатовили. Вроди праздник девичый. Стряпали, гатовились, всё, складывались» [МЕЯ, с. Кадышево; СИС Ф2003-10Ульян., № 11]. В этот день девушек освобождали от будничных занятий. «Кузьма-Димьяна — эта де́вичий праздник. Нас уж атец с матирью ни заставляли работать, и ни ругали нас, што мы долга праходим там, в келье прабудим. А в будни долга ни больна-*та* задерживайси — мачала [ткать]. Эта, наверна, только у нас, быть можит, эта ни визьде видь эта праклята мачала» [РАИ, с. Чамзинка; СИС Ф2002-10Ульян., № 114].

Праздник сохранялся в быту довольно длительное время, хотя в некоторых селах его активное бытование, по-видимому, относится к предвоенному времени. «Мала мы устраивали. Эта вот впирёд миня девки были, я с двацать сидьмова, вот были двацать первава, с двацатава года эти девки. Ну, делали как нападобии гулянки. Эта Кузьминки назывались. Эта ани бывают читынаццатава наября» [ЗАЕ, с. Новосурск; СИС Ф2002-18Ульян., № 39].

Иногда можно встретить свидетельства того, что ранее этот праздник входил в круг поминальной обрядности (см. *Поминки*). «Вот Кузьму мы делали, вот стряпали, тут поминали Кузьму. На Кузьму, праздник эдакой у нас. Чай, в детстви, ученики все, которы учылись в однем классе, из одново классу. Слаживались, вот обедали, вот тут поминали Кузьму. <…> Поминки ёму делали. Нам давали мать с отцом [продукты], мы складывались. Стряпали. Хто тыкву ташшит, кто чово, кто муки, кто чово. Девчонки стряпали лепёшки, ватрушички всякии. И вот поминали Кузьму» [КПП, с. Ждамирово; МИА Ф2000-27Ульян., № 79].

Организаторами вечеринки были девушки из одной кельи. В некоторых местах сохранились воспоминания, что вечеринки имели закрытый характер: девушки отмечали праздник только в своей компании. «Дивчонки, дивчонки, атмичали. Кузьминки делали. Вроди адны дивчонки. Можит быть, [парни] и прихадили, чай, госпади, хто с кем дружит. Што, ты будишь сидеть тут, а он?» [РАО, КПИ, с. Котяково; СИС Ф2004-04Ульян., № 105]. Однако гораздо чаще вечеринки практически ничем не отличались от обычных праздничных гулянок. Девушки приглашали своих кавалеров, а у кого их не было — просто знакомых парней. «Как ровна ходит в наш каравод. Вот мы — каравод у нас там был, вот я на том канце жила. Бывала, рабята с гармошкай придут артель. Бывала, видь народу-ту многа была. [Если жениха нет], ана так. Глидит, можит, завликёт на Кузьминках каво. Чай, тама и биз нивестав-та были рабятати» [ГМФ, с. Б.Кандарать; СИС Ф2006-06Ульян., № 65].

Обычно накануне праздника несколько девушек обходили намеченных парней, чтобы заручиться их согласием. «Адин вечир. Приглашаим рибят, ходим мы. Вот пайдём, сабирёмся мы падруги две-три и идём к парню. Там: “Миша или как ли, Валинтин ли, прихадити к нам севодни на Кузьминки”» [ПТС, МАИ, с. Сара; СИС Ф2006-35Ульян., № 56]. Парни могли и сами напрашиваться в гости. «[Приходили], кои только эта пригло́шины. Ну, придут, кой просицца» [МЕЯ, с. Кадышево; СИС Ф2003-10Ульян., № 12].

Основной заботой молодежи накануне праздника было добывание продуктов и подготовка пирушки. Как правило, парни приносили спиртное, а девушки готовили все остальное угощение. «Эта был Кузьма-Димьяна, девичий праздник. Эта давали дома [продукты]. Рабяты и виньца принясут, а наше дело стряпать» [РАИ, с. Чамзинка; СИС Ф2002-10Ульян., № 108].

Обычно устраивали ссыпку, то есть собирали уговоренное количество разных продуктов: муки, яиц, масла, овощей, сушеных фруктов или приносили уже готовые блюда. «Ну вот, складывались мы всё время. Складывались девки, рабята. Настряпам эдак*ых* пирагов и всякай закуски, и бражки, ну, у к*а*во есть самагонка, а вина тагда и не была» [МАФ, с. Сара; ММГ Ф2000-36]. «На Кузьминки дома давали. Пайдём выпрасим па чытыри стакана муки, дадут ели-ели. Каких-нибудь липёшик, финтифлюшкав напикём и на стол паставим рибятам. А ане паллитру купят водки, на сямирых разделят с вадой, вот и сидим и пьём воду. И липёшками закусыва*ам*. Кузьминки интиресна была» [БКФ, с. Б.Кандарать; СИС Ф2006-07Ульян., № 76].

Распространенным способом сбора угощения был обход села и выпрашивание продуктов у хозяев. «А вот Кузьминки были. Накануни Кузьминак нарядимся и пайдём сбирать. Нам кто мясца падаст, кто чаво. А на Кузьминки-ти мы сабирались, гуляли» [СЕВ, с. Сара; СИС Ф2006-36Ульян., № 71]. Обычно девушки из одной кельи разбивались на группы по двое-трое, чтобы обойти больше домов и получить побольше продуктов. «На Кузьму-Димьяну. Да. “Кузьминки будим играть! Давайти Кузьминки играть!” Хадили мы па дамам: “Падайти чаво-нибудь на щипчи́нку! На щипчинку падайти

чаво-нибудь!” Хто кусочик мяса даст, хто там даст пшана, хто муки, хто чаво. Ходим. Разделимся там па чатыри, ну, сяло-та бальшоя, нады всем, эта, Кузьминки атыграть» [ГАМ, с. Новосурск; СИС Ф2002-12Ульян., № 94].

Как правило, просьбу выражали, используя рифмованные прибаутки и присловья. «Просют там, эта на Кузьминки хадили. Эта девки, дивчонки маладыи. Вот Валя-та Кудакова, я помню, прихадила к нам. Чево-та, какой-та песинка была такая. Я забыл уж. “Кузьма-Димьян, падай мучки!” — там, или чаво» [КСП, д. Алейкино; СИС Ф2008-02Ульян., № 28–29]. Причем те, кто обладал большим репертуаром шуток и мог их к месту применить, оказывались в выигрыше, получая продукты даже от тех, кто не собирался их подавать. «Ну вот [ходили] как чуть ни с каждай кельи. Вот просим: “Дайти на щипчинку! Падайти на щипчинку хто чаво сможит”. Толька што из прадуктав. Вот. “Сальца кусочик, мучки латочик, иичка два!” Вот просим, шутим. И апять. Вот пайдут, хто сумеет прасить, хто ни сумеет — ни знают, ни смеют. А хто умеет, тот принисёт больши. [Если] скажут: “Мы уж подали, вы апаздали”. — “Ну, спасиба”. И пайдём. А хто умеет вот прасить, вот шутить-та, [им ответят]: “Да уж падавали, ну, надо дать и вам”. Да, дадут. Ходим па всяму сялу, бегаим» [ГАМ, с. Новосурск; СИС Ф2002-13Ульян., № 8].

Обычным и даже обязательным способом сбора угощения для пирушки было воровство продуктов, в первую очередь кур. Этим преимущественно занимались парни, но порой и девушки. «К Кузьминкам обязательно надо курицу украсть у ково-нибудь. Вот обычай такой. Обычай был такой. [Хозяйки] боялись до смерти: “Кузьминки, как бы кур не переловили!” Накануни как бы не украли кур, это я вот хорошо помню» [СЕИ, с. Барышская Слобода; СИС Ф2007-02Ульян., № 81]. Могли тайком взять петуха и из своего дома. «У нас адин [парень] был, эта, гаварит: “Дивчонки, у нас питух сидит прям на этим [нашесте], можна дастать ево”. Ну, и он залез, нам этава питуха дастал. Эта видь он сваиво жи питуха украл принёс. Ну и вот Кузьминки. А эта, тётя Маруся пришла, пакойная, и гаварит маме: “У миня што-та питух прапал. Вот сидел вот тут и прапал”. Ну, я малчу. Питух, мы уже съели ево. Сичас бы, наверна, убили за этава питуха. А тагда не была этава. Ну, вот так пагаварили, ну, прапал питух и прапал. Знали, што у нас Кузьминки, знали, што съели. И дажи, дажи никто. Наверна, уж как-та велось, видна, так» [АРИ, с. Чеботаевка; СИС Ф2008-03Ульян., № 120–121].

Угощение брали тайком и из чужих погребов. «На Кузьминки мы сабирали [продукты] и варавали кур. Мальчики пайдут принясут нам. “Давайти на закуску!” И в погриб залезим. С мальчыкими-те палезим-те, агурцов накладём, капусты накладём, яблаки мачоныи. И кур мальчыки-те несут. Ну, нагатовим и вечырам Кузьминки устроим, на втарой день гуляам. И нихто ни назвал, што такии-сякии, дураки, слазили в погриб. “У миня нынчы были, наверна сабираюцца, дивчонки были. Наклали там капусты, наклали яблак. Эта вот келья, эта келья! Эта Кузьминки, Кузьминки уташчыли!” Пасмиюцца и и́дут к нам в сиденку-ту. “Ну, вы толька закрывайте [погреб]”. А бывала, как Кузьминки

начынают, ане нам гаварят: “Ну, если палезите, толька закрывайте, штобы ни замерзла у нас в погрибе! А то мы вас падкараулим, закроим вас в подполе”. Вот такими шуткими» [ААМ(1923), с. Сара; СИС Ф2006-38Ульян., № 14].

Воровство на Кузьминки не считалось воровством в прямом смысле и не вызывало преследования со стороны потерпевших, которые сами в молодости практиковали то же поведение. «А па дамам хадили, вот эта Кузьминка была, мы хадили сбирали. Кто нам чаво падаст. Эта всё дивчонки, вечирам пайдём сабирёмся и у каво-нибудь курицу вазьмём ва дваре. Ни украдём, а бирём, мы втихаря. Эта такой был у нас абычай ва всей диревни. Бирём, вот так. Праздник такой. Ни варавали мы. А пайдёт адна там, пумат [=поймает] с нашести. У нас это не щиталось варавством, патаму што эта вот праздник. Если бы на другой день, то эта варавство бы было. А эта раз праздник эта Кузьминка — у нас там Кузьминка. [Хозяева] и ни прихадили ни разу туды в сиденку бы, другеи бы пришли ругались. <...> Мы штук пять йих набирём! Куриц-та! Я и дома вот брала курицу-ту. У всех, мы па сваем, вот. Да, я взяла, там другая вазьмёт дома, так и хадили. И патом мы варили на эти Кузьминки эту курицу» [ИМФ, с. Жемковка; СИС Ф2007-04Ульян., № 19–21].

Девушки из с. Б. Кандарать. 1930-е годы. Личный архив Л.П. Рогожиной

Иногда отдельные хозяева все же старались вернуть украденное, но это было исключением. «Маня наша, вот мая-та сястра старшая-та [рассказывала]: “Принисли [кур] да куда-та их в подпал спрятали. А все, — гаварит, — девки ушли, а я, — гаварит, — асталась адна. А он [=хозяин] пришёл утрам, начал: “Аткрывай, праверю, аткрывай подпал!” Я, гаварит, ну чаво? Дивчонка. Аткрыла, а там ани валяюцца. “Вынимай аттудава! Сичас убью вот этим паленам!” Ну, ни убил, ни ударил, толька славами. Ну, днём, чай, девак-та увидела, рассказала. “Вы ушли, — гаварит, — утрам, а мне папала из-за вас”» [ПТС, с. Сара; СИС Ф2006-35Ульян., № 53].

Часто совмещали все способы получения угощения: приносили из дома, собирали во время обхода и воровали. «Кузьминки были, эта вот тоже складывались, у каво чаво што есть принасили из дома и патом вот мы па улицы хадили в каждый двор: “Падайти нам на Кузьминки чево-нибудь!”

Кто, можит, блюда муки, кто, можит, ийцо какое даст. Кто луку, кто мяса — кто чаво. Если есть пабагачи-ти — дадут. Ане уже все знали, што Кузьминки, ане тоже хадили. Хоть наши вот радитили, и йихи радитили, эта все уже знали, што придут девки сабирать. Ну, паманенька, па лукавицы там, па блюдичку муки, глядишь, на пирог и выйдит чево-нибудь. Пайдём ищо украдём. Если тыква есть, там зачем ана? Ну, зёрны есть нам. Украдём, зёрны насушим. На салазках зимой едим визём всё. Вот. Патом стряпа*а*м. И приглаша*а*м рибят, гуля*а*м вечир, Кузьминки. Кур варавали, в пагряба лазили. Там агурцы, памидоры вазьмёшь. Замучили адин погриб. [Хозяева] ругались, паругаюцца и всё. А никто ни пайдёт в милицию» [ПТС, МАИ, с. Сара; СИС Ф2006-35Ульян., № 50].

Парни из с. Б. Кандарать. 1950-е годы. Личный архив Л.П. Рогожиной

Угощение на Кузьминки не отличалось от обычного праздничного. В его состав обязательно входили различные пироги и другая выпечка. «Справляли Кузьминки. Мать пирагов напичёт, да. И вот эдак справляли. “Мам, нончи Кузьминки, ты мне пирог испичёшь? — Испяку, испяку”. Ну вот пайдём, сложимси там, где эта в кельи-те ходим туда, к этай к хазяйки. Складываимс*и* и нисём всё эта из дому. А то эдак муки ей принисём, да ана сама хазяйка нам напичёт. Вот так» [ТМИ, с. Белый Ключ; СИС Ф2000-14Ульян., № 126]. «Ну, щас уж эта ни стряпают. Бывала, всё пикли из теста всяких рагýлик, вилюлик — всё, там уж мелачи этай всякай» [КАВ, с. Б.Кандарать; СИС Ф2006-04Ульян., № 10].

Закрытые пироги были несладкие, их готовили с начинкой из капусты, моркови, картофеля. Открытые круглые пироги называли *курники* и пекли их со сладкой начинкой из сушеных яблок, тыквы, свеклы. «И пираги пикли, ищё што дадут нам и всё гатовили. Закрытыи пикли, и аткрытыи пикли. Аткрытыи “курникими” называли. С тыквый, да, назывались... Да с чем раньши пикли! Господи! Сушили эту тыкву и всё, и вот курягý делали. Вот из этай куряги. И с марковью пикли, и с капустай пикли — закрытыи. С чем раньши пикли! Щас видь...» [АРИ, с. Чеботаевка; СИС Ф2008-03Ульян., № 122]. «Вот курник сделают (щас этава уж нет). Курник — у каво яблаки были. Сушоны яблаки размочишь, в мисарубку ли, изрубишь ли йих, пясочкам там пасыпишь. Яблакав не была, из свёклы мишали, па всяки, у каво чево. Рассýчишь

как на пирог теста, на плиту, накладёшь, краишки загнёшь как вон у ватрушки, а тут уж всяких на нём этих [=узоры] дела*а*шь тестам, да. И на свадьбу эта гатовили, эти курники. Ну, щас уж нет. [Тесто] хлеб*ное*, абычнае, абезательна, для этава уж бела*я* [мука]. Была мельница, малола белую муку. Вот. Эта уж белинькай» [КАВ, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-04Ульян., № 10]. «Пикли пирог с капустай на Кузьму-Димьяна. У нас называли “курник”. Маниынькый круглый. Дома [пекли], принасили в келью. Разрéзывали на кусочки и все съели» [БЕИ, с. Первомайское; СИС Ф2001-04Ульян., № 6].

Дополняли праздничный стол блюда, приготовленные из овощей, и домашние соленья. «Ну, што в то время сгатовишь? Картошки сварим, капусты принисём, пирог испикём. Вот там дагаваримся с падругай мы: “Ты чаво будишь делать?” — “Я картошки наделаю. А ты чаво будишь?” — “Я капусты принясу”. — “А я пирог испяку”. И две-три пирог испякём. Вот эта у нас угащение. Закрытый пирог. Кто как сможит, кто с чем. А сладкава в то время, господи! С картошкай, с маркошкай. Вот с чем. Чай-та пили са свёклай. Свёклу напарим, насушим, и вот с курягой. И вот вазьмём и пирог испякём са свёклай. Вот чаво» [РАИ, с. Чамзинка; СИС Ф2002-10Ульян., № 109]. «Принисёшь свaей: там вилок был, агурцы там из погриба были, яблаки мачёны были — раньши всё эть эта была видь. У нас сад бальшой хароший был. Да. “Ты приниси, у вас ябл*а*ки мачёны наверна, мать намачила”. — “Ну, намачила”. — “Ниси ябл*ы*кыв мачёных, — там дивчёнки скажут, — мы хочим, ябл*ы*кыв принисёшь”. Да. Ну, принису мачёных ябл*ы*кыв. Кагда свежих, бывают в зиму-ту лежат, где сахранишь» [ТМИ, с. Белый Ключ; СИС Ф2000-14Ульян., № 125].

Обязательно готовили блюда из мяса или петуха (курицы). «А эта, резали питуха, абязатильна питуха. К нам вот придут, мама-та заколит петуха, яво сварит, маненька зажирúт, и кагда девки-ти прúдут, ана яво на стол падаст. Рабята ево растащáт, питуха-та, вазьмут яво и разделют, па сибе разделют» [ЦЕА, с. Валгуссы; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2001]. «Эта были тут Кузьминки, эта были. Складывались, принасили из даму. Ну, нас видь многа, десить чилавек. Многа была, гаварить нечива. На Кузьминки-ти всё гатовили. И пираги, плюшки, пиражéнчики, и мяса нажарим, мяса-та есть — вобщим всё была, калякать ни пиричтёшь» [ГТГ, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-21Ульян., № 43].

Приготовлением угощения занимались сами девушки под руководством хозяйки кельи. «И вот в кельи мы, набирём (ну и из даму хто чаво тащит), набирём, весь день стряпа*а*м, варим, вся келья. И суп варили, картошку, примерна, жарили, кашу варили. Если муки тама, ну видь мука кака*я* была? Кака*я*-либа. Пираги пикли с картошкай, с калинай, с капустай. Хто квасу нисёт эта кислава, хлебнава, хто чаво» [ГАМ, с. Новосурск; СИС Ф2002-12Ульян., № 95].

Иногда угощение на Кузьминки имело некоторые особенности. Например, в с. Чумакино «на Кузьминки грызли арехи. Брали туда арехав, и знай на Кузьму арехи грызут все. Атмичали» [ЛЕФ, с. Чумакино; СИС Ф2000-08Ульян., № 80]. В с. Коржевка готовили вареники с конопляным семенем,

называвшиеся *кривы́е*. «Пикли девки, вот эта была. Праздник йих Кузьминки. Ну, вот эта уж делали пираги, вот и бутылачку. Тут и рабята, девки схадились в келенке тут. Выпивали. Ну, вот с се́мим, начинали семим, раньше канаплянае наталкут, — “кривыя”. Пресныя, ну как вареники жа. И варили. Очень были харошии. На Кузьминки эта была» [СМО, с. Коржевка; МИА Ф2001-26Ульян. № 77].

В послевоенное время повсеместно молодежи разрешалось пить какие-либо спиртные напитки, хотя ранее, вероятно, ограничивались квасом. «Примерна, дома водим квас эт кислай вот, хлебнай. Ну, вот кагда идёшь, наливаашь: “Мама, я квасу налью”. — “Да наливай сколька нады!” Нальёшь принисёшь. Ну, вроди садимся, наливаим там, паидим, хто наливаат там пить захочит, испьём. [Спиртного] нет, ничаво» [ГАМ, с. Новосурск; СИС Ф2002-13Ульян., № 9].

Обычно родители варили для пирушки брагу, которую пили преимущественно девушки. «Брагу делали. Сделаам брагу. Эта брага што такоя — ана ни пьяна. А брагу вот сделаам, я всё маму прасила: “Мам, сделай браги”. — “Ну, сколька тибе сделать браги?” — “Ну, сколька, мам, най, все иё делают”. Ана мне карчагу браги сделаат. “Ну, на, иди”. Вот девки брагу пьём, ана вкусная, харошая. Там ана из соладу. Намалеет соладу, эта, ржи, ржи, намалеет в пиче красная-красная, напарит, сальёт, дражжей, и вот тибе брага. Иё сладкай сделацца! А патом иё [=солод] вот наталкём вот (на мельницу, бывала, всё тятя на мельницу хадил), а мы в ступе наталкём, мама насеет и паставит мале́ть апять, эта парить. Напарит и разводит брагу» [РАИ, с. Чамзинка; СИС Ф2002-10Ульян., № 108].

Парни же чаще пили самогонку. «Кузьминки мы делали. Кузьминки у нас чево? Бражка. Бражки паставим: пясок, дражжей паложим, ну вады, ана и бурлит. Три дня и гатова. Все мы, и дичата-ти, выпьим. А тут уж стали — видь наши-ти атцы-ти самагонку гнать. Вот. [Самогонку] принасили, рабитишки принасили. Ну, а сколь ане принясут там? Можит па чирку́ ли как ли, ане выпьют сами. Ну, и дивчата-ти выпили» [ГМФ, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-06Ульян., № 65].

Если была возможность, парни покупали водку. Причем в зависимости от достатка могли купить или чисто символическое ее количество (шкалик) или довольно много — каждый приносил по бутылке. «А парни мулёчик вазьмут. Ни паллитра, а палавина паллитра — “мулёчик” назывался, ну, шкальчик. Абязатильна, ани уж сложуцца. Какая тагда была слаживания, господи! Ткут-ткут рагожки. Вот праздник — празднавают, дадут нам па рублёвки. Ну, была и рублёвка! <...> Дадут вот эта праздшнишных-та. Атец даст праздшнишных дениг там па скольку, ну, рабята слаживаюцца, купют» [РАИ, с. Чамзинка; СИС Ф2002-10Ульян., № 110]. «А рабитишки паллитру. Адин у нас всё разливал. Вот ставит паллитру: “Больши маиво ни ставьти, меньши ни ставьти. А хто ни паставит — выхадити”. Да, вот так» [ГТГ, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-21Ульян., № 43].

Вечером начиналось пирование, которое продолжалось до утра. «А вечирам и рабяты, и девки, два стала ставим, штобы усесца всем, и садимся есть. С двянаццати часов ночи и да утра сидим. Астасёцца, днём на другой день придём. Хазяйка скажит: “Ешьти, многа вон асталось, давайти садитись ешьти”. На другой день даядаам» [ГАМ, с. Новосурск; СИС Ф2002-12Ульян., № 96]. Если было приготовлено много угощения, то молодежь собиралась и на следующий день. «Даядаам, што асталась, эта: “Айдати даядать!”» [ГАМ, с. Новосурск; СИС Ф2002-13Ульян., № 10].

Основным развлечением на Кузьминках были пляска и пение частушек (см. *Плясать*, *Припевать*). В отличие от соседних регионов в Ульяновском Присурье не была распространена песня, которая являлась как бы визитной карточкой этого праздника «На Кузьму, Кузьму-Демьяна, на девичий праздник». Песенный и танцевальный репертуар не имел какой-либо специфики (см. *В кельях играть*). «“Кузьминки” у нас назывались, Кузьминки были в кельи-ти. <...> [Плясали] па всякии: и парай плясали, и па адной, дробь выбивали. Танцавали парами. Парами танцавали. Вот где пара идёт, танцуют и ищо пара. Эдак танцавали. Дробь-та плясали, выбивали дробь-та, пад гармонь жа плясали» [ОМН, с. Новосурск; СИС Ф2002-15Ульян., № 13–15].

Нередко характер пляски мог отличаться от обычного и приобретал экстатические черты. При этом наряжались «русалками» (см. *Вёсну провожать*, *Наряженными ходить*) и плясали не парами, а все вместе, стараясь перещеголять друг друга, исполняя различные коленца, прыгая, топая ногами и т.п. «Вот “русалки”, в махры нарижаимся [на Кузьминках]. “Как русалка махриста”. Вот, как пу́гала. И вот эта нарижаимся мы в махры. <…> И гармошка играат. А уж иё ни слышишь, все хто чаво! Хто всё-таки умеет, а хто ни умеет, вытаскиваам, што ни умеет плясать — айда. “Айда! — тащи́м друг дружку. — Давай пляши!”» [ГАМ, с. Новосурск; СИС Ф2002-13Ульян., № 1, 6]. В такую шутовскую пляску включались и парни, хотя обычно они не плясали. «Да, рабята уж. Нет, ани [=парни] ни наряжались уж. Ани толька как придут, ну а мы пляшим и йим нады. Ани мала [плясали], так толька вот, вроди как для шутак. Рабята видь все ни умели плясать, ничаво ни плясали. Ани ни то што тагда [=раньше] и вот как уж тут стали, ни все умели. Ну, каторыи умели…» [ГАМ, с. Новосурск; СИС Ф2002-13Ульян., № 4].

Возможно, в более ранний период на этих вечеринках разыгрывались игры с брачной символикой, с выбором пары (см. *В монаха*).

О брачной семантике развлечений на Кузьминках свидетельствует и обычай величать жениха и невесту, приходивших из другой кельи (см. *По кельям ходить*). «Ну, хадили эдак жи с балалайкай или с гармонью, там сходют в другую сиденку, из этай кельи в другую, вон эти так же, из сваей в другую. Йих многа была, па сялу-та многа была. <...> Папают, папляшут, припявают. <...> Величали у нас толька, если приходят там из этай кельи и уже жиних с нивестай, уже дагаварёна. Вот йих виличали. Пели песню йим там какую. Ни най, “Как у рюмачки” пели, ни най. Как там парня-та завут... Как иё завут.

Эта уж жиниха с нивестай, кои дагаварёны. А он [=жених] там сколька-нибудь капеик даст. “Как у рюмычки у сиребряной зылатой вяночик, зылатой вяночик, / Как у Колиньки, у Михалыча дарагой абычий, / Где ни ходит ни гуляит, а дамой приходит, / Ка калитачки падходит, стучит ва крылечка: Дома, дома ли жана, жана маладая”. А ана атвичат: “Я ни иду ли ни встричаю, я сына качаю”» [СМО, с. Коржевка; МИА Ф2001-26Ульян. № 78–80].

И.С. Слепцова

КУЛАЧКИ

Кулачки или *кулачные бои* («*кулачна вайна*») — организованные коллективные силовые противоборства между представителями соседних поселений или отдельными улицами либо районами больших населенных пунктов — вплоть до 1960-х гг. были известны во многих селах Присурья. В данном регионе часто встречается еще одно название кулачных боев — *драка* (с. Кирзять, Шеевщино, Котяково, Потьма, Б. Кандарать) либо *на кулаках* или *на кулаки, кулаками драться* (с. М. Барышок, Кирзять, Б. Кандарать), а также *рукопашно драться* (с. Барышская Слобода). Однако в отличие от спонтанных столкновений, драк, кулачные бои устраивались по взаимному согласию соперничающих сторон, поэтому еще одно их название — *драться по любови* или *полюбовве*. «Эта называлась “по любови”. “По любови дрались”, “по любови”. Ну, насмирть ни убивали, а вот так дрались. Кулашна, кулаками толька, биза всяво, толька вот кулаками. Ни нажей, ничаво ни приминяли. Я вот чуть помню. А мы глидели стаяли, да. Бывала: “Ну, нончи будут на Широким праулки, драка будит!” Днём дрались. Эта называлась “па любови”. Ахота па любови драцца — иди» [РЛП, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-03Ульян., № 93]. «На масленицу, говорят, были кулачные бои. Вот когда отец мой был мальчишкой. Он мне рассказывал. А до меня уж это не дошло. Вот соберутся, как говорится, “полюбовье дрались”: “Вот, давай с тобой подеремся”. Раньше ведь как дрались? На кулаках. Это сейчас с ножами, синяков наставят, убьют — и все. Ну, и вот говорили: “Давай с тобой полюбовье подеремся”. Они же без злобы дрались. Просто кто кому синяков наставит» [ШНА, с. Барышская Слобода; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 4, 2000]. К этому же ряду относится и лишь один раз встретившееся выражение *драться по-честному*. «Вот на масленицу выдут, по-чесному, и “стена на стену”…» [РВИ, с. Засарье; СЕВ Ф2000-32].

Кроме того, в отличие от спонтанных драк, кулачки имели четкую календарную привязку и обычно приурочивались к важным праздникам или периодам календарного цикла (святки, масленица, троицкая неделя, некоторые престольные праздники и др.), являясь своеобразной разновидностью праздничного досуга (см. *Духов день, Масленица, Святки, Троица*). «Зимой эта были, эт была зимой, на маслиницу эта были кулачки. Как начинацца маслиница, так всю маслиницу и ходют. Да. Три дня маслиница-та была, толька пятницу, субботу, васкрисенья. Вот я помню» [ТМИ, с. Белый Ключ; СИС Ф2000-15Ульян., № 12]. «Вот эта драка-та у нас, маслиница. Вот ана, бывалыча, страшна! Ана три дни быват. С чытвирьга начынацца в васкрисенья канчают. Да маслиницы каждый день. Посли — всё. Бывалычы, ба-а! Глидишь! Там уж народу-та гибиль! “Прям я пайду”. Все ух! Каждый за сваво. Крик-та! Мамыньки! Все бигом бижим: “Ты ни лазий, ты ни хади!” Ни пускают: “Ты ни хади, пьяный!” Ну канешна, чай, ни трезвый. Ну чай, маслиница, иё и назвали маслиницый. <…> И на Троицу, бывалыча. Да Троицы два васкрисенья сабираюцца толька па васкрисеньям. А уж Троица приходит, тут уж три дни ходим кряду: васкрисенья, панидельник — Духав день, и, значыт, и вторник. Эт уж всё завиршацца да другова году. Всё канец, праздник прашёл, Троица, — да другова году» [КВН, КАН, с. Шеевщино; СИС Ф2000-12Ульян., № 94]. В мордовском с. Хмелевка кулачные бои также были приурочены к Троице. «А в Хмелёвке луга. Там на Троицу сабирались тож. Там мардовска село у них. На Троицу там дируцца» [НВА, с. Княжуха; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2000]. Гораздо реже встречается приуроченность кулачек к престольному празднику. «В аснавном как-та на Михайлав день дрались. Пристольный праздник эта здесь у нас» [МВД, МНИ, с. Котяково; СИС Ф2004-05Ульян., № 1].

Протяженность кулачных боев могла быть разной. Иногда их начинали устраивать по воскресеньям сразу после Рождественского поста или после Крещения, и они достигали своей кульминации в масленичную неделю. «И ни три дни, а за ниделю выхадили, эт тут сабирались да маслиницы, па васкрисеньям» [КВН, КАН, с. Шеевщино; СИС Ф2000-12Ульян., № 92]. Но чаще всего бои проводились в течение масленичной недели. «Да, у нас драка была на масленицу. И она всю неделю, всю неделю драка. Конец на Курмыша. Курмыш на Конца, вот и гоняют» [БРА, с. Кирзять; СИС Ф2000-15Ульян., № 117]. «Кулачки были. Я вот эта помню немножка. Ане дрались прям! Вот там, где пригорак, вон в той улице, да палавины улицы. Вакруг сила дируцца! У миня вот брат был с седьмова года. Тагда вот ему грудь прям здорава [ушибли]… Всю ниделю дрались» [ЗМП, с. Засарье; Ф2000-22]. «Всю ниделю [дрались]. Вот сделают чо-нибудь и после абеда к вечеру и начынают» [УАИ, ВЕН, с. Барышская Слобода; ЧМП Ф2000-12]. В большинстве же случаев кулачки устраивались в последние дни масленицы (см.), которые часто назывались *коренной масленицей* или просто *масленицей*. Поэтому определение «коренные» могло закрепляться и за приуроченным к этим дням кулачным боям: «Эта уж “каренная драка”: в такее-та васкрисенья мала народа, а эта палны луга: и ребята, и девки — все» [НВА, с. Княжуха; ЧМП Ф2000-7]. «Эта значыт, маслиничная ниделя с середы начинают на гору хадить, там вот где клуб этат, — драцца. Знашь, как дрались мужики! Страх как дрались!» [КМН, с. Барышская Слобода; ММГ ФА УлПГУ, ф. 17, оп. 4, 2000]. «У нас вот на маслиницу раньше хадили — вот здесь у нас

вот мост, и вот мы туда хадили. Всю маслиницу пачти хадили. Ну, ни всю маслиницу, с чытьверга начынали. И вот, мужики дрались» [ВКП, с. Белый Ключ; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1991]. «У нас на кулаках толька была, “па любови” как-та тут эта. Маслиница, в аснавном маслиница. Вот пятницкай маслиницей вот тут! В маслиницу, в пятницу. Адин день, пятница. Да. А к вечару начынали гулять, выпивать, висилицца» [БИП, ГВИ, с. М. Барышок; СИС Ф2006-27Ульян., № 14].

Парни из с. Б. Кандарать. 1930-е годы. Личный архив З.А. Кондратьевой

Местом проведения кулачных боев могло быть как само пространство населенного пункта, особенно если при этом противостояли представители разных улиц и концов села, так и прилегающие к поселениям местности, которые считались их историческими границами, если в противоборстве участвовали жители соседних сел. В первом случае бой мог начинаться в центре села, на центральной площади или улице, где обычно располагались церковь и прилегающий к ней погост и где в праздники устраивалась ярмарка. «Эт была, как эта гаварят? Обычый. Дрались. Вот у нас, примерна, в Ждамирава, вот. Вот, где церква-та. Вот. Эта па церкву — эта старана, а та старана аттудыва» [ЧСИ, д. Кольцовка; МИА Ф2000-25Ульян., № 13]. «Там, в центре, вот как сичас там, где раньше был клуб, щас сделали савет и правление. Все сходбишша там, там и базар» [УАИ, с. Барышская Слобода; ЧМП Ф2000-12]. «Три дня канец у нас на канец всё бывала: “Айдати сюда!” — на улицу хадили. У нас Бальшая улица в Ключах была. Там эта Бутырки называицца, па-всякиму называли, а эта у нас была длинная, вот па ей ездили, бывала, в Ульянывскый там, куда, в Алатырь — эта Бальшая улица была. Вот тут на этый улицы и кулачки были» [ТМИ, с. Белый Ключ; СИС Ф2000-15Ульян., № 13]. «Ой, драки! Вот два Заврага наших [=Малый и Большой Завраг] и аттоль “бальшедарожныи” звали мужики. И вот ане на Широким праулки схадились, праулки вот, Широкий праулык, вот ане дрались тут. На кулаках, кулаками толька дрались. Против вот аттоля две улицы вот: эта Пачтовыи Верхняя, а эта Нижняя. И вот ане мужики аттоль схадились на Широкый праулык и дрались кулаками. Ну, эта да нас ищо тут. Я нибальшая была, я помню» [РЛП, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-03Ульян., № 93].

Дальнейшие передвижения участников диктовались целью кулачного боя, а именно необходимостью вытеснить противника на его территорию. «Гоняют: туды угонют, до ко*их* осилют. Если я тебя сильнее, я тебя угоню дальше» [ВДС, с. Тияпино; ЧМП 2001-28]. «Знашь это, как дрались? Как у нас принято было в Саре? Та сторона вот Терешина, та сторона, а эта сторона — эта. И вот они сходились с этой стороной от той. С этой стороны полсела, так нихто не зашшишался, там свояк или кто. А вот село на два разделено было — и дрались. У кого посильнее — туды погнали, потом пришли те, у тех посильнее, этих всех погнали. Ходили в Назарьевку и в Каратаевку [=улицы], потом опять в Назарьевку» [ЛЛФ, Сара; ММГ ФА УлГПУ ф. 17, оп. 4, 2000].

Конечными точками, символизировавшими завершение сражения и победу одной из сторон, обычно служили природные объекты, которые являлись естественными рубежами между разными концами или улицами села: холмы, овраги, водные объекты (пруд, ручей, река). «На маслиницу, бывала, дрались. Да. Тут канец на канец, на низ. Да. И дагоняли, вот, да ключа. Аттоли йих и сюды вот даганяли. Вот у нас тут дарожка была, тут называли “ключ”. Там бальшой калодец. И вот щас тот канец пабарол — “на ключ пить” их пагонют. Деруцца, кто каво кулаками бьёт. А этат пятицца, а этат за нём бижит. Тот канец, палавина была нас тут, да. Вот ани щас их — хоп! Гонят. “Куды пагоним?” — “На ключ — пить!” У нас ведь тут радник и в тем канце радник есть, и в тем. И вот если этат канец угонит туды — наш канец пабарол» [БЕА, БВА, с. Полянки; ССА ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 5, 1981].

Часто местом завершения, а нередко и начала кулачного боя был мост. «Ну, сходюцца вот так вот на масленицу, уж эта обычно было: всю масленицу драка. “Давайти Конец [=название улицы] на Курмыша”. У нас Курмыш эсли — гонит до этово, до мосту: вот мост туды дальши» [БРА, с. Кирзять; СИС Ф2000-15Ульян., № 118]. «У нас вот тут мост был очынь бальшой вот здесь вота. Шли на мост, задирали, дрались. Вот нас две стараны: атуда и атсюда. И которые прогонют, посреди моста собираются, делят мост напополам» [ААМ, с. Княжуха; СЕВ Ф2007-16]. «Начиналася, собствинна гаваря, с пацанов вот тут, на масту. Та старана и эта. Да, между этай вот — та старана и эта — речка пратякаит. Ну, тут был мост. Нашу-ту улицу вот иё завут Аблайка. А туды наверьх — эта, значит, Верьх. А на той-та старане вот сюды улица-та, на кладбище, вот иё прозвали “Мертваносовка”, мёртвых носят эта на кладбище. А туды есть — эта к Кадышиву, вроди, улица Кадышивская, а сюды вот, к гарам, Нова улица. Ну вот, та старана сяла и эта. Вот па мосту, вот здесь речка пратякаит, ну, в Суру. На масту, в аснавном» [МВД, МНИ, с. Котяково; СИС Ф2004-05Ульян., № 6]. «У нас вот тут мост был очень бальшой. Вот здесь вота… Шли на мост, задирали, дрались. Вот нас две стараны: аттуда и атсюда, с наш*а*-та старана поменьши, а наша-та стараны всё-тки забивали тех мушшин-та. И да вечыра, да тимна дрались стяна на стину. Эх, и интиресна, да висяло! И маладёжь-та там-та, старики-ти там — все,

все, все. Прибижим, убирём скатину и апять, апять на мост. Ну уж, а тёмно уже — пайдём апять» [ААМ, с. Княжуха; СЕВ Ф2007-16]. «Маслиница — у нас схадилась всё сяло. Ни тоo*ь*ка всё сяло, дажи вот где асфальт тут в старину магазин — драка, драка, драка. <…> Куда ане? Вот асилют, значыт, вот да маста, наэрна. Вот тут у нас был мостик, вот щас где авраг, тут щас всё зарасло. Больши ходу нет, всё, дагнали, канец. Больши никуды. А тама — да магазина дагнали, больши тожи всё. Значыт, ани расходюцца. Придел, да, да, да. А то эт дирись и дирись биз канца, и дирись. А вот ане, значыт, даганяют и всё. Вот бывалыча, ночь, тямно, и всё ж таки там паласавня» [КВН, КАН, с. Шеевщино; СИС Ф2000-12Ульян., № 80, 90]. «А у нашива двара кулачки-ти были. Ане там вот савинавы, давражны [=названия жителей разных концов села], ане друг на дружку. Катора периборит. Вот, значыт, адин раз эти вот савинавы давражных дагнали да бальшова моста» [ГАН, с. Валгуссы; ППС Ф2001-8].

Если в кулачном бою противостояли представители разных сел, то местом боя могли быть как границы между ними, в том числе и мост через разделяющую поселения реку, так и прилегающие к ним природные объекты (луг, гора), на которых проходили праздничные гулянья в большие праздники. «А в Хмелёвке луга. Там на Троицу сабирались тож. Там мардовска сило у них. На Троицу там дируцца» [НВА, с. Княжуха; ЧМП Ф2000-7]. «На маслинцу на масту засарски с сарскими встречались. “Кулачки” были какита. Там Засарье сяло, а у нас — Сара. Вот ане там, парни, мужики маладыя, на масту встречаюцца, и “кулачки” были» [МАФ, Сара; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 4, 2000]. «Кулачки были. Я вот эта помню немножка. Ане дрались прям. У меня вот брат был с сидьмова года. Вот там, где пригорак, вон в той улицы, да палавины улицы. Вакруг сила дируцца» [ЗМП, с. Засарье; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 4, 2000].

В местностях с компактным проживанием разных этнических групп кулачные бои часто устраивались между их представителями. «А на Троицу схадились с мардвами. Троица, да, эт дяруцца с мардвами. И драка, и гулянья там с мардвами. Шевчына — на Хмилёвка. Вот у нас тут Хмилёвка. Да. Чай, на смирть убивали, вот как дрались. Три дни хадили. Значыт, Троица в васкрисень*я* начына*цца*, три дни ходим вот вечырым сходимси на луга. И Арапывка, и Цыпывка, Ширшовка — эт все — и Ждамирыва, и Ялховка — все съежжались вот к нам на эти луга. Ой, сколь народу! Вот щас то*ль*ка и вспаминать» [КВН, КАН, с. Шеевщино; СИС Ф2000-12Ульян., № 84].

Главными участниками кулачек были взрослые женатые мужчины или парни, среди которых могли выделяться силачи и специалисты-«кулачники», славившиеся во всей округе. «Я помню, драка-та была. Тут уж ни падхади. То*ль*ка мущины. Нам ищ*о* гаварили: “Ни падхадити, а то могут ани ищ*о* свалить!” Видь ане друг на дружку. Вот каво хто абидит» [МВП, ЛОГ, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-03Ульян., № 40]. «Ну, большинство на кула́чки-те робяты, чай. Робяты моладые» [УАИ, с. Барышская Слобода; ЧМП Ф2000-12].

Однако на разных этапах кулачного боя в нем могли принимать участие и другие половозрастные группы, в том числе дети, женщины и старики. Главной их ролью была роль болельщиков и зрителей. «Ну, как-та начинают видь рабят*а*, начинают друг на дружку, канец на канец. Сабяруцца там скока: па пятку ли па дисятку — канец на канец выходют. Вот. Хто уме*е*т эт*а* больна драцца, а хто эт*а* толька паглидеть. И рабята там, и мужики придут, да и женщины придут — толька паглидеть. Народу пално сайдёт! Идёшь дамой: “Где были да сех пор?” — “Да чать, мам*а*, знашь, ско*ль*ка народу-т*у* была на кулачках-та? Народу была многа!”» [ТМИ, с. Белый Ключ; СИС Ф2000-15Ульян., № 13]. «А мы, бывала, старики, рибятишки-та — мы ищо были нибальшии, бывала: “Айдати, айдати на Широкий прулак! Драка нынчи будит!” [А старики] абсуждали то*ль*ка так, суд вроди был какой: хто пабидил?» [РАП, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-03Ульян., № 93].

Представители старшего поколения ввязывались в кулачный бой в основном «на подмогу», то есть если их партия начинала уступать противнику, либо в азарте, увлекшись захватывающим зрелищем. «Мужики стоят глядят: ага, эсли концовских погнали, значит, концовскии выбёгают на помощь. Эсли Курмыш отстаёт, значит, выбёгают старики на Курмыш, защищать штобы. Как война! <…> Старики выбегали. Дрались старики. Драка была сильна. А народу! Ой, смотрют как!» [БРА, с. Кирзять; СИС Ф2000-15Ульян., № 118].

Особая роль отводилась в кулачках местным силачам, специалистам-«кулачникам», составлявшим гордость той территориальной группы или поселения, чью честь они обычно защищали. «У нас всё рассказывали там атец наш, мой атец: “Мастя́к идёт! Глидити, щас начнёт!” Как ударит, так рубашка разлятацца. Па спине, так-та уж ни били, мол, штоб убить чилавека. Как ударит, гаварят, па спине кулаком, и рубашка разлятацца на спине» [МВП, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-03Ульян., № 93]. К таким людям относились с особым уважением, а иногда и со страхом. «Вот, были, какеи были байцы-та! Вот на задах у нас счас, вот на этих Пасёлках был какой баец старик-та. Лошидь сваливал с этыва, с ног! Вот яво и звали Батинька Асорин, был. Вот самый был сильный на силе мужик. Вот. И яво все баялись: “Да, Батинька, — г*а*в*а*р*я*т, — пришёл, давайти все тиха, смирна. Батинька всех прибирёт к месту”. Я вот што-та эта вот ни по*мню*, он участвовал ли нет ли, а уж силач был, первый силач. Он всё-т*а*ки уж [старше нас], он атцову атцу [ровесник]. Вот ани были равесники. Ну то*ль*ка вот этыт разговор-та мы слыхали: “Вот Батинька был Асорин, Батинька Асорин…”» [КВН, КАН, с. Шеевщино; СИС Ф2000-12Ульян., № 87].

Участие детей в большинстве случаев сводилось к развязыванию кулачного боя. «Сначала небольшие замуча́ют [=задирают], а потом мужики. Ну, вот пацанов: “Ну, давайте, замуча́йте!” Чё, надо драться, время-то уходит. Этих маленьких начинают жать — побольше наскакивают. И мужики начинают» [НВА, с. Княжуха; ЧМП Ф2000-7]. «Кулачки — это, было, дня два, три ли были кулачки. Сначала рибятишки тут бегают, дерутся, а потом

взрослы. Ну. Это тольька шапки летели, морды разбиты» [ЛЛФ, с. Сара; ММГ Ф2000-24]. «Вот станут малиньки, а патом дела дахадила да бальших, да мужиков. Да. В аснавном как-та на Михайлав день. Пристольный праздник эта здесь у нас. Вот пацаны между сабой, а патом: "А!" — эти в защиту, взрослы-ти. И сами давай, падяруцца. Эта как всё гаварят, "па любови". Лижачива ни бьют. И адин на адин. Эта вроди таво "па любови"» [МВД, МНИ, с. Котяково; СИС Ф2004-05Ульян., № 1–6].

Задирающихся подбадривали зрители с обеих сторон. «Кулачки были. Ну, сейчас там вот маленьки, это ребятёшки-то. Соберутся, бывало, эдак днём: "Айда пошёл, айда пошёл!" Это замуча́ют. Ну, чтобы подходили. А потом придут этаки вот варлага́ны. Дерутся, ща не знай как! А у нашего двора кулачки-ти были. Они там вот Савиновы, Довражны, они друг на дружку. Которой переборит. Вот, значит, один раз эти вот Савиновы Довражных догнали до большого моста. Шутками, шутками, а тут разозлятся, да начнут всерьёз бить-та» [ГАН, с. Валгуссы; ППС Ф2001-8]. «На масленичной неделе — кулачки. Почти всю неделю. Тут собиралось народу! Та часть деревни — на ту часть. После обеда соберутся. Все были, которы крепки. Придут, тут соберутся и начинают: "Алё-алё!" — "Давай, давай!"» [ВДС, с. Тияпино; ЧМП 2001-28].

Другой способ зачина — драка один на один *по любви*, то есть по взаимному желанию и согласию. «Да вот сходюцца, как сашлись — ну, маненька пад этим делым, канешна, ни трезвы — и начынают. Спирвой, хто "па любови" начнёт. Там вражда ли, можит, с кем у каво какая или што ли. А патом уж и пайдёт! Тут *у*ж начынают прилипацца этат за этава, этат за этава, да. Ой, сколь у нас была маладёжи-ти! Сколь пагибла» [КВН, КАН, с. Шеевщино; СИС Ф2000-12Ульян., № 86]. «Кулачки были. Стена на стену. И "полюбовье" ходили. Как на дуэли: кому досталось первым [начинать], ударил раз — не сшиб, значит, тот бьёт. А потом уж начинают общую» [РВИ, с. Засарье; СЕВ Ф2000-32]. «На кулачки всегда убивали. А как жи! Дажи пагибали. Вот у нас, например. Эт называлась "кулачна вайна", стяна на стину. Долга прадалжал*а*сь, эт ни сирьёзна, ну разгаралась да серьёзна. Спирьва адин на адин, а патом… "Палюбовье" выдут, а патом уж… Да, "полюбовье", сделашь галубова, ну как, синяков наставишь. Та*г*да палку ни брали в руки, ножик ни брали, кроме кулака. А потом уж кажный сваво зашишать пайдёт. Чу*в*ствуит там» [ШЗЕ, с. Барышская Слобода; ПЮА Ф2000-23].

Иногда участники «полюбовно» договаривались «на спор», что проигравшие заплатят победителям какой-либо выкуп, например выставят выпивку и угощение. «Дрались, бывало, село на село, улица на улицу. Это давно было. Заводили сначала такие — годов четырнадцать-пятнадцать. А там — взрослые, мужчины. Они, конечно, не одне. Вот. Чья возьмёт: "На бутылку давай спорить?" — "Давай". Чья возьмёт. С той стороны — пять, и с этой стороны — пять. Вот оне начинают. А потом прибавляются — вот десять. *В*от добавляют, добавляют и до взрослых доходят. И вот взрослые

начнут на пять, и вот уже село на село. Вот Засарье село — собираются и погонят. Вот этот мост, за мост погонят. Потом сюда, наши на площадь опять идут — это интересно!» [ЛЛФ, Сара; ММГ ФА УлГПУ ф. 17, оп. 4, 2000].

Главной особенностью коллективного кулачного боя было выстраивание *стенки*, то есть шеренги кулачников, в центре которой обычно стояли самые сильные и цепкие бойцы — *главари*. «Вот всё сказывала ищ*о* ба*б*ушка была стар*а*я, я ищо маненькая была: "Расходитись, расходитись! Мастяк идёт! Мастяк идёт!" Он здаравущий был атец мой. Мастяк, он был на этим главарём» [МВП, ЛОГ, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-03Ульян., № 40]. Участие в сражении *стенок* с обеих сторон вызвало к жизни устойчивое выражение «драться стенка на стенку» (*драться стена на стену* или *стена на стену*). «Сперва мы зачинали, маленькие. Вот мы, пацаны, сначала, затем — мужики. Тут законы какие были? Лёжего не бить. Вот та Назаревка, вот та улица и другая — и вот на масленицу выдут, по-чесному, и "стена на стену". Вот и посильнее — и валяют» [РВИ, с. Засарье; СЕВ Ф2000-32]. «Вот в Хмелёвке-то Троицу справляли. Два села, значит: Шеевчено и Хмелёвка. Они там сходились. И помоложе ребятишки: "стена на стену", говорили так, дрались. Повзрослее, есчё старше, и без обиды безо всяки, всё лицо разобьют, и никто ни на кого не обижался. И именно вот в луга ходили. Хмелёвка и Шеевчено на горе, и именно в лугах, между этих сел. Ну и чё? Весь день гуляют. [А девчонки] и пляшут, и всё. Ну, кто смотрит, тот ничо. И никакой обиды нет» [ФВВ, с. Барышская Слобода; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 4, 2000].

Стойка кулачного бойца. С. Ждамирово. 2007 г. Фото К. Туркина

Цель кулачного боя — посрамление соперника. Противник мог одержать не только физическую, но и символическую победу. Одним из позорных промахов для бойца было потерять шапку и остаться «простоволосым». Поэтому противники стремились сбить друг с друга шапки, а бегущая следом ребятня поднимала их и подбрасывала вверх. «Дрались, дрались, крепко дрались! Тольька ребятишки фуражки подымают, кверьху кидают, у к*о*во слетит, што: вот твоя фуражка. Вот он дерёцца, у нево упала фуражка-та, а мальчишки подымают: значит, чья фуражка? Он берёт. Да» [БРА, с. Кирзять; СИС Ф2000-15Ульян., № 118]. Иногда шапку намеренно перебрасывали из рук в руки, превращая это в своеобразную игру с элементом издевки над неудачником. «[Шапки] брасали, брасали, да. Падынут, апять ни в руки атдают, да апять вот так бросют. Апять туда в этыт в народ.

Ну, кагда найдёт? Каторыи найдут шапку-ту, а каторыи ни найдут. А в руки никагда ни дадут. Вот эдак вот. “Вот, — гаварят, — шапка валяцца, нада апять туда иё бросить!” [А хозяин за шапкой бегает]. А как жи? Ему, чать, он харошу наденит шапку-ту, жалка видь. И раньши всё-таки в харошим хадили. А с няво шапка-та слитела, в руки-ти ни дадут, вазьмут да апять туда в эту, в народ-та бросют. Ну каму как: как пападёт, в руки атдадут» [ТМИ, с. Белый Ключ; СИС Ф2000-15Ульян., № 13].

В большинстве случаев соблюдались общепринятые правила ведения боя: запрещалось бить упавшего («лежачего не бьют») — через него перепрыгивали или перешагивали, нельзя было использовать холодное оружие (кастеты, кистени, свинцовые закладки, ножи) или какие-либо подручные средства. «Дерись толька што на кулаки. Били куды угодно. Куды попадёшь. Раз ты дерёсси, куды попадёшь. А эсли он упал, ево не трог. Через нево уж уходют, он упал. Толька што кулаки. А сечас, мил, упади — убьют!» [БРА, с. Кирзять; СИС Ф2000-15Ульян., № 118]. «У нас такова не была, штобы там в пирчатках свинчатки, нет! Голыми [руками]. Божи избавь пирчатку надеть! Эта выйти из стяны. Надень-ка пирчатку: “Выдь из стяны, да и всё! Ты дярись вот [=показывает кулак]. Есть кулак, — гаварят, — и дирись”. А то: “Литвá давай!” “Литвá“, “сухарь” — из свинца. Ну, свинчатка. В Присланихи вон аднаво у нас до смерти “сухарём”. Да. За эта, Божи избавь! Как толька заметют, кто эта в пирчатки или в чем ли: “Скинь пирчатку!” Ни скинишь: “Ухади, ухади из стяны вон! — свае, свае, свае [прогоняют]. — Ухади, штобы этава не была!”» [БИП, ГВИ, с. М. Барышок; СИС Ф2006-27Ульян., № 16]. «Ну, конечно, не лежачего, и ни кольями, ни палками какими, только што рукопашно, чтоб не обижали. Лежачего не били, никакой привычки не имели» [ФВВ, с. Барышская Слобода; ММГ ФА УлГПУ, ф. 17, оп. 4, 2000]. «И вот дрались, вот эта, значыт, в руках штоб ничоо не была. Вот тут кулак есть, а в кулак, шиб ничо ни брать. Нельзя. Пирчатки — пожалуйста, только жилезку ни нада. В стине дерись, штобы в тебя ничо не была, а то там уговор сразу. Там дагаваривались, штоб в руках ничо не была. А “по любови” уходют, значыт, эт двоих, эт их праверяют. А то, мож, у нево што в руках есть? Кистень или што. Или рукаятка вот» [ЧСИ, с. Кольцовка; МИА Ф2000-25Ульян., № 13].

Нарушителей этого неписаного кодекса ждало суровое наказание, которое немедленно приводили в исполнение представители обеих сторон. «А кто со стороны [чужак ввязался в бой], если зашёл со стороны и сразу стукнул мужика, его — туда — и метуха [=битьё] ему с обоих сторон. Да, кровищи было много на улице!» [РВИ, с. Засарье; СЕВ Ф2000-32]. «Это — кулачки, кулаками только. Не дай Бог взять чего в руки! Заметят — так тебе надают!.. А если ты убёг из стены, тебя уж не тронут. Все разбегутся — за гармошки и гуляют» [НВА, с. Княжуха; ЧМП Ф2000-7].

Опытные кулачные бойцы применяли различные средства и уловки в рамках правил, чтобы нанести наибольший ущерб противнику и защититься от нападения. Например, для защиты от ударов могли использовать поднятый воротник традиционной одежды — чапана. «У меня отец: “А, кулачки, надо идти!” Он чапан надёвал — воротник большой у нево, у этого чапана. Бывало, в лес ездили за дровами в нем. И вот, значит, это, вот этим чапаном, чтоб по лицу не били. Ударют — вот тут воротник. Вот как» [ГАН, с. Валгуссы; ППС Ф2001-8].

В некоторых селах правила кулачного боя соблюдались слабо, и он больше походил на обыкновенную драку без правил. «С середы начинают на гору ходить, там вот, где клуб этот — драться. Знашь, как дрались мужики? Страх, как дрались! Один был мужик, ему запретили драться: как ударит, так чуть не насмерть» [КМН, с. Барышская Слобода; СЕВ Ф2000-25]. «А яво што не ударят? У нас разок, нашива вот лична брата изувечыли, две нидели лижал на подлавки, ни слазил. И пинками, и всем. Вот хто-та падаспел, уж яво атташчыли, а то б убили. Вота. И никакова не была права, штоб каму-та пажалывацца. Штобы: “Эта, нильзя, — мол. — Ну, схадицца, вы схадитись, ну так бить нильзя!” Да ищы избили, да пришли: “Давайти, — гаварит, — он на них рубаху изарвал”. Я гаварю: “А у нас савсем лижит вон на подлавки. Вот всё у няво вот так вот заплыла”. Мы яво в речку вот стаскали, бывалыча, аттоль, вот тут где эта была маслиница, где дрались, тут у нас правления [колхоза] была, вот ат этыва правления-та мы яво там вон прям к масту, в речку. Абмыли яво, у няво всё здесь запяклось. Мы яво абмыли, приташчыли дамой... Да, тожи вот напали, эта вот паадиначки. Бывалыча, вот стяната на стяну глидишь — ух! Упал, а тут ни разбирают, упал ли. Тут валяют, толька! Во как драка-та была! Батюшки, страх! Сильна дрались, сильна дрались» [КВН, КАН, с. Шеевщино; СИС Ф2000-12Ульян., № 89].

Нарушители правил могли использовать холодное оружие и различные приспособления для усиления удара. «Кистень — эта, значит, ну, гирька. И она кругла, и надёвают — резинка. И она в рукаве. Иё ни заметна в пирчатки-ти. Она бирёт, и вот он-то иё даст, и апять у ниё в руках, ана ж у ниё в руках ризинка-т. Даст — апять ана у ниё в руках. Наказать это, кто налетает» [ЧСИ, с. Кольцовка; МИА Ф2000-25Ульян., № 13]. «Какая “литва” будит ей? А то “литва” давай. “Литва“, “сухарь” — из свинца. Ну, свинчатка. “Сухарь” — эта все чытыри надяваюцца [на пальцы] и “сухарём” валяат» [БИП, ГВИ, с. М. Барышок; СИС Ф2006-27Ульян., № 17].

Кулачный бой мог продолжаться не только в течение всего светового дня, но и в сумерках, и требовал от участников большой выносливости и силы. Обычно бой в течение дня мог многократно прерываться, чтобы дать участникам передышку, а затем возобновлялся с новой силой. «Кулачки на масленицу. Замучáли [=начинали] маленькие, потом налетают большия. С нашей улицы, с той, с другой. <...> Вот хорошо, если стена дружно выступат, кто, значит, послабее — отступат. Вот от того конца гонят — до того конца. Вот до магазина догонют, и там расходились. Всё. Потом садятся. Перекурили — давай по новой. И снова хлещутся. Как в бане веником. И никто друг на друга не обижался. На маслену неделю — кажный день» [ЛЛФ, Сара; ММГ ФА УлГПУ ф. 17, оп. 4, 2000].

Важным элементом кулачного боя было заключительное примирение сторон в ходе завершавшего праздничное гулянье застолья, что подчеркивало ритуально-обрядовый характер сражения. «И ни сирдились друг на дружку никагда так, штобы эта асирчали: “Вот ты миня пабидил, ты миня пабидил”. Этава не была. Падрались — падрались, всё. Сходюцца, гуляли, маслиницу справляют. У каво сколька есть чаво, и начынали гулять маслиницу» [БИП, ГВИ, с. М. Барышок; СИС Ф2006-27Ульян., № 19].

Помимо коллективного кулачного боя, требовавшего слаженного группового взаимодействия и чувства взаимопомощи, в Присурье существовала практика индивидуальных кулачных боев (*любачка*, *любака*, *драться полюбовье*, *по любови драться*), устраивавшихся не только при начале кулачек, но и в их ходе. Любой зритель мог окликнуть участника кулачного боя и предложить ему сразиться *на любачка* один на один, и как правило, не получал отказа. «Хто спрашиват: “Давай пайдём па любови, в любочка”. Ну, из жэлаюшших. Са стараны вить глядят пално. И дируцца там дваццать чылавек, а сто глядят. Вот. <...> Вот по церькву — эта сторона, это дрались, а та старана оттудова. Вот с теда. А “любачка” — это особа. Ну, хошь бы с тобой подрацца. Вот эт*а* тоже есть. “Любачка”, да. По любови подрацца всё…» [ЧСИ, с. Кольцовка; МИА Ф2000-25Ульян., № 13]. Вот по церькву — эта сторона, это дрались, а та старана оттудова. Вот с теда. А “любачка” — это особа. Ну, хошь бы с тобой подрацца. Вот эт*а* тоже есть. “Любачка”, да. По любови подрацца всё «Дрались и “па любови”. Вот ане прям кричат: “Давай па любови каво!” Вот яму падбярут напарника. Вот ане падяруцца па любови, што-т*а* ни так, за этава хто-нибудь заступицца, за этава тожи заступицца — и пайдут! Падрались, всё, хватит. Руку друг дружки пажали и всё, разашлись» [ХВА, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-05Ульян., № 88].

Иногда индивидуальные поединки устраивались в перерывах между коллективными, когда кулачники, устав, усаживались передохнуть и покурить. «Выхадили па *а*диначки. Выходют пад этим делым: “Хто па любови жалат?” Вот давай. Вы*й*дут тама, найдут: “Давай выхади!” Да. “Выхади, я иду!” И вот схватываюцца, начынают. Ну, канешна, там все пад этим делым. Вот эта ане па *а*диначки выходют адин на адин, и тут уж у них нихто ни вмишацца. Ну, па *а*диначки, а патом апять эдак тут уж пайдут, хто на каво» [КВН, КАН, с. Шеевщино; СИС Ф2000-12Ульян., № 91].

Иногда такие поединки предваряли кулачки и затевались накануне «коренной масленицы» и являлись своеобразной разминкой или «пробой сил». «Дрались не только село на село. Накануне, например, собирамся случайно — “полюбовье”: ты на меня пойдёшь, или я на тибя. Я смотрю: я этого не слажу, а вот того. Начинаю того спрашивать: “Пойдёшь на меня?”. — “Пойду”. И уж там пинками или чем упаси Боже тебе ударить, тебе самому хуже. Встаёшь: “Ну, как будешь ещё?” Тот говорит: “Буду”. Опять начинам. Ну, потом кто — я, например, или вы скажете: “Хватит!” Всё, расходимся опять. Никакая там обида или что. И фонарь иной раз поставит» [НВА, с. Княжуха; ЧМП Ф2000-7].

Участие женщин в кулачках регламентировалось традиционным этикетом, согласно которому «это не бабское дело». Хотя нормы поведения допускали, чтобы жена или родственница вступались за пострадавшего в бою участника, но обычно это не встречало понимания даже у тех, кого пытались защитить. «Бывала, бывала. Вот к клубу-та бегали мы эдакиите. И вот Митян Марозав был и ани дрались с Васяней Ильиным. Вот ане раз*а*дрались, дяруцца, а Катя Дунина ана вот (я ни знаю, ана как к Васяни?), тол*ь*ка ана вот: “Васяня, Васяня, Васяня”, — и вроди в эту драку тут лезит. И яво Васяню-ту придиржала. Придиржала ана яво, а этыт яво Митян-та хлабыстнул раза два, пака ана тут путалась пад нагами. Ну и он аташол жи этыт Митян, а он апомнился (этыт аташол у няво драчун *и*ли как саперник), он развёртывацца — как ей па губам даст: “Што ты тут путы*и*сся!” Васяня её, эту Катирину-ту, больна уж иё па губам. И ана, сирдешна, заплакала — и к клубу. К клубу, знашит, к клубу тут, к свету (в клубу жи были тут лампы, всё). И у ней губы пухнут, и пухнут, и сделались вот эдакии. Вот, разбил ей губы-ти. Вот, ни ввязывайся тут. Эта я за всю жизнь видал» [ХВА, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-05Ульян., № 90].

Иногда женщины, как и дети, могли «зачинать» драку, чтобы «раздраконить», «разогреть» мужчин. В этом случае кулачки имели шутовской, пародийный характер и их целью было насмешить зрителей. «А, Бальшачыха-та? Бабы-ти тагда разадрались на маслинице. Ой, да как! А как жи! Как мужики, а ни то што вот взялись за воласы, кулаками голыми. Да. Штобы мужиков раздраконить. Адна другую свалила да гаварит: “Щас абассу! Щас тибя, — гаварит, — абассу!” Сначала с вот эдакех [=маленьких] начали, патом бабы, а патом уж и мужики пашли. В азарт вхадили. Вот адна-та вашла в азарт, другую свалила, кричит: “Щас абассу! Щас, — гаварит, — абмачу!”» [БИП, ГВИ, с. М. Барышок; СИС Ф2006-27Ульян., № 17].

Впрочем, встречаются свидетельства и о профессиональных женщинах-кулачницах, которые сражались наравне с мужчинами и обычно побеждали их. «Вот, эт я слыхала, наверна, Дёрина, катора в Арапывки шшас. Вот, гаварят, ана-т дралась» [ЕАЯ, ЕАН, с. Княжуха; ЧМП ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 17, 2000]. «У нас вот были две женшшины, очынь бальшии, вот ани тожи дрались. Ну, пымагали мушшинам, здаровыи жи женшшины» [ААМ, с. Княжуха; СЕВ Ф2007-16].

Несмотря на то что большинство таких свидетельств приводится в виде меморатов, многие из них по сути очень близки к легендам о женщинах-богатыршах. «Эта была, как эта говорят, обычий. Дрались. Вот у нас, примерна, в Ждамерава вот. Вот где церкова-та. Вот по церькву, эта сторона, это дрались, а та старана оттудова. Вот с теда. А “любачќа” — это особа. Ну, хошь бы с тобой падрацца. Вот эт*а* тоже есть. “Любачќа”, да. Па любови падрацца, всё. Эт*а* ладна, “па любови”-ти. Я учил*и* шить. Пять лет я учился, мастер я исправский, во*б*шем, пять лет все-т*а*ки учил*и*. Астрадамавку Вы ни знаити? Вот как раз там мы шили с зятем. В Козлавки. А мы там — кулугуры,

в воскресенье шить не давали. В субботу в бани намылся и знай... И мы в Астрадамавку на базар. Лошадь на квартири берём и поехали смотреть: хто дёруцца, хто на рысаках ездиют, хто на машинах. Хто на чём видь, хто на чём. И вот как раз мы идём на базар, и вот такая вот девачка вот идёт с ними. Ина и ёго дочь, ина й её, я ни знаю, вобшом, оне идут. И вот, значыт, она говорит. Она так — он среднёва роста, она уж повыше ёво. Бывала, видь шутки всё были — до палу. Ана ёму говорит: "Саш, — а мы идём сзади трое, — розреши!" Говорю: "Ты што? Робёнка как?" По груде ударит так, шо грудь-та всё уж. Он раз зверeет. Кулак-то он кулак. "Любашок"-то он и спасский кулак-та. Она говорит: "Я ёо убью, если... Мы договоримся. Уговора жи дороже денег, — говорит. — Я иду!" А он смеёцца, мол: "Женьшина! Што, — мол, — ты мне сделаешь!" А я ище когда ни ниё поглядел и сразу почуял: тут мускулы-ти! Руки-ти вот ниже колен! Да. Ни подпустит к себе близко-та. Он, значыт, всё. "Уже, — говорит, — я договорюся!" — и всё. Ну вот всё. Мы стоим. Я говорю: "Парень, встань эта!.." Мы стали, стоим, дожидаемся. "Вот будем драцца, по груди не бей! Если ты меня по груди ударишь, я теа сразу убью!" Я уж чё-т!.. Ты бы: "Хрената такая — баба, а убьёшь меня!" И всё, ничёо ей не сказал, што: "Буду бить!" — или: "Не буду!" И вот он ей, знашь, вот дал — и враз дал и по груде. Она ёму как дала по этом месте [=по шее] — голова-то и отлетела. Вот эты я видел сваими глазами. Эт вот женьшина. Он говорит: "Теперь уж у ней уж ни будит титька-та, раз ударил!" Он тоже видь, раз кулачка имеит, то уж эты кулак-ты исправскай! Вот. И всё. Ана ёму башку снёсла сразу. И сразу пальто надёват — бывало, ведь, не судили за эта. Не-ет! "По-любови" деруцца, в селе деруцца, убьют и... Это так так [=без уговора] убивают — судили. А эта "любовь" шшитаецца. Да, да, да! "Любачка". Хошь драцца — пожалуста! Эта многи [так дрались] всё, многи! Вот. <...> [Женщина] русска, русска! И она ни из этово села, а проста откуда не знаю. На ярмарку [приехала] — ну, там не в воскресенье, а в субботу базар был. Во-от. [И] он ни кулугур же! Проста так. Откуда-та тоже приехал, чёрт ёо знает откуда. Ни из этово села тоже. Ну и "любачка" подрацца вить разве мала [желающих]. <...> Он спросил, "по любови" драцца-та. Он, раз когда стена идёт, он, значыт, проходит тут у дороги. Хто спрашиват: "Давай, пойдёмти по любови, в любачка!" Из желающших. Са стороны-то вить глядят полно. Дируцца видь часть, а участвующих полно. Деруцца там двацца человек, а сто глядят. Во-от. А оне просто так шли. Идут — и с ними пацан, и их пацан-та. А-а или ёво, или ёво родня — вот тот, хто с ними пошол. И вот она дальши ни идёт — "в любачка": "Саша, розреши вот!" Я говорю: "Парень, погоди!" — и мы остановились. <...> "Да ты што, с ума сошла? Он, — говорит, те даст, и робёнок-т пропадёт". — "Ды, я, — говорит, — договорюсь, вот. Убью — сразу башку снесу". Хвать — и правда, снесла. Вот как быват" [ЧСИ, д. Кольцовка; МИА Ф2000-25Ульян., № 13].

Рассказы о кулачных боях, основанные на личных впечатлениях очевидцев или на воспоминаниях старожилов, всегда экспрессивны, эмоционально окрашены и нередко связаны с важными эпизодами личной жизни

рассказчиков. «У няво атец сильный был. Он дрался вот с маим дядяй. Ну вот (и у нас я ни знай кто гаварили), вот а посли-ти, гаварит, вот Симён-та нескалька время в бани парился. Значит, он яму харашо [дал]. А атец высокай у няво был, здаровай. Ну вот, таму папала» [МВД, МНИ, с. Котяково; СИС Ф2004-05Ульян., № 6]; «Там как получилось — мордовско село Хмелёвка затесалось в Ульяновской области. А там вокруг все русские села. И там луга есть между Шевчино [=с. Шеевщино], это называется русское село, а чуть пониже луга — метров восемьсот. И вот — русские и мордва. Ну, там уж была драка без обид, но драка серьезная, не только шутки. Ну, уж мужики сошлись, посмотрят — все драчуны сошлись? Посмотрят — все: "Все пора, замуча́й!" И вот мы, мальчишки маленькие, начинаем. Я — мордвин. Вот начинали мордва на русских. Там обижают русских или мордва там, другой встает повыше уже в этот ряд, "стена на стену" называцца. Маленькие. Уж потом, как пошли взрослые, все маленькие — в сторону, идите, деритесь, но в сторонку, но в большую кучу не лезь. Там уж пошли дяденьки. Ну и все, и понеслось! Када все сходятся, все русские, мордва, вместе курят, встают, опять по новой: "Замуча́й!" — ну, вот: "Начинай!" Опять пацаны начинают. Все — пошло, пошло! И много раз, кто кого. Вот надоело — дерутся молодежь. Ну вот давай я, например, вставай. Давай мне любого. Вот мне показывают: "Вот с этим будешь?" — "Буду". И начинают один на один, а вокруг — стоят. А девчонки пляшут "Подгорну", мордовки, русские вместе. И не обращают внимания на нас, а тут любители все — мужики, женщины смотрят: здорово дерутся, в кровь разбивают, рубашки разрывают вдребезги!» [ФАФ, с. Барышская Слобода; ММГ Ф2000-22].

Хотя ритуально-обрядовое значение кулачных боев уже давно утрачено, в воспоминаниях очевидцев оно еще присутствует. В большинстве случаев проведение кулачек мотивируется необходимостью повлиять на будущий урожай. «Дрались "стяна на стину". Эт свае, свае. Григарова, значыт, вот Мидяны [=названия улиц]. А мы: Лука, вот Лукаянавка, вот эт Сербия, Пасёлки, Рысевка — эта другая старана. И вот ане, бывала, сходющца. Ой! Ой! Хто каво пабеждат. Вот, бывала, гаварят: "Ну, вот хто, значыт, драка сильна была — уражай харoший будит". Вот эта, я всё эта вот...» [КВН, КАН, с. Шеевщино; СИС Ф2000-12Ульян., № 83]. «Кулачки канчались на маслиницу. С нашей улицы, с той, с другой. Замуча́ли маленькие, патом налетают бальшея. Да видь как дрались! С синяками хадили. Старики [говорили]: "Если харашо пахлыщуцца — год уражайный". Такая примета была» [ЛЛФ, Сара; ММГ ФА УлГПУ ф. 17, оп. 4, 2000]. «Ну, опять: "Давайте, а то урожая летом не будет", — это говорят старики, если плохая драка» [НВА, с. Княжуха; ЧМП Ф2000-7]. В с. Потьма считали, «если Верх [=конец села на горе] победил, значит, урожайный год будет» [ГЕФ, с. Потьма; МИА Ф2005-02Ульян., № 54].

И.А. Морозов

КУЛИЧ — см. Пасха

КУЛЮЧКИ

Игра в прятки была повсеместно распространена в Ульяновском Присурье. Наряду с общеизвестным названием *в прятки* (с. Гулюшево, Котяково, Сара, Проломиха, Сухой Карсун, Чеботаевка, Княжуха, Палатово, Новосурск, Вальдиватское, Лебедевка, Аркаево, Б. Кувай, Лава, пос. Сурское), существовали локальные наименования этой игры: *в пря́танки* (с. Чумакино), *в пря́тышки* (с. Сара, Елховка), *в скра́лу*, *в скра́лки* (с. Б. Кандарать, Вальдиватское, Потьма), *скра́дышками* (д. Ростиславеевка), *в кулю́чки* (с. Аксаур, Кирзять, Шеевщино, Проломиха), *в кулю́кучки* (с. Барышская Слобода), *кула́ем* (с. Б. Кандарать (Стрелецкое), д. Ростиславеевка), *кулика́ем*, *в калю́кай*, *в кулю́кай* (с. Русские Горенки), *в клёкушки* (с. Ждамирово), *в засту́кану* (с. Новосурск), *в за́стук* (с. Кадышево, Студенец), *в палочку-выручалочку* (с. Сухой Карсун), *палочки-стукалочки* (с. Сара), *в кол* (с. Б. Кандарать, М. Кандарать).

Ряд черт сближает игру в прятки со жмурками (см.). Так, в некоторых местах *кулючкамии* могли называть обе эти игры. В с. Новосурск в начале игры в прятки произносили приговор, который был таким же, как и в игре в жмурки. «Вот спрячишься, ищут. У нас эта называлась “засту́кана”. <…> [Когда первого застукали] все вылазиют. Да, все выходют. Ана будит вадить, апять всё. Привидёшь иё к варатам и апять эдак скажишь: “Ванька, Ванька”... Ана вадит, а ты спрячисся» [МАА, с. Новосурск; СИС Ф2002-16Ульян., № 114].

Игра была очень популярна, часто она была главным летним развлечением детей и подростков. «А больши всех вот мы играли, у нас самая любимая была игра “застукана”. Вот эта самая любимая была» [ЗАЕ, САЕ, с. Новосурск; СИС Ф2002-19Ульян., № 80]. «Ну вот, сайдёмся эти рибятёшки, чаво? Бывала, у нас никакой этай не была игры, жили плоха, не была ничаво, а играть ахота. Ну вот, и эта: “Давайти в застук играть!”» [САВ, с. Кадышево; СИС Ф2003-10Ульян., № 65].

Реже в нее играли зимой, и только в тех случаях, когда для этого складывались подходящие условия. «“Скрадышками” играли: вот вдоль дваров зимой Виликим пастом, вот зимой-т*а* многа снегу, а Виликим пастом [меньше]. Вдоль дворьив прятались. Тагда канапли были вот так, канапли-та вот ставили, вот йих вясной мяли, а ане зиму-то стаяли вдоль дворьив. К стянам, ка двору привалины, жирдями прибиты. Вот прятались бегали вот вдоль дворьив па снегу» [БПА, д. Ростиславеевка; СИС Ф2004-33Ульян., № 79].

Игра бытовала преимущественно среди детей и подростков, как девочек, так и мальчиков. Это была одна из игр, где гендерные и возрастные отличия не играли особой роли. «Ну, вот уж тринаццать, чатырнаццать гадов, а мы *ищо* играли, и “в застук” аб эту пору жи играли. Вый*дим* на ули*цу*, чаво? Народу пално, рабитишки, дивчонки: “Давайти в застук!”» [ЕАЯ, с. Кадышево; СИС Ф2003-12Ульян., № 70].

Нередко взрослая молодежь также принимала участие в игре вместе с младшими, причем у них был свой интерес: игра давала возможность парочке уединиться, не вызывая нареканий со стороны взрослых. «И “в прятки” играли, прятались, и всё, искали. [Взрослые парни и девушки] тоже играли, тоже. Оне хитрыи, эта девушка спрячицца вмести там [с парнем], поцалуицца там и всё такоя. Тоже [они] по-честному [вадили]. По-честному, нашол, всё, иди вадь. Манинький ты, бальшой — иди вадь, если хочишь играть. И тоже, до тёмнова играли! Уж никово ничево не видать, всё равно играли» [РВД, с. Барышская Слобода; СИС Ф2007-01Ульян., № 57].

Перед игрой тем или иным способом определяли водящего (см. *Конитьcя*). Наиболее часто использовали считалки или перехватывались на палке. В с. Шеевщино первого водящего выбирал один из игроков, которому завязывали глаза, как при игре в жмурки (см.). «Вот первый-т*а* [раз], наверна, глаза, што *ли* завязывали. Как каму вадить-та? Вот этыва кагда выбирали, глаза завязывали, да. Завязывали глаза платком. Вот каво пума́т [=поймает], будит тот вадить первый» [КАН, КВН, с. Шеевщино; СИС Ф2000-13Ульян., № 22].

Игрок, которому досталось водить (*куляка́ть* — с. Аксаур, *клёкать* — с. Ждамирово), закрыв глаза, отворачивался к стене дома, сарая или прислонялся к дереву, а в это время остальные разбегались по разным укромным местам. Постояв определенное время, водящий подавал знак, что идет искать. Первый (или иногда последний) найденный игрок водил в следующий раз. Но если игрок раньше водящего успевал добежать до места, где начинали играть, и *засту́каться* или *выручиться*, то водил прежний. «Застукивались», то есть стучали по этому месту, обычно рукой, а иногда и палкой (*палочкой-стукалочкой*).

Эта общая схема имела в разных местах довольно много своеобразных черт. Например, время, за которое игроки должны были спрятаться, отмеряли по-разному. Обычно водящий произносил небольшой приговор, после которого мог открыть глаза и идти искать. «“В прятки” играли. Ане разбягаюцца там, а тибя паставют, закроисся, а сама кричишь: “Раз, два, три, читыри, пять, я иду тибя искать!” Эта вроди как норма, кагда тибе выхадить искать. Выходишь, аткрыва*и*шься, никаво нигде нет и вот начинаишь искать визде» [ПТС, МАИ, с. Сара; СИС Ф2006-35Ульян., № 36]. «А “в калюкай” играли, о-о! Вот так ваткнёсси где-нибудь: “Раз, два, три, читыри”... да дисити там. “Я иду искать!” Ане спрячуцца, ходишь их ишшишь. Где найдёшь, застукашь, яму вадить» [ЗАТ, с. Русские Горенки; СИС Ф2004-03Ульян., № 95].

Игровые приговоры варьировались. «“В за́стук” играли. Вот здесь, окаль чьево-нибудь двара сабирёсся и игра*и*шь. И мальчишки, и дивчонки играли вмести. <...> Я, пример, ва́дию, ты прячисся, там, сколька. Я вот атва́дию: “Раз, два, три, читыри, пор-не́п*ы*р, иду искать”, — всё, я аткрываю глаза, я иду искать» [САВ, с. Кадышево; СИС Ф2003-10Ульян., № 66]. «Вот “в кулючки”-ти играли. Мы звали “в кулючки”. Вот шас, дапустим, вот тут сидят. Вот он [закрывал глаза]: „Непр, непр, не пара́, Незатучина гара! — какта. — Биги прятацца!“ Прятались. Кто за и́збу, кто... Ну вот, как закричыт: “Я иду искать!” — и пайдёт искать» [ТИН, ТАП, КВЕ; с. Аксаур; ММГ ФА УлГПУ, ф. 4, оп. 12, 2001].

Иногда приговора как такового не было, а водящий, немного подождав, подавал знак коротким возгласом. «И “кулючки” гаварили, ну у нас больши “прятки”. “В прятки” играли. <…> Вот играем мы, к примеру, пять чилавек. Да? Мы разбижались, спрятались. Он, значит, стаит окала стенки там где, вот так закроицца эта руками, ни смотрит, куда пабижали прятацца. Ну, эта бальшинство вечирам играли. И он патом эта кричит: “Пор!” Ну, там никто ничево ни атвичаит, спрятались, услышут. Он, значит, смотрит, никаво нет. Всё, спрятались. И он идёт ищит» [МНА, с. Проломиха; СИС Ф2002-03Ульян., № 15].

В некоторых селах все игроки по очереди ударяли тяжелой палкой по колу, стараясь загнать его как можно глубже. Пока водящий вытаскивал его, все остальные прятались. «Ну, эта там, как гаварицца, тянули какой-та жербий или чем ли. Считали, как-та чаво-та гаварили. Знашит, дасталась тибе, тибе забьют [первой]. Вот кол забьёшь сильна, все, скол*ь*ка чилавек забьют, вот папробуй яво вытащи, а далжны все спрятацца идти. Вот вытащишь кол, идёшь искать йих» [МНП, БКФ, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-20Ульян., № 11].

Если кто-либо из игроков не успевал спрятаться за отведенное время, то он мог немного задержать водящего, крикнув «Не пыр», то есть «я не спрятался, не выходи». Когда же он скрывался, то кто-то кричал «Пур!», что означало «иди». «Да, эта как жи, “в прятанки” играли, играли. Эт*а* на улицы вон. Визьде: в крапиву, в бурьян разный, пад крылец, куда-либа — хто где вздумат, там и спрячицца. Вот каде́льщик ходит ишшит. Кто ни спрятал*ся*, кричит: “Не́ пыр, не пыр!” Што значит: “Ни выхади” — “Не пыр”. Патом каторый адин-нибудь (все разбягаюцца): “Пур!” Ну, тот аткрыва*и*т глаза, пашол искать» [КМВ, с. Чумакино; СИС Ф2000-09Ульян., № 84].

Игроки могли прятаться везде, существовало одно ограничение: нельзя было забегать во дворы, так как это вызывало недовольство взрослых. «Кто на двор: “Э-э, на двор нильзя! То*ль*ка нада за угал прятацца, а ты ва двор!” Эта нильзя на двор прятацца. Ну, видь эта ни игра — па дварам идти искать» [ВЗС, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-30Ульян., № 31].

Некоторые игроки старались обмануть водящего и встать у него за спиной, чтобы сразу же застукаться, как только он откроет глаза. Правда, водящий мог сказать «Кто за мной стоит, тот в огне горит», тогда он получал право застукать игрока. «“В застук” играли. Ну, вот адин астаёцца, каторый шчита*и*т: “Раз, два, три, читыри пять, я иду искать! Хто спрятался, ни спрятался, я иду искать!” И пашла искать. Эти все прячимся, бижим далёка л*и* там. <...> Видь всяки*и* есть, спрячуцца пряма окаль тибя вот, [за спиной], застучицца: “Ага, я впирёд стук!” — “А, я тибя праглидела!” А то спорить начнём: “Эдак ни нады делать!” <…> Гаварили эдак, гаварили: “Хто за мной стаит”, а вот чаво-та ищо калякали [тот в огне горит]» [ЕАЯ, с. Кадышево; СИС Ф2003-12Ульян., № 69].

Когда водящий искал игроков, он старался не выпускать из поля зрения места, где водят, так как игрок мог, выбрав момент, прибежать сюда и застукать себя. Тогда он спокойно дожидался, когда водящий кого-нибудь найдет. «Ну, каторы ани сами прибягают, с коя места [вадельщик] ушёл, эта места апять: “Стук, стук!” — всё, застукался, он ни водит. Каторава найдёт да впирёд яво апять прибигёт, таму вадить, кой атстал. Каторый водит, застукацца, а тот посли прибигёт, уже водит тот» [КМВ, с. Чумакино; СИС Ф2000-09Ульян., № 84].

Если водящий замечал кого-нибудь из игроков, он старался как можно быстрее прибежать на место и застукать (или заплевать) этого игрока. Но если игрок его опережал, то водящий продолжал искать дальше, до тех пор пока ему не удавалось опередить кого-либо. «Вот спрячишься, ищут. У нас эта называлась “засту́кана”. “Давайти в застукану играть!” Кани́сся на палки, палку вот пирихватывали, кто астаницца паследний, таму вадить. И вот вадишь. Ани все разбягуцца, ты ищишь. Да, всех [надо найти]. Найдёшь и пастука*а*шь: “Застукана!” Ага. “Ты застукана, Манька или там Зинка! Застукана, застукана!” — стучишь. Каво я ухватила и застукаю, то ей вадить. Вот, например, можит ана первая мне папалась, можит паследняя папалась. Если вот, например, я иё увидала и ни паспела пастукать, то ана эта апиридила миня, ана вышла. <…> [Когда первого застукали] все вылазиют. Да, все выходют. Ана будит вадить» [МАА, с. Новосурск; СИС Ф2002-16Ульян., № 114].

Водящего могли заставить водить еще раз, если игроки видели, что он подсматривает, где они прячутся. «И “в прятки” играли. Эт “кулючки” у нас, “кулючки”. <…> Бывала, каторый хитрый [подглядывает сквозь пальцы]. Ругацца начнём: “Ты вида́л*а*! Видала ты, видала! Вадь апять, ты видала”» [КАН, КВН, с. Шеевщино; СИС Ф2000-13Ульян., № 23].

Существовали различия в том, кого должен был найти вадельщик. В некоторых местах нужно было обязательно обнаружить всех игроков. «“В скралки” играли. Адне дивчонки да сваи рибятишки. Бальшея уж, и “скралкай” играли. Больши не в чива была играть-та. Адин вадит, а мы бега*ам* за углы прячимси. Всех натти нада. Вот каво первава найдёт, вот если не успе*е*шь впирёд этава вади́льщика, то мне вадить. Если всех этих найдёт, я вадить астаюсь, ане апять прячуцца. Каво первава он захлопа*и*т, он [водит]» [МВП, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-03Ульян., № 10, 20].

Но часто было достаточно найти и застукать только одного игрока, остальные при этом могли или остаться на своих местах или выйти из укрытия и потом спрятаться опять. «Дивчонки “скралкай” играли. Вот встают, паставют адну. “Матри, ни падглядывай!” Ага. И пабигли! Хто за угал, хто, ну, куда-нибудь, штобы ни натти. Там скричут ей: “Ищи!” — адин скричит. Пайдёт искать. Как увидит там каво, там называ*а*т: “Зинка, скрал!” И сюда бижит, *где* стаяла, и рукой вот так пахлопа*а*т. Всё, Зинка выходит вадить. А ана будит прятацца. Ка*г*да иё нашли, ана выходит, зажмуриваицца, эта спрячицца. Ну катор*и* [игроки] выходют, а то нет. Каторый раз до-олга ходит эта, визьде заглядыва*а*т, заглядыва*а*т, заглядыва*а*т и насилу-насилу каво-нибудь найдёт. Ну, каторый раз все выбягут, выбижим. Ни будишь жи сидеть там *где* за углом» [ВЗС, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-30Ульян., № 30].

В с. М. и Б. Кандарать, где водящему забивали кол, игрок мог выбежать из своего укрытия и вновь забить кол, тогда водящий должен был водить опять.

Но если водящий опережал игрока и забивал кол на него, то водил уже тот. «“Айдати в кол играть!” Играли на улицы, кол забивали. Вот, примерна, забили кол. Эта забили ане и убигли. Ну, вот тибе нынчи, для тибя кол забивают, вот вытаскывай, иди ищи — правинилась. Вытащишь, паставишь, пайдёшь искать. Все спрячуцца. <…> А он придёт да ищо кол забьёт, апять вытаскывай. Вот так была. Да, вот толь*ка*, если он ни хрули́л [=поймал], ни хрулил. Ты прибижала, да, а ана пашла другех искать. Вот кагда уж ана, ни *знаю* ни найдёт, таг*да* тот уж, таму будут забивать. Он будит сидеть, яму забьют, все апять удирают, спрячуцца, ана пайдёт искать» [МНП, БКФ, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-20Ульян., № 10]. «“В кол”. Вот кол забива*и*шь, да, вот там двоя, троя, как ли, спрячуцца. Там каво найдут сперьва, ты [=игрок] ни успе*е*шь дабижать да кола, вот ты будишь [водить]. Те*бе* будут, ане забьют другой, а ты пайдёшь прятацца» [КНС, с. М. Кандарать; СИС Ф2006-23Ульян., № 63].

Если водящий долго не мог найти кого-либо из игроков, то последний должен был подсказать водящему, где он скрывается криком «Куликай!», хотя это далеко не всегда помогало тому застукать игрока. «“Куликаем давай играть!” Ане вот кагда прячуцца на улице, бягут все, кагда кучей, вот он узнаёт, стучит: “Я тибя застукала”. Вот каво перьвава застукают, он дижурит. Ну, там “куликай”-та эта кричут ане, где спрячицца, долга нет, ищут каво-та. Вилят кричать вот: “Куликай!” А он [=водящий] идёт туда искать-та, а он [=игрок] кагда выбигит, прабигёт мима тут, застука*и*цца» [МИК, с. Русские Горенки; СИС Ф2004-02Ульян., № 87].

В некоторых вариантах важная роль отводилась последнему ненайденному игроку. Он мог «выручить» всех игроков: выбежать из своего укрытия, добежать до того места, где стоял водящий, и «застукать» всех «палочкой-выручалочкой». «“Палачки-стукалачки” называли. Эта другая игра, да. Там тожи спрячуцца все, а кто там вадит, он, значит, куды-та даляко аташол, там уже выбяга*а*шь и стучишь. Ага. Палачкай. А “в прятках” нет» [ПТС, МАИ, с. Сара; СИС Ф2006-35Ульян., № 35].

Иногда в прятки играли и двумя компаниями, хотя этот вариант встречается в Ульяновском Присурье редко. «“В кулючки” играли, прятались. <...> Ватагай тожи так прятались. Ватага сабирёцца, там человек пять, шесть, ребяты и девки прятались, а хто ищит, куды побегли́» [БРА, с. Кирзять; СИС Ф2000-15Ульян., № 102]. В д. Ростислаевка *кулаем* называли прятки двух партий (девушки против парней), в отличие от обычных пряток, носивших название *скрадышки* [ЕЕА, д. Ростислаевка; Ф2004-19Ульян., № 115–116].

И.С. Слепцова

КУТЬЯ — см. Поминки, Рождество

Л

ЛАПТА

Игра *в лапту* относилась к наиболее распространенным и популярным весенне-летним развлечениям. Существовало два типа лапты: *беговая* и *круговая*. «“В бигавую лапту” играли. “В бигав*ую*”-та эта били, а “в кругавую” выбивали» [БПЕ, с. Палатово; СИС Ф2000-05Ульян., № 95]. Беговая лапта еще сохраняла оттенок ритуальности: в нее играли в наиболее значимые праздники весенне-летнего цикла.

Как и некоторые другие игры, отчасти сохранившие обрядовый характер (см. *В яйца катать*, *Орел*, *Горелки*, *Клёк*, *Козны*), игра в лапту начиналась после Пасхи. «Вясной выхадили, вот как сичас на Паску, где были плиши́ны [=проталины] сухии, в лапту играли. Все там: и бабы, мужики — на Паску-та играли все, все, все играли в лапту. Многа маладёжи была. Чай, шес*ть*сот дваров у нас была. Прям играшь, каму как нады играли. Мы в лапту все [=подростки и взрослые] играли вмести» [ЗАТ, МИК, с. Русские Горенки; СИС Ф2004-03Ульян., № 92; СИС Ф2004-02Ульян., № 64]. «Ну, днём, правда, если праз*д*нишныи дни, вот раньши играли в лапту. Вот здесь вот у нас сталбов-та видь не была, и вот здесь падвала этава не была, тут была равнина. Вот помню, играли в лапту. Патом эта, ищо мы были нибальшими, женшшины эта малодинькии вот играли, вот яйцы крашаны катали как-та. И в лапту здесь вот играли. Вот здесь ровна была. И тут вот играли мушшины и женшшины маладыи играли, эта я помню, нибальшой я была» [БАИ, с. Русские Горенки; СИС Ф2004-05Ульян., № 86].

Иногда начинали играть еще до Пасхи — на Благовещение (см.). «[До Пасхи] нету, нет, никуда ни хадили, нет. Толька што, вот гаварю, на Благавещинь*е*, вот в пост до Пасхи хадили вот на эту гору, ну, и играли тоже. Где ищо (всё-таки вада, грязь), где сухое место найдём и играли. Бальшинство в эту вот в лапту с мячом, выбивали» [МНА, с. Проломиха; СИС Ф2002-03Ульян., № 3].

Другим значимым периодом, когда играли в лапту и другие игры, была Троица. «Бывала, на Паску, *или* какой [праздник], Троица вот праздники. И вот такая игра. Всё сяло стонам стаит, как играют. А щас всё умирла» [ВЗС, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-30Ульян., № 16]. «На Троицу-та гуляли. Утрам мать встанит, разбудит нас, за бирёзкими. Принисём бирёзкав, наставим у акошка ва всё. И весь день писня́чиют да вечара дивчонки, а

женшшины играют то в лапту, то в чаво-нибудь. Матири наши, да» [АРМ, с. Аргаш; СИС Ф2001-01Ульян., № 97].

Эта игра была одной из наиболее популярных на протяжении всего пасхально-троицкого периода. Она входила в обязательный игровой репертуар как в праздники и воскресенья, так и в свободное время в будни. «В праз*д*ник, ка*г*да выхадной. Раньши бальшии праз*д*ники пачытали йих, ни работали. А так-та в будни-ти работа, в будни нека*г*да была играть. В праз*д*ник весь день, весь день, как тибе нада [играй]. Весь день праз*д*навали. Эта с утра сходют в церькву, абедню, придут из абедни, пайидят, атдахнут маненька и выходют на улицу. И вот хто каму чаво нады. Хто в лапту, хто в чаво, хто ва што гаразд. Все вмести играли: и девки, и бабы, и мужики играли, малодинькии-ти вот, играли» [ГЕД, с. Чумакино; СИС Ф2002-20Ульян., № 22]. «Дажи мущины вот в лапту-та играли. Вот вясной, летам. Вясной вот в васкрисенья. В вакрисенья-та вясной-та вот ни работали, видь так-та работали все в поли» [МПИ, с. Проломиха; СИС Ф2002-04Ульян., № 48].

Для взрослых, а часто и для подростков игры заканчивались после проводов весны, хотя дети, конечно, продолжали играть все лето в свободное время. «Вясной [играли], вот сичас, да правадав вясны. Провады вясны — всё на стол, каласки сабирать, то жать мама нас пашлёт, то чаво-нибудь делать, тут уж нам играть ни дают» [РАИ, с. Чамзинка; СИС Ф2002-08Ульян., № 98].

Игра в беговую лапту была развлечением практически всех половозрастных групп (за исключением маленьких детей), причем в команде вместе могли играть и подростки, и взрослые, как мужчины, так и женщины. «Вот эта в лапту играли. Вмести всё — и мужики, и женщины, и дивчонки, и рабяты — все вмести играли [в одной команде]» [ЕТП, с. Проломиха; СИС Ф2002-01Ульян., № 15]. «Замужнии играли. Вот в какой в праздник сходяцца. Играли и женщины, и мужики-ти играли. И с маладёжью-та играли. Ну вот, выйдит ана первый год или втарой живёт, маладая *же*, ей тожи ахота» [ХВА, ХАП, с. Б.Кандарать; СИС Ф2006-02Ульян., № 26]. «Мужики, дажи мужики вот вазьмуцца и: “Вы што? Зимля трясёцца, а вы лята*и*те!” Ну, ане вот играют, вот маладёжь, и ане, значит, вазьмуцца и тоже паля́ют. Вот так» [БРН, с. Сара; СИС Ф2006-36Ульян., № 25].

Команды игроков разного возраста могли сменять друг друга на игровом поле: игру начинали дети и подростки, затем выходили команды старших игроков. «Чай, вот играли в мяч в лапту. Сабяруцца маненьки*и* сперва, играют. Выходют жанаты*и*, каторы*и* уж прожили по году с жонами, ане выходют. Выходют за ними вслед каторы*и* по три года прожили. Выходют за ними каторы*и* пять лет жанаты. И вот все играют. Сталпатварение! Тол*ь*ка мяч вон взлята*а*т, наверна, да неба — эти сильны*и*-ти, эти сильны*и*. <...> Все вмести [играли], и малиньки*и*, да, да, да. Ну, маниньскии, чай, ни вот эдакии вот, а всё-т*а*ки гадов десить йим, вот такеи мы были. Вмести бегают все. А эти уж бальшии-ти придут, ане уж сваё удавольствие, сваё виселья како*е*-та. Ну, моладасть, хочицца паризвицца, ну. <...> Никакой пользы, чай, ни денижная игра в карты там, этыт выиграл, а этыт ни выиграл. А эта проста сам сибя патешишь и всё» [ВЗС, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-30Ульян., № 16].

Иногда играли, разделившись на команды по половому признаку, чаще так поступали подростки. «Ано как-та смешана всё или, ага, вот артель девак, артель эта мальчиков. Вот и минялись, хто каво абыгра*а*т» [БРН, с. Сара; СИС Ф2006-36Ульян., № 25].

Обычным местом игры была площадь в селе, часто находящаяся у церкви. «В лапту играли. А вот как нынчи Паска, батюшки! Целыми днями играшь в мяч, вон там на плошшади-ти. Ой! Патом бугор был. Вон, на плошшади, мы “бугром” звали, играли. Вон за клубам» [ЗАТ, с. Русские Горенки; СИС Ф2004-03Ульян., № 92]. «В каком мести [играли]? Да так вот, гденибудь вот плошчидь какую найдут, вот мы тут жили, у нас называлась “Кармышок”, враз где церьква и мы эта тут, у нас па ту сторану церькви была плошчадь, играли, и па эту сторану церькви была плошчадь, играли. А там ишшо эта были артели-ти. Там на Сирёдки, там на Вирьху, там хто, у всех всяка свая игра была. У нас вот окала церькви, па оби стораны церькви мы играли» [ГЕД, с. Чумакино; СИС Ф2002-20Ульян., № 23].

Для игры был необходим мяч (*репка* — с. Проломиха, *пытка* — с. М. Кандарать) и круглая палка (*лапта, жигалка* — с. Б. Кандарать) длиной около 60–80 см, расширявшаяся на конце наподобие лопатки. Мяч иногда удавалось купить резиновый или кожаный. «Тол*ь*ка если у каво есть ризинавай мяч, эта багатый» [КАИ, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-28Ульян., № 65]. «У миня самаво мяч был. А у миня мяч аткуда? Эт*а* ризинавый. У ма*и*во атца [родственница] присылала из Сочив мяч. Ну, эта слабый мяч, ударишь, он даляко-та ни улята*и*т. А есть были мячи-та сафьянны*и*. Он жос*т*кый, он литит далёка и лавить яво тижало. Если вот так [двумя] руками ни схватишь, он из рук вылята*а*т. Их пакупали, тожи эдак жи <...> вот из Сочив присылали» [КИВ, с. Потьма; СИС Ф2005-20Ульян., № 49]. Но чаще мяч изготовливали сами из тряпок, очесов конопли, коровьей шерсти. «Сашьют из этыва, из каровьей шерсти скатают, скатают, махром иё абашьюь — вот в лапту и играли» [САВ, с. Кадышево; СИС Ф2003-10Ульян., № 63]. «Чай, мы играли, мячики шили. Из тряпычкыв, там ватки, ахлопья раньши были (пряли видь) сделашь. Припара́тишь па башке как харашо мячом-та! Ну, играшь в лапту, кинишь да пападёшь. Он жос*т*кай, ни то што ризинавай. Тугим делали, штобы лятал» [ЗАТ, с. Русские Горенки; СИС Ф2004-04Ульян., № 7]. «Яво катали вот так. Мыло, шерсть с мылом и так катают, катают, ага, и прибавляют шерсть, эта я помню, делали нам» [ВАМ, с. Котяково; СИС Ф2004-03Ульян., № 3]. Иногда деревянный шарик обшивали кожей. «Ну, в лапту мяч сами делали. Кожей абшивали вот этат шарик [деревянный]. Тижолый, палкими били яво, штобы ни разбился» [ТПД, д. Александровка; СИС Ф2004-09Ульян., № 80].

В с. Валгуссы изготавливали мяч из двух сложенных вместе поросячьих черепов, которые обшивали тряпкой. «А мячи, чаво? Тряпка. Ризинавых-та

мячей не была. Из тряпкав сашьют мяч. Эта уж перид вайной, в саракавом гаду, можит быть, паявились ризинавыи мячики, а так мы раньши сроду ни знали, што такоя ризинавыи мячики. Из тряпкав. [Внутрь] там клали, например, манинькава парасёнычка зарежут, вот эта вот черип, значит, черипа два, ани нибальшии чиряпа, и вот, значит, туды камушик паложут. Эта чиряпа-та вот так [соединят], а патом абашьют тряпками. И он, значит, и твёрдай и литит. И били вот так вот» [ЦАП, с. Валгуссы; СИС Ф2001-08Ульян., № 61].

Для игры размечали площадку: на расстоянии 20–50 шагов (в зависимости от возраста игроков) проводили две черты, которые назывались *тягами* (с. Чамзинка), *коном* (с. Русские Горенки, Б. Кандарать). Разделившись на две команды (см. *228Кониться*), игроки, которые *били* (*чика́ли*, *надчика́ли*, *стреляли*), вставали на тягу, а игроки, которые *ва́дили*, — между двух тяг, в *поле*.

Существовало две разновидности игры в беговую лапту: на две команды (*по-маточному*) и без разделения на команды (*поодиночке* — с. Чумакино). «В лапту играли эта. “Па-маташну” играли. Ну, вота, сабяруцца два чалавека — “матки”, а вот ищо-та угавариваюцца по два чалавека и вот падходют: “Каво бирёшь: козу или овцу?” Или там скажут: “Парасёнка или сабаку”. Вот. Там скажут вот эта. Эта суда становицца, эта суда. Вот чылавек па пять, наверна. И вот эти “матки” начынают эта каницца, там вота палку пирибирали, вот хто вадить, хто бить будит. И вот дастаницца каму бить, каму вадить. Вот играли “в лапту”. Да, “па-маташну”. А “паадиночки” играли эта как вот тоже эта палкай канились, да. “Паадиночки” — адин водит, а эти все бьют. Он паймаит [мяч], каво ударит, тот будит вадить, а он уходит» [ГЕД, с. Чумакино; СИС Ф2002-20Ульян., № 22–23].

При командном варианте игры вожак (*матка*, *матчик*) или любой игрок водящей команды подбрасывал мяч перед первым игроком команды соперника, тот бил по мячу лаптой, бросал ее и бежал к противоположной тяге. В это время игроки, находящиеся в поле, старались поймать мяч и осалить бегущего игрока. В случае удачи, он выходил из игры. Если же он благополучно добегал до тяги, то выжидал здесь удобного момента, чтобы вернуться на свое место. Каждый игрок бил по одному разу, а матка — три. Все пробившие и вернувшиеся игроки вставали за тягу и ждали своей очереди опять бить по мячу. Если одному из водивших игроков удавалось поймать мяч в руки, то команды менялись местами. То же происходило, когда все игроки бьющей команды были выбиты. В этом случае команде начислялось очко. Играли до заранее обусловленного числа очков. «“В бигавую” эта вот тоже сагаваривались. Саг*а*варились, этат [=матка] набрал и этат набрал [команды]. [Две тяги] — с каторай бить и да чево бижать. Вот, например, тяга — вот ат этай стенки бьём. Вон там туды, там чарта или стенку какую, вот да этай стенки бижать [— вторая тяга]. Партия водит, пайдёт на тягу вадить, лавить мяч и пападать. Адин падаёт мячик. Мячик падаёт тот, каторый водит, каторый ловит мяч, а ни каторы бьют. Давайти, мая партия, мы начина*е*м бить. Адин как ударишь! И тибе нада бижать, на тягу бижать. Если мячик схватит да бахнут в тибя, папали, значит, ты ухади, в сторану атхади, ста́й в старане. А если да этай стенки дабягла [=второй тяги] — всё, ни папали в миня, то ждёшь, кагда там будут бить. Я там сижу, миня зачурава́ли. [Второй раз пробили], я аттоль бягу, а этыт туда бигёт, каторый бил. А если мячик даляко базданёшь, взад-випирёд сбегашь. Вот и всё, я взад-випирёд сбегала. <…> Я здеся мячик кину, ага, ни папали, мне аттоль маи, мая артель, аттоль мячик кинут, то я в няво пал*а*сану» [РАИ, с. Чамзинка; СИС Ф2002-08Ульян., № 97].

В с. Б. Кандарать место, где вставали игроки бьющей команды, называлось *ус* или *уса*. «Игра была “в мяч”. Мы делали как лапатачкай на каньце, штоб надчика́ть, а каторы рибяты надчикнут, зна*а*шь куда лител! Вот чилавек десить вадили, чилавек десить в “усу” были, вот надчикали мяч. Надчикают и бегают. Штоб туды сбегать и апять придти. Ну, вот хоть я в “усу”, [пробила и] бягла на кон туды. Там мы на Сирёдки ат каминнова дома, а на дароги стаяла школа, наверна, шагов сто, вот и бижишь. Если эти мяч пумают, ани в тибя кидают. А если в тибя пападут, значит, ты выбыва*а*шь. А кагда всех выбьют, то уж ане начинают вадить. Эти начинают [бить и] бегать, каторы вадили» [ГТГ, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-21Ульян., № 87].

Группа парней из с. Б. Кандарать. 1950-е годы. Личный архив Л.П. Рогожиной

В с. Сухой Карсун команды вставали по обе стороны тяги (центральной полосы), отступив от нее на два шага. «Игра есть лапта. “Кругавая лапта”, “бегавая лапта”. “Бегавая лапта”: вот разделились по шесть челавек. Набираешь двенаццать челавек, и вот деляцца, там влева, вправа каманда. Вот. И дела*е*шь эта жербий — каму вадить, вот. И вот каму дастаёцца вадить, ему даёцца мяч. А все, каторы ганяют этих вадильщиков, вот, стоят в каманди — туда и сюда. А здесь цынтральна паласа. Тут, примерна, от линии два шага и с этава боку два шага, вот. Тут стаят йихи и наши стаят. Вот которы*и* вадельщики, вот, раз! — он падаёт — падкидыва*и*т мяч, вот, а этыт бьёт палкай или лапаткай. И вот куда он улитит. Метрав за двести некатарый раз улитит. Ну, с такой силой бьёшь ево. И вот эта наши бегут туда, да этава да рубижа — ну, делают специальна паласу. И вот да этай паласы бегут туда, аттудава абратна сюда. Нет, адин, адин [бежит], вот каторый бил. Вот. [За мячом] эта

вадильщики бегут. Он литит метрав на сто, наверна, больши литит. Он такой каучукавый мяч, жос*т*кай. Он литит как пуля» [ВНГ, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-34Ульян., № 4].

В с. М. Кандарать происходила постоянная смена игроков в командах: выбитый игрок занимал место в команде водящих, а тот, кто его осалил, переходил в команду бьющих. «“В лапту” вот играли и рибятишки, и дивчонки. Вот, бывала, “лапта” сделана и “пытка” вот эдакая. Ну, как мяч, а иё звали “пытка”, из тряпак шили. <…> Эта здесь задают: [черта] “перв*ая*”, а здесь вадют — “паследня*я*”. Вот, значыт, стаят здесь — эта “стриляют”, а там стаят — эта “вадют”. Вот так гаварили. Вот, значыт, этыт паддаёт, да, вверьх кида*а*т вот йих каманда, [которая вадит], другой — раз! бьёт и бижать. А там мяч ловют, те ловют мяч, падбирают. Кои друг на дружку налитят, бякнуцца (ну, многа-та если кагда), и в няво. Если пападут, то он аставайся там вадить. А этыт, кои папал, сюды впирёд стрилять. А если туды [добежал и] взад, ни папали в няво, то он апять впирёд встаёт, сюды апять, апять яму паследниму бить» [ИАС, с. М. Кандарать; СИС Ф2006-22Ульян., № 109].

Когда приходила очередь бить по мячу последнему игроку, то все его товарищи, стоявшие на второй тяге и ждавшие момента вернуться обратно, готовились бежать на свое место независимо от того удачным или неудачным был удар по мячу. А команда, которая водила, старалась их в это время осалить. Поэтому было важно, чтобы при последнем ударе мяч отлетел достаточно далеко. «Бьёт матка [первая]. Па-моиму, три раза он бьёт. Астальныи — паачирёдна, па аднаму [разу] бьют. Всё, кончилась на мне очиридь, я папал па мячу, ни папал па мячу, и бегут все да апридилённай чирты. В эта время хто-та там эта (эта, как гаварицца, чужии) ловят мяч и в каво-та брасают, ну, в другую каманду. [Если они попадут], меняюцца, да» [ЕИП, с. Б. Шуватово; СИС Ф2000-05Ульян., № 34].

Так как победа в этой игре во многом зависела от удара последнего игрока, то в конце игры обычно вступали в игру вожаки, обладавшие большим игровым опытом и хорошими навыками. Это называлось *выходить на выручалку*. «Эта у нас ана называлась “в меч” игра. Там уж каманда на каманду. Вот, например, вот так*ое* вот поле, ну, он длинный, поле. Например, мы с Вами назывались “матчики”. Вот к нам падходят, ты выбира*и*шь, там каво к сибе. <...> И вот выбирали каманду чилавек па шесть и играют. Быва*а*т и па восимь чилавек была, ну и то: восимь чилавек за адну каманду, да восимь за другую. Ну, вот тут вот “матчики” стаят [со своей командой]. Эти [=игроки] там расставлены хто где [на поле]. Каторый падкидыва*а*т [мяч], он тожи вадит. Ну и вот, эти бьют. Он то*ль*ка прамахнулся, *а* яму да апридилённава места нада бижать. Ну, там чарта была, “кон” назывался, вот туды нада сбегать. Ну, эта если то*ль*ка ты прабижишь, а то видь вот, например, хто-та мяч-та ударил, а другой паймал яво, давай уж эти всей камандай вадить. Раз прамахнулся, пиридавай эту лапту-ту и сам вставай в канец. Если другой задел мяч, он уж глидит: ага, успею я туды дабижать, миня ни тронут этим мичом? Если ни успе*и*т, он ищо ни пабижит. <...> А уж “матчикам” там разриша*и*цца на три удара, [они бьют] паследние. Да, если пакуда эти [=игроки] ищ*о* играют, “матчики” на выручалку выходят» [КАИ, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-28Ульян., № 64].

Также старались оставить напоследок игрока, который обладал особенно сильным ударом, умеющего далеко послать мяч в поле, чтобы игроки его команды, стоявшие на второй тяге, успели вернуться обратно. «Адин там как старший, што ли, был, да, яво называли “выручала” в то время. И вот этат “выручала”, знашит, старался ударить куда-та падальши или што ли как-т*а* пападёт» [ГПС, с. Коржевка; СИС Ф2000-03Ульян., № 71]. «Единствинна вот “в лапту” с рибятами играли [девочки]. А я левша была, вот кагда, значит, убегут эта, астанисся, ани мне не давали всё вот эта надчикать мячик, если надчикну, он литит — у! — литит ни зна*ю* куда. Ани: “Ты астанисся на выруку, а то мы туды убижим, и всё”. В надёжи были, што всё равно [их выручу]. “Вырука” называлась. “Вырука” — эта вот уж кагда астаёсся. Убегут туда уж, паследняя астаёшься кагда» [КАН, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-28Ульян., № 28].

Когда в команде играли и мальчики, и девочки, то мяч часто подавали (подбрасывали) и били мальчики. «“В лапту” играли всякии: и бальшии, и манинькии. На две партии. Адна партия падаёт и играют, а другая вадит. Матки — вот как главны-та. Эта “репку” сашьют, щас мячи, а тагда “репку” [сошьют] из тряпки, как мячик. Мячей-та не была. Адин падаёт вот так, другой лапаткай бьёт, вот иё [=мяч] и ловют. Всё стараюцца бальшинство мальчишки штобы били. У них силы-та пабольши и снаровки-ти палуччи» [ГНФ, с. Проломиха; СИС Ф2002-01Ульян., № 71–72].

Если игрок водящей команды ловил мяч в руки, команды сразу же менялись местами. «На дви [команды], как же. Адна бьёт, другая вадит, вот. [Мячик подавал] из сваей партии, кто бьют. Вверьху если мячик пумал ево в руки, значит всё: наша каманда пириходит сюды, на круг, а ане идут вадить, втарая-та каманда» [ТПД, д. Александровка; СИС Ф2004-09Ульян., № 80]. «Раз паймал ты яво [на лету], то всё, ты прям с нём идёшь туда, где надчикают, идёшь аттуда из ва́диния, туда идёшь биз каляку [=без разговору], если паймал» [ВЗС, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-30Ульян., № 17].

В некоторых вариантах задача водящей команды состояла только в том, чтобы поймать мяч в руки. «А “в бигавую”, значит, эта черта такая. Ну, эта проста черта и всё, как эта праделают вот, штоб*ы* за этай чертой стаять, туда ни захадить, за эту черту, кагда бьёшь. Вот беру я лапатку и мячик, мяч вот так брасаю [вверх] и лапаткай бью. А там эта ловют. Если, значит, паймали мячик, то идут на черту, мы идём туда, лавить. Вот так вота. Если ани ни поймают [мяч], то абратна нам брасают. И апять же так же бьём мы да тех пор, как паймают мячик. Кагда паймают, идут ани на эту черту, мы идём туда, как щита*и*цца, вадить» [МНА, с. Проломиха; СИС Ф2002-02Ульян., № 61].

Существовало несколько вариантов игры, где игроки не делились на команды. В с. Б. Кандарать бил по мячу (а часто и подавал его) один игрок, здесь это называлось *стоять в усу* или *идти в ус*. Все остальные участники *вадили* — должны были ловить мяч в поле. Тот, кому это удавалось, менялся местами с бившим игроком, то есть *шел в ус*. «“В меч” играли, “лапатами” мы били. Ну, вот эта самая эта “лапта”. И парни играли, всё. Раз игра, то все вмести: и падрос*т*ки, и все мы тут все кряду. А я замужим была играла. Вышла: “Давай, — рибятишки вон играют, — лапату”. Меч надчика*а*шь “лапатой”, эта “лаптой” надчика*а*м меч. Мы па адной [играли]. Адна [идет] “в ус”. Втарая падруга ана падбросит [мяч], а то и сами кагда надчика*а*шь — бросишь яво вверх. Ну вот, значит, я буду перва*я* там [бить], эта называ*и*м “иди в ус”. Ну, вот я пашла, надчикаю. Я адна надчикаю, а там многа, да, стаят ани ловют мяч. Хто пума*а*т, тот будит идти на маё места надчикать. Если ана пумала мой меч, то ана идёт на лапату на эту, надчикать. А я иду туда на иё места» [КПВ, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-26Ульян., № 45].

В том же селе у парней бытовала похожая игра, разница состояла только в том, что после удара игрок должен был сбегать до второй тяги и вернуться обратно, водящие (полевые) игроки старались в это время его осалить. Первым начинал бить игрок, попавший мячом в столб, от которого велась игра. «“В столб” играли. Вот столб где-та там, вот в этыт столб штобы мяч кинуть. Сделана была такая бита. Этай битай. Мы называли всё “лапта”. Пападёшь в этыт столб, значит, встаёшь к этаму сталбу, начина*а*шь мяч падавать туды в артель — сколька нас стаит там, десить-пятнаццать чилавек. И вот кто пума*а*т мяч. <...> Адин у сталба стаит, надчикнёт и он бижит. Убяга*а*т кагда, браса*и*т [лапту] окала сталба. Ат сталба-та он убягал, ну тут жи [через поле], где вот играют, вот эта артель. А кто яво [=мяч] там пыма*а*т и стараюцца в няво папасть. Он дабижит туды, если в няво ни папали, он абратна бижит к сталбу. Ежели ни папали в няво, он апять начина*и*т [бить]. В няво если пападут, значит, он ни тута, он идёт туда [=в поле], а уж тут кто эта чилавек-та [его осалил], он идёт к сталбу, он будит уж падавать. Другой падходит. А если ни пападёт, он, значит, апять. Он апять варачиваицца этат жа, апять падаёт мяч» [ХВА, ХАП, с. Б. Кандарать; СИС Ф2006-02Ульян., № 24].

В с. Чумакино существовал еще более простой вариант. Игроки по очереди бросали в столб мячом, а водящий лаптой его отбивал. Кому удавалось попасть в столб, менялся местами с водящим. «Рибята [=мальчики], ани играли в какую-та “в сталбаву́ю”. Он стаит у варот, примерна, и с лапаткай. И вот кидашь, а он атшибат. Я, примерна, вот атсюда вон кидаю, метрав двацать, да. В столб [кидаю], а он атшибат. [Должен] не дапускать ево в столб. Ежли ни атшибёт, то я иду туда» [БВИ, с. Чумакино; СИС Ф2002-05Ульян., № 61].

Более простой разновидностью игры была *круговая лапта* (*круг лапты* — с. Кадышево; *вышибалы* — с. Новосурск, Б. Кандарать). Ее правила позволяли включать в число игроков наряду с подростками детей 7–8-летнего возраста. «Ну, брали тоже [маленьких]. Йим тоже надо учицца маненько понемножку. “Вот давайте вот так, вот так, вот так”. Ну, йих выбьют, йих опять, значит, это самое выручали» [РВД, с. Барышская Слобода; СИС Ф2007-01Ульян., № 52].

Игроки чертили большой квадрат (*круг*) и, разделившись на две команды, вставали: одна в круг, а вторая — по сторонам квадрата (иногда вставали только на двух его противоположных сторонах). Задачей игроков второй команды было выбить мячом игроков, находящихся в кругу. «Разн*я*т: “бегавая лапта”, “кругавая лапта”. Значит, “кругавая”: чертим круг и парами дагавари*ва*имся. <...> Каму вадить, каму выбивать. И вот мячом выбиваим. Вот в кругу пападут в миня мячикам, всё, я ухажу. И вот так пастипенна. Как всех выбьим, тагда всё, мы идём в круг, эти выбивают. [Если я за кругом] ну, эта нет, [не выхожу]. Эта нет, ни щитаицца. За чертой как стаят все и выбивают и эта. И патом, как всех выбьют из круга, эти в круг, каторыи за чертой были, и мы тожи выбива*а*м» [МНА, с. Проломиха; СИС Ф2002-02Ульян., № 60].

Иногда игроки, находящиеся в кругу, получали возможность вернуть своего выбитого товарища опять в игру. «В лапту ищо вот как играли. Вот, значит, круг чертим, ну, квадрат. Значит, две партии. Одна, значит, тоже мечит, кому в серёдки стоять, кому выбивать, вот. Например, вот если решка, то значит, вы идёти в круг. А эти за кругом. С этой стороны мы стоим там троя (или чет*виро*), и там [=с противоположной] троя, а вы — шестеро — в круге, в серёдке, в этом, в кругу. Вот начинают выбивать. Если, значит, ага, попал в тебя, выходи. Выбили [всех], значит, эти вадить будут, а эти — в кругу».

Если игрок, стоящий в кругу, ловил мяч в руки, то это считалось *запаской*. Это позволяло *выручить* уже выбитого игрока, то есть вернуть его опять в круг, или запаску берегли для дальнейшей игры. «Вот, значит, выбивают, эта, значит, — хоп! Я пымала — “запаска”. Если тибя выбьют, ага, ты ни выходишь, потому што “запаска” была. Заходи опять, я т*е*бя выручила. А если ищо пумам [=поймаем], если ищо — хлоп! — или другая пымала — ищо “запаска”. А если, значыт, я выл*и*тела, ага, в тебя бабахнули, а ты пымала — хопа! Я опять захажу» [РВД, с. Барышская Слобода; СИС Ф2007-01Ульян., № 50].

В некоторых вариантах игроки, стоящие в кругу, могли, в свою очередь, поймав мяч, постараться осалить кого-либо из команды соперника. Но если этот игрок промахивался, то он тоже считался выбитым и должен был уйти из круга. Такого игрока могли выручить, если кому-либо из его товарищей удавалось схватить мяч и попасть в игрока противоположной команды. «Вот “кругавая лапта”. Эх, и любима была игра! Вот круг, заделаешь круг, ну, круг эта квадрат. Квадрат. Щас нас вот читири если, и етих читыри. Вот в круг заходют все читыри в кругу. Па читырём [сторонам встают] да. Если многа кагда, по дви стаим. Эта водют, каторы за кругам

эта “водют”, а в кругу — эта “играют”. Вот па *а*днаму начина*е*шь выганять, па *а*днаму. Вот штобы папасть. Я в кругу, щас как кинит, и папала па мне. Выходи из круга. Есть [=бывает], он схватит мяч да в тибя. Ты атпрыгнёшь. Как ни пападёт, то ана из круга выходит. Всех читырёх выбить. Вот щас адна вышла, выбила я иё, выбила, ана сидит ждёт, и если толька вот я кинула, в ниё кинула, катора в кругу-ту, и папала. Ана мяч хвата*е*т и в тибя! Если толька в тибя папала, значит, ана таё выручит, та идёт апять в круг. Та заходит апять в круг. А у нас адна была бес и бес, Мазанава Валичка была. Вот бес была, в ниё ни за што, и выручит всех. Вот выгынишь, выгынишь [всех], иё ни за што ни выгынишь из круга. Замучимся вадимши» [РАИ, с. Чамзинка; СИС Ф2002-08Ульян., № 95].

В с. Кадышево игроки бьющей команды прятали мяч под одеждой и старались бросить его неожиданно для соперников. «Пално играли, “круг лапты” играли. “Круг лапты” — эта вот круг сдел*а*им, и эдак вот угаварива*и*мся, пайдём мячик прятать. Да пад пазуху вот, пад кофту, бывала, видь в платьях хадили, пад платья всё равно суним бега*и*м. Вот па парам: мы с табой, там, эта с этай, третья с другой, вот эдак вот. Я тибе мячик-та атдам и идём. Эти артель стаят две там три в этим, в кругу, а мы ходим вакруг круга. И вот у каво мячик, кинит. Пападёт если, то эти апять прячут мячик, а ани апять астаюцца в кругу. Если ни па*падут*, ани выходют, ане выходют прячут мячик. А мы, если мима, мы встаним в круг. Ходим и ходим, вот ходим, ходим, а ане глядят, у каво мяч-та. Слидят, штобы ни папали в них» [ЕАЯ, с. Кадышево; СИС Ф2003-12Ульян., № 64].

Иногда в кругу бегал только один человек, а четверо его выбивали. Тот, кому это удавалось, сменял в кругу выбитого игрока. В этом случае игра не имела конца и могла продолжаться как угодно долго. «Патом в лапту. Вот “кругавая лапта”, эта, круг делали квадратный и читыри чилавека вставали. В кругу стаял чилавек, адин, а па бакам читыри чилавека. И мяч кидали и выбивали этава чилавека. И вот если пападёт ана, за чирту ни пайдёт, то значит, другая туда вставала. Ну, девушки вот эти, каторыи играли. Другая тут встаёт, встаёт на иё место, выбиваит, а эта тут» [СЛС, с. Астрадамовка; СИС Ф2008-01Ульян., № 48].

Существовали варианты круговой лапты, когда бьющие игроки вставали не по сторонам квадрата, а отходили от него на черту, отстоящую от круга еще на несколько шагов, и уже оттуда выбивали игроков. «Патом играли, мы всё звали эта “о́бжиг”. Делали бальшой-бальшой круг, бальшушший круг, а там чарта, скажим, ни сразу видь вот, шагов, чай, пять, наверна, или десить, вот так вот делашь чарту и с этай чарты бьёшь в каво. Вот эта адна там кид*а*ит мячик, в каво пападёт, значит, он выходит за круг, он уже всё, больши ни эта, вроди, эт*а* мы вадили, вадили эдак. Ана встанит в круг, а ты встаёшь, бьёшь эта. Если он толька выбитый мичом, то он будит бить, а тот встаёт в круг» [БВА, с. Кадышево; СИС Ф2003-07Ульян., № 42].

С игрой в лапту генетически связаны, по-видимому, многие простые детские игры с мячом. Например, широко распространенная забава с подбиванием мяча с наклонной доски. Тот, кому удавалось поймать мяч в воздухе, мог бить по доске в следующий раз. «Вот кол прибьют, вот так вот доску [наклонно]. Вот тут “репка”, патом палкай-та ударяют, ана литит. Забава» [ШАМ, с. Чамзинка; СИС Ф2002-11Ульян., № 59]. «А “в лапту”: колышек и так дащечка паложина [наклонно], в ней паложишь мяч. И вот па каньцу-ту палкай-та этай эдак вот хлыщут, мячик падымаицца литит. Там яво ловют памима. Ну, интиресна, больны уж высако взлетал. Вот каторыи уж сильныи-те, ане ударяют крепка, а если уж каторый [слабо], быстра и на зимле» [ГАМ, ЕЕД, с. Новосурск; СИС Ф2002-15Ульян., № 79]. «Два колышка вабі́ты: адин панижи, другой павыши вот так. Тут мяч лижит. Па этаму [=верхнему] каньцу бьют рычагом. Он вон куды взлятаит этыт мяч! Двоя играшь, ну там троя, сколь угодна. И вот кагда он лятит, хто яво паймат. Нихто ни паймат, апять этат кладёт. А хто паймат, тот уже бьёт, а эти ловют. Вот эта играли» [КМВ, с. Чумакино; СИС Ф2000-09Ульян., № 79].

И.С. Слепцова

ЛАПТИ

Игра со старыми лаптями — *в лапти* (с. Княжуха, Шеевщино, Студенец, Сухой Карсун, Лебедевка), *в смётки* (с. Чамзинка, Сухой Карсун), *осметками* (с. Палатово, Аргаш), *в воблу, в боблу* (с. Чумакино), *в мушку* (пос. Сурское) — относится к довольно распространенным в Ульяновском Присурье, хотя она известна не повсеместно.

Игра с лаптями, как и многие другие игры спортивного типа, в прошлом была распространена преимущественно среди мальчиков-подростков, иногда в праздник в нее играли даже взрослые мужчины. «Я ищ*о* помню, вот отец играли, тут вот у нас поляна была. Мужики уж, я уж болшинькая вот была, помню, как чуть, бывала, мужики соберуцца в выходной день (ну, у них какой выходной, они горшешники были, они не работали так нигде). Когда свободны, пойдут, в праздник, праздники все почитали, пойдут играть туда на поляну, всё заберут, пойдут туда на поляну. Вот прям наший улицай туда спустисся, там была поляна, на этый поляне они всё играли. И отец играл, и вот всё ребята играли большинство. Девушки в эту игру ни играли, а ребятишки. Вот, может быть, таково возраста как мои [=12–13 лет] и постарши, вот они все играли» [ШАИ, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-37Ульян., № 51]. В послевоенное время и особенно в 60-е гг. прошлого века в эту игру вместе с мальчиками или отдельно от них уже играли и девочки. «“В мушку” играли. Мы были все дивчонычки, в калхози кагда эта работали. И вот кол выбьём, вирёвачку привяжим и лаптей накладём» [ФНИ, пос. Сурское; МИА Ф2000-21Ульян., № 45].

Наиболее распространенным вариантом был следующий. На ровном месте вбивали кол, вокруг которого складывали старые лапти (*смётки*, *осмётки*). К колу привязывали веревку длиной полтора-два метра, за конец которой держался водящий. Его выбирали при помощи жеребьевки (см. *Кониться*). Задача игроков заключалась в том, чтобы украсть у водящего все лапти и при этом не получить удара веревкой или ногой. Тот, кого водящий смог осалить, менялся с ним местами. Если же игрокам удалось растащить все лапти, то они потом преследовали водящего, бросая в него лаптями. «Как жа, раньши видь, щас вон в калошах, в чем-нибудь, в тапачках, а та*г*да лапти были. Вот эти худыи лапти сабирают, втыкают кол эти пацаны, ну, я сам. Втыка*и*м и вот кругом кол этат залаживаим вот так клеткай. И эту вирёвачку привызява*и*м за вирхушку кала. И вот многа народу, пажалуй, чалвек шесть. Ну, рибитишки. И чиво? Всё. <...> [Водящий] бирёт за эту вирёвачу и ахраня*и*т эти худыи лапти, "асмётки" мы их звали. И вот он бега*и*т. А мы бега*и*м все, их вару*и*м. Он нас ляга*а*т. Как вот можит, так и ляганёт нагами. Тожи баисся — ляганёт. Как ни ляга*а*т, все их пири*т*аска*и*м, все уваруим. И дагаваривaимся: бижать, примерна, метрав двести или сто. И он глидит: паследний на этат, как пайдёт, и вот этими смётками-ти в няво! Яму в спину нада бросить, в спину нада всыпать, он [=лапоть] сухой, изношинный. Тожи если у миня три или читыри [лаптя], читыри раза браса*ю*, больши [нет]. Вот кинул, папал или ни папал, есть у миня вот читыри штуки, я кинул, всё, больши нет. Ну, всё равно па спине грохали» [БВИ, с. Чумакино; СИС Ф2002-05Ульян., № 68-69]. Такой вариант игры был распространен также в с. Палатово, Княжуха, Лебедевка, Сухой Карсун, Аргаш, пос. Сурское.

В некоторых случаях лапти могли не складывать около кола, а нанизывать на него прохудившейся частью (пяткой или носком). При этом водящий держался за кол только рукой. Один из игроков старался отвлечь водящего, а другие в это время стаскивали лапти с кола. «Бывалыча, "в лапти". Вот лаптей набирём худых, вбивам кол. Нанижим йих на этыт кол. Вот ставим дижурнава. Вот этыва дижурнава атвлякам, эт адна атвличот, другая лапыть стаскыват. Уж зацыпа́сся за эту кучу-та эдак вот. Если уж он тебя дастанит, ухади, ни трогай, он укараулил, а то ни укараулил, я сташшила, убягла с лаптём-та. А другой апять яво тут дирёт, он апять пака с этим, там апять йих лапти-та [утащили]. Вот кагда все он йих праиграт, вот кагда растаща́т, а патом в няво начинам этими лаптями кидать. Этими лаптями в те*б*я начнут пулять: плахой сторож, плоха старажишь. Яво лаптями-т*а* закидывам, он уходит, скрывацца уж начинат. Уганяют, другова ставют. Он кончил, всё, ухади. Кончилась всё эта тут работа. Вот эти "лапти" я сроду ни забуду» [КАН, КВН, с. Шеевщино; СИС Ф2000-13Ульян., № 21].

В с. Шеевщино играли также и по-другому: лапти надо было украсть из-под сидящего на них водящего, у которого были завязаны глаза. Водящий старался схватить игрока за руку. Если ему это удавалось, они менялись местами. «Йих [=лапти] тожа вот кучей накладут, вот глаза завяжут, вот садись. Сиди на этай кучи, и вот из-пад тибя дярут. Вот лави, за руку каво пумашь. Каво пумашь, тот будит, значит, тожи сидеть на этай кучи караулить. Чу*в*ствуй: дёргают из-пад тибя или нет? Каво пумашь, начинат вадить: "Давай садись таперь ты, я буду те*б*я таскать". Нада из-пад ниё брать, штобы ана ни чу*в*ствавала» [КВН, с. Шеевщино; СИС Ф2000-13Ульян., № 27].

Другой вариант игры больше напоминал игру в муху (см.). Лапти складывали около кола, а один надевали на его конец, и игроки по очереди бросали лаптем, старались разбить эту кучу. «На колышек надет лапать, а вокруг ево там три-читыри лаптя. Стоймя, да. И как-то лаптём же и били в эту кучуту. Вот как городок разбивали. [Надо было сбить] верхний особенно, вся в этим и заключалась. Лапать, он лёхкий, вот попробуй ево шшибить этим жи лаптём. Трудно, конешно. И смешно нам уж. А палкай-та, конешна, ударит, уж *и* кол слитит» [ИИА, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-36Ульян., № 32]. Иногда игра несколько напоминала козны (см.). «Вот "в смётки" играть. Вешали на кол лапать. И вот тожи сабираисся эта кампанией, набирёшь эта лаптейти. У всех лапти были, штук по пять, по шесть. Игра только, они худыи, осмётки, развалюшки, кому они? Вот кто вадит, веша*а*т. Вот бирёшь палку и шшиба*а*шь. Черта тама — там метрав на шесть, на семь — вот с этой черты кида*а*шь. Если шшиб я этыт лапать, значит, он мой. А если не шшиб, значит, я праиграл, я лапоть отдаю. Как праигра*а*шь эти лапти, так из игры выходишь» [РАВ, с. Сухой Карсун; СИС Ф2004-35Ульян., № 49].

И.С. Слепцова

ЛЕД ПРОВОЖАТЬ — см. Благовещенье

ЛЕСЕНКИ — см. Вознесенье

ЛЕТУН

В Ульяновском Присурье традиционные представления о возможности коммуникации между живыми и умершими относятся к числу распространенных. Общение и взаимодействие с покойником может происходить как в сновидениях (см. *Покойник снится*), так и наяву. В последнем случае умерший является или в виде летящего огненного шара, или в виде человека. Приходящий умерший осознается как нечистый. Названные особенности обусловливают его основные номинации: *летун*, *летунок*, *огненный шар*, *змей*, *враг*, *недобрый*, *шут*, *нечистый*, *бес*, *черт*, *лукавый дух*, *лукавый*, *покойник*.

Главная причина появления летуна и прихода покойника — тоска, излишние плач, дума об умершем. «[Летают] пачиму — вот плачим…» [ААМ, с. Княжуха; БЛА Ф2000-14]. «Ну, вот лятун литит, вроди таво, кто умрёт, таскуит, — вот лятун» [ВАП, с. Коржевка; СЕВ Ф2002-72]. «Прилитают: вот если упакойник умрёт, он [=близкий человек] вроди думаит аб нем, думат,

думат» [СЕВ, с. Потьма; СЕВ Ф2005-3]. «Ну, я плачу, плачу, плачу, плачу бéспиричь [=беспрестанно]: вот одна осталась. <…> [Соседка рассказывает:] “И гляжу: и, — гаврит, — литит лятун, литит”, — гаврит» [ГКМ, с. Сухой Карсун; СЕВ 2004-5].

Летун появляется в виде огненного шара с хвостом (иногда — с крыльями). При этом обычно летуна замечают те, кто окружает тоскующего человека. «Ну этыт вот шар с хвастом я видила. У нас эта в саседях жила женщина с мужим — у ней муж-та помир. <…> Иду к ней и, значит, вот эта уж вот прям сама лична видила я: вот, значит, вот такой вот шар красный и хвост. <…> И рассыпалси вот так. Эта уж я вот ачивидиц: я видила. Ана аб ним плакала, а это очинь плоха, кагда чилавек умираит — и аб нём плакать» [СВК, с. Чеботаевка; СЕВ Ф2008-9]. «Я видала, шла я вечирам, а вон как ат нашива магазина, вот там тётя Тоня Валгушова там жила. И всё калякыли, што к тёти Тоне ходит Володя [=умерший сын]. И вот толька вот как лител агонь-та, я видала, я видала яво. Ну, он рассыпался у двара, всё, — я пашла. <…> Как шар, он как с крыльими литит, такой агнястый этат шар литит» [МАП, с. Засарье; СЕВ Ф2006-5].

Увидевшие летуна сообщают об этом привечающему. Явление летуна — свидетельство неправильного и опасного поведения тоскующего, поэтому это сообщение имеет негативный характер (привечающего ругают). После того как соседи увидели летуна, «и иё [=тоскующую по мужу женщину] начили, грит, иё стали ругать, стали гаварить. И вот кагда он литит и вот огнинный шар над этим домам — и рассыпаицца. Всё гаварят: эта литун, всё гаварили. <…> Иё эта… начили гаварить: “Ты што, мыл? Зачем ты так плачишь?”» [ИЕМ, с. Астрадамовка; СЕВ Ф2008-1].

Тоскующий обычно не осознает опасности своего поведения, поэтому начинает отрицать то, что плачет по покойному, тем самым провоцирует его на приход. «И ищо сасед хадил, придёт бывала: “Игнатьивна! Апять плакала?” — “Да нет!” — “Плакала!” А у няво ва дваре были калхозны быки вот для мирскава стада, два быка. У няво кнут дли-инный был. Он, бывала, идёт с этим кнутом, грит: “Я тибя вот этим кнутом буду бить! Аставишь рыбитишик, аставишь. Каму их? В детдом сдадут. Пиристань! Иначи вот прям да этый да крови буду сечь вот этим кнутом”. <…> Сасед толька слышал, видил, как он [=умерший муж] прилётал, да, наблюдал» [ММС, с. Потьма; СЕВ Ф2005-14]. «Он [=отец рассказчицы] ей [=крестной] гаварит: “Хрёсна, ты брось эта делата!”. А ана грит: “Как брось, чаво?” — “К тибе хрёсный ходит!” — “Нет, нет”. А он грит: “Нет, ходит хрёсный к тибе! Патаму шта — вон Катька слышала, — он грит. — И миня разбудила”» [АЕП, с. Княжуха; СЕВ Ф2007-14].

При описании летуна используется ряд сравнений, помогающих более точно представить его облик. Увиденное сопоставляется с огненным шаром, молнией (шаровой молнией), кометой, «солнышком», метеором, звездой, корытом, половником, «куделью с ручéнькой», черепахой, метлой, летающей тарелкой, зажженным фонариком, змеёй («хвост как у змеи»),

мочалкой. «Вот Ваня у миня адин раз видал, вот мой муж (он толька ищё мальчишкай был): “Вот, — гаварит, — литит как карыта, и вот, — гаврит, — как у няво из рату [=изо рта], — гаврит, — эта… пыл [=пылает], и как хвост. И сразу, — гаврит, — рассыпалси он» [ВАП, с. Коржевка; СЕВ Ф2002-72]. «Прям шар вот такой вота [показывает руками], и хвост как мятла иль как к кудели ручéнька привязана [=к шестку, втыкаемому в донце, привязан пучок, горсть пряжи]. И вот прям как далител вот да этава дома, где старуха живёт, и — раздалси́» [КАН, с. Шеевщино; КИС Ф2000-13Ульян]. «Он вот знаишь: литит как паловник — така галава, длинный хвост. Эта вот я видала сама» [ММН, с. Валгуссы; МИА Ф2001-15Ульян].

Веточки чертополоха в дверном косяке. С. Чумакино. 2002 г. Фото И.А. Морозова

Тоскующему покойник чаще является в человеческом облике. При этом пришедший наделяется признаками, связанными с его нечистой природой: он не показывает спины (пятится задом), имеет копыта, мохнатые ноги, хвост; одет в непривычную одежду: «ва всём в белым», «ва всем чёрным», «в зимним». «И вот, значит, придёт, прилитит, придёт как вроди вот розговаривает, как вроди вот он чиловек. <…> Время там приходит, а ляжит на кровать. <…> А обизательно он лижит пирёдóм, спины у нёво нету, спиной штоб ни ложицца, и штобы рукой она ни дотронулась, а то у нёво хвост, — вот штобы она ни до чово не дотрогивалась» [ПЕИ, БМВ, с. Ждамирово; СЕВ Ф2007-8]. «Кагда я павярнулась па ступенькам идти-та — пирида мной атец стаит. Ой! Я ни знала, што он — мёртвый, а он прям стаит пирида мной ва всём в белым. Я глаза закрыла и вот на всё эта на стенки я раскидала, бросила всё из рук» [ТВВ, с. Потьма; СЕВ Ф2005-2]. «И всходит вот мой [умерший] муж ва всем в зимним — как эта всё накупили новае, ни надивали ни разу [при жизни]» [МЕМ, с. Ждамирово; СЕВ Ф2007-11].

Странные черты во внешности сопровождаются необычным поведением, которое в некоторых случаях схоже с действиями других персонажей быличек например, домового (см.). «А адин раз ана, мама, спала и слышу, грит, дверь аткрываицца (эта уж ана нам рассказывала сама), слышу дверь, грит, открываицца, и заходит он. С виду — папа, да, в шинели, в шапки, ва всем в ваенным, да, и садицца ей нá наги. Ана: “Я, грит, хачу ноги-ти

вроди асвабадить, у миня, грит, ничаво ни получаицца!"» [ММС, с. Потьма; СЕВ Ф2005-14]. «Адин раз вот толька он мне сказал: я лижу на кравати, он зашёл ва всём в чёрным. Я говрю: "Ты аткуда, Вить, ивился?" — "А ты каво ждала-та?" <…> Вот навалился: ну, как каминь — ни стряхну прям, навалилси — ни магу» [ААМ, с. Княжуха; СЕВ Ф2007-16].

Нередко покойник является в повседневном облике, и с ним ведут себя так же, как при его жизни. Тот факт, что пришедший — покойник, осознается не всегда. «Вот эта у нас посля тётя Оля-та, ана рассказывала: с нём встричалась, прям, грит, ведь приходит, никакова нету, што он мёртвый: отымаит он, грит, всё чуствие эта — што я там, мыл, мёртвый или какой живой: калякаю, саветываюсь с нём, пра дитей рассказываю, спрашивает всё» [КАН, с. Шеевщино; СИС Ф2000-13Ульян]. «У нас Владимир Григорьич Куликов — этат, как иво… ваинрук и физрук — он застрилилси. Мы иво очинь любили все. <…> Вот идём [с подругой] в старам в пириулки, он вот так па пириулку хадил, всё время в пирчатках в чёрных, — ну, как абычно. Мы знали, в чём… Мы вот, значит, идём с ней, гаварим-гаварим, вот он идёт из пириулка, г*ово*рим: "Здрасте, Владимир Григорьич!" — и обе сразу встали: ведь он умер, застрилился! Смотрим туда, где он был — домой-ти: уже никаво нет ни впереди, ни сзади… Идёт мужчина, идёт в пирчатках — всё как паложина, нармальный, никакой ни, всё лицо видна, всё видна — ну, как абычно он ходит. <…> И прям уж мурашки пабижали. Вот так вот» [ДСЗ, с. Астрадамовка; СЕВ Ф2008-5].

Умерший может принимать зооморфный (например, кот или стадо овец) или аморфный (некто с рыбьим хвостом, «черный силуэт») облик. «Вот у миня умир Коля-та [=муж], а вот тётя Тоня рядам жила, вот рядам — тетя Тоня. Ну, я пла́чу, плачу, плачу, плачу бе́спиричь [=беспрестанно]: вот одна осталась, — рибятишки все уехали у миня. И вот ана [=соседка] идёт утрам, мне гаврит: "Клавдя!" Я гаврю: "Чаво?" "Ты, гаврит, плачишь, я, гаврит, сижу вот вечирам-та и гляжу: вот, гаврит, время двянацать часов, ни спицца, сижу, гаврит, и гляжу. И, гаврит, литит лятун, литит, гаврит: вот далител вот да [дома] дяди Миши, вот Агапов [=сосед], вот [где] паля-та, — как, гаврит, хрусницца — рассыпались искарки! Ну, гаврит, эта Коля [=умерший муж] прилител вот. И патом, гаврит, вот па тратуару-та, как, гаврит, вот столька бягут, как, гаврит, как вот стада овец и чё-та вот, грит, бормочут. Эта, гаврит, к тибе. Ты, грит, пиристань плакать-та!"» [ГКМ, с. Сухой Карсун; СЕВ Ф2004-5]. «А у миня вот заловка рассказывала: у ниё кагда муж умир, ана больна аб нём [плакала]. <…> Я, грит, убралась, всё, лягла днём отдахнуть. И в сенцы аткрылыся, в комнату, ва втарую комнату зашёл, — идёт, грит, ка мне мой муж Кузьма. Зашёл, и я, грит, думаю: "Чё же мне делать-та? Подажду, што будит он делать". Он, значит, зашёл к ней в спальню, зашёл и сделылся. Ана яво чаво-та спрасила, и он сделылся как кот, пушистый кот, — вот такой, грит, вот ниистествинный кот-та прям, грит, страшенна бальшой, как больши сабаки» [ТВВ, с. Потьма; СЕВ Ф2005-2].

«В общим, молодой паринь умир дивятнацать лет у одной женщины. <…> И он [=умерший сын] прилятел какой-та длинный, — голова, а хвост как у рыбины, хвост рыбин, и вот и этим хвостом-та будта пылисадник-та, и вот эдак вот юлит, ага. И вот мама-та говорит: "Мы с Нюткай видили", — начала иё ругать: "Значит, ты яво привичаишь!" А ана отказалась, ей охота с ним видицца. А вечирам-та пришла, говорит: "Нютынька, прости миня Христа ради, айда-ка погляди он мне чиво наделыл", — вот тыквы вот эдак вот всё истоптал» [КАИ, с. Ждамирово; СЕВ Ф2007-10].

Умерший обычно появляется в полночь или иные неурочные часы (с одиннадцати до трех, в шесть утра и т.п.). Кроме того, рассказчики обращают внимание на пространство и способ прихода умершего: летун появляется со стороны кладбища, «с востока», проникает в избу через трубу, крышу, окно, щель под окном («в гранку пралез»). «Грит, вот в двянацать часов ночи, грит, вот литит, значит, стук сразу» [ИЕМ, с. Астрадамовка; СЕВ Ф2008-1]. «Вот, в общим, жина об мужи плакала, и вот он прилётает там в двянацать часов ночи и утрам вот, ни най, в шесть часов утра, ни най, кабы ни наврать, ни знаю точна-та во сколька» [ПЕИ, БМВ, с. Ждамирово; СЕВ Ф2007-8]. «Эта говорят так, што вот с востока они [=летуны] поивляюцца, да. И вот как шар, как солнце и — с хвостом, — россказывают так. И вот над этим домам-ти, кто вот эдык-та приветил — и вот россыплицца и только искры, слышь. А я один раз эта ищё в молодасти в дивчонках с молодым чиловекам стоим, а время двинадцать уж — и вот оттуда как солнышка всходит. <…> "Нада бы поинтересовацца, — он грит, — давай поглидим, к кому [он летит]". Говорю: "Не-ет! Ни нада!"» [ЧАИ, с. Ждамирово; СЕВ Ф2007-3].

Покойник, по которому тоскуют, по отношению к привечающему его человеку совершает ряд однотипных действий. Эти действия опасны для тоскующего и так или иначе выдают связь пришедшего с нечистой силой: умерший кидает с по́дловки [=чердака] различные предметы; душит, ударяет привечающего, снимает с него крест; приносит подарки, на утро оказывающиеся экскрементами; затаскивает человека в необычные места (чердак, сундук, лес, трещину в ларе, ворота) и там убивает. Даже если сначала взаимодействие покойника и живого не имеет вредоносного характера (и тем самым ослабляется боль потери близкого), развитие этих странных отношений всегда негативно для тоскующего. «И вот ана [=женщина, у которой погиб муж] больна плакала аб нём. <…> И вот ана эта гаварила: "Вот, грит, знаишь, да таво стала — я выходить выду, вот с по́длавки то кирпич кинит, то што…"» [ИЕМ, с. Астрадамовка; СЕВ Ф2008-1]. «Вот, в общим, жина об муже плакала, и вот он прилётает там. <…> Придёт как, вроди, вот розговаривает, как вроди вот он чиловек: "Вот я тибе принёс гостинца, канфеточков". Она возьмёт положит, ну и значит, время там приходит, а ляжит на кровать: "Лажись со мной на кровать!" Она ляжет на кровать. <…> Ну, вот и время приходит иму там улётать, улитит, она утром встаёт, глядит у ней бумажка и на бумажки вот овечьи говны ляжат, — эта канфетки»

[ПЕИ, БМВ, с. Ждамирово; СЕВ Ф2007-8]. «Вот как он [=умерший отец] прихадил [к тоскующей матери]: “Раз, грит, лижу, грит (а мы [=дети] вышли на кустья [=«на двор»]), и я, грит, лижу на палу <…>, вот он падходит ка мне сразу с нажом и мне в грудь-то, грит, втыкает!” Ана нас кричит: “Карау-ул! Карау-ул! Дивчонки, дивчонки! Зарезыл миня, зарезыл!” — он иё хател тожи, патаму шта ана больна таскавала, видима, увисти иё хател. И вот уж мы иё ни аставляли» [ЕАН, с. Потьма; СЕВ Ф2005-1].

В соответствии с распространенным поверьем покойник может звать и уводить с собой тех, к кому он пришел. Подчинившийся зову человек обычно в скором времени умирает (заболевает, сходит с ума и т.п.). «Вот эта Тоня-та Ширманыва у нас умярла, за ней жи Женя [=умерший муж] прихадил. <…> Он пришёл, пришёл. Ага. Ну, и пазвал иё — ана пашла, а ночью-ту умярла» [КАИ, с. Ольховка; СЕВ Ф2007-18]. «У нас вот там в тем конце же умёрла у одной мать — Валька Лёзина. И она бо́льна уж плакала, — очинь плакала. И она [=умершая мать], значит, к ней стала ходить. Как говорит: “Айда, дочинька, со мной айда! Я те*бя* ни оставлю здеся”. И она сыбралась, и пошла. А у них стоял в синях ларь, и вот эдыкая вот только была трещинка. И она вот в эту вот трещинку иё туды затащила. Ну, ищё бы маненька, и она там зодохнулась бы. Как-то вот Господь, видно, иё надразумил [смогла выбраться]. Можи, молитву сама пра сибя какую сотворила или чово» [ГВН, с. Ждамирово; СЕВ Ф2007-6].

Нередко сообщается о случаях, когда близкие покойного только слышат зов умершего (примерно так, как это случалось при его жизни). О каких-либо негативных последствиях при этом не упоминается. «Ана [=умершая мать] миня каждый день кричала, толька лягу, прям и ни сплю: “Катюшка!” — (миня Катий завут) — вскачу: нет никаво» [ИЕГ, с. Потьма; СЕВ Ф2005-1]. «А сколька раз бывала эта: на кухни стряпыю, он [=погибший сын] всё, бывала, как приедит [при жизни]: “Мамк*а*!” — кричит. И эта чудилась мне [после смерти сына], аткроит: “Мамк*а*!” — а я вроди апять выбигу — нет никаво. Как всходит, он завсягда, как приходит, кричит миня: “Мамк*а*!” — всё время. Ну, чаво — трицать лет была, двои дитей у ниво асталась» [ЕВС, с. Потьма; СЕВ Ф2005-1].

Негативные действия являющегося мертвеца вызывают ответную реакцию самого тоскующего или его окружения. Применяющиеся в этом случае способы защиты достаточно разнообразны. Наиболее часто сообщают о действиях, связанных с использованием различных растений или средств растительного происхождения: конопляного семени, ягод рябины, чертополоха, ладана, пшена, бересты. Все это помещается в избе (в окнах, над входом, в пятке дверей, в трубе) или раскладывается вокруг дома. Данные действия сопровождаются молитвами и совершаются либо близкими покойного, либо знающим человеком (знахарем, священником).

Применение некоторых из названных средств иногда специально мотивируется: например, указывается на то, что на конопляном семени есть небольшой крестик, поэтому им можно защититься от покойника. После того как соседка сообщила рассказчице, что видела, как к ней прилетел «лятун», «ана [=соседка] пришла, принёсла пшана, чё-та там наговорила, наверна, на эта пшано. <…> Вот вкруговую обсыпала весь дом и кругом ладану накла́ла: вот и на двирях, и… Я в пиредню до сих пор боюсь заходить ночью. Вот кругом наклала ладану, у миня и до сих пор лижит этат ладан, — вот он вроди как атпугываит этих вот ничистых сил: “Всё, гаварят: как черт ладану…”» [ГКМ, с. Сухой Карсун; СЕВ Ф2004-5]. «Вот обкладывают кругом весь дом бирёзками, вот от бирёзывых дров — бирёзками. Вот они, эти лукавы духи, бояцца этай бирёзы, и семенем абсыпают всё кругом: дом весь, потому што на се́ми вот, с одной стороны там есть, вот, например, паинтирисуйся, с одной стороны есть крестик, — конопляно семя. Вот оно тоже помогаит, и вот всяки молитвы уж вот нет хужи, от няво очинь трудно избавицца, от лукавыва духа. <…> Вот шкуру стаскивают с дров бирёзовых или прям просто поленья бирёзовы. Можно кожуру, можно прям поленцо, штоб на нём бирёза была. Вот почему-та она вот, бирёза, тожи свёртываицца, трищит, и вот чово-та, видно [поэтому ею можно защититься]» [ПЕИ, БМВ, с. Ждамирово; СЕВ Ф2007-8].

К распространенным способам защиты также относятся молитва на ночь, зааминивание возможных входов в избу (окон, дверей, подпола, печной трубы), матерная ругань, специальные действия (например, сидя на пороге, чесать волосы), сопровождаемые словесными формулами-обращениями к пришедшему покойнику. Человека, который своим плачем приваживает к себе мертвеца, стараются не оставлять одного, кладут спать в серёдочках, окруженного детьми, так как покойники «вроди к младенцам ещё ни эта, к дитям-ти ни подходют, бояцца» [ГВН, с. Ждамирово; СЕВ Ф2007-6]. «Он [=погибший муж] уж иё [=односельчанку] замучил, замучил — стал и день и ночь ходить. И она стала россказывать, иё он этат… научили: вот семя кыноплянова, и она, значит, села, и сказали: “Распусти волосы и сядь на порог”, — и вот как он сказал: “Ты што села на порог? Разве на пороги-ти сидят?” А она, слышь, говорит (и надо ёво матирным словом): “А разви, бат, так-пириэдак, мёртвы с могилыв ходют?”» [ГВН, с. Ждамирово; СЕВ Ф2007-6].

В свою очередь, умерший соответствующим образом реагирует на применение защиты: распространенной реакцией покойника является сильный удар в печку, стену, дверь или передний угол избы. После этого умерший обычно прекращает приходить. «[После того как выругались матом:] Он пошёл, ка-ак хлопнет дверью — и изба вот так закачалась» [ВАФ, с. Старая Савадерка; СЕВ ФА УлГПУ, ф.2, оп.2, 1999]. «[После того как обсыпали дом семенем:] Он, слышь, ка-ак бо́тнит в пиредний угал! И икона слитела дажи. <…> Всё, больши ни стукает» [ГВН, с. Ждамирово; СЕВ Ф2007-6]. «И ана, значит, што сделыли тагда: семеним канапляным абсыпали дом. И вот он прилител, а семя-та ни пускаит! Там с малитвой кака-та старуха

делыла. Он ка-ак даст! — аж изба задражала. И с этыва раза больши ни стал прихадить к ней» [АЕП, с. Княжуха; СЕВ Ф2007-14].

В ряде текстов ответной реакцией покойника на использование защиты является словесное указание или укор привечающему, также иногда сопровождающиеся ударом. «Эта она [=соседка] лично сама россказывала, што, грит, этат ходил [погибший муж] всё время, а я уж стала, слышь, этат, рибёнка сюды одново положу, сюды одново положу [=спала вместе с детьми, которые ложились по бокам], — в средину младенцив. <…> Грит, [пришедший муж] ругацца начил, го別врит: “Ты зачем тут их кладёшь? Убири, я тут вот лягу. Убири, — там, к примеру, Юрка, у ней, Юрка, да Борька, да Шурка [=дети] были, — убири вот тут Юрку, а тут я лягу!”» [ГВН, с. Ждамирово; СЕВ Ф2007-6]. После смерти мужа рассказчицы ее дочь очень тосковала по отцу. Её решили сводить к местному знающему. «И вот мы пришли дамойта, семя он [=знахарь-старик] какои-та дал канаплянае. И вадички дал, мы иё умыли, патом семенем абсыпали. И вот ана ночью лижит — к акну вроди. И гаварит: “Женька! Женька!” — маиму старшиму сыну гаварит (мы иё все ругали, што: “Ни думай! [=не плачь]”). Ну вот, ана яму гаварит: “Женька! Больши папка ка мне ни придёт!” — “А што, Тоня, он гаварит?” — “Он на дароги пастаял, стукнул в угол и гаварит: “Тоня, зачем ты к этаму старику хадила? Я больши к тибе ни приду!” <…> Вот и всё. И больши ни разу не была» [КАИ, с. Ольховка; СЕВ Ф2007-18].

Кроме защитной реакции на появление покойника, сообщается также о другом способе взаимодействия с летуном: знающие могут останавливать летящий огненный шар и расспрашивать его о том, кто он и куда направляется (см. *Колдун*). Основное условие безопасности такого контакта — суметь вовремя отпустить летуна. «Вот у нас дедушка был, поехали с соседам рана в Алатырь. А он пристонавливать умел, а часов-та ведь раньше-ти нé была (эта уж мне там — я от дедушкав-от бабушкав слыхала), доехали до кладбищев — враз пыднялся, а он пристонавливать можит. Пристонавил, спрашивает: “Куды?” — “К поповый дочири! — торицца-торицца [=пытается сдвинуться с места]. — Отпусти: опаздываю!” А мой-та дедушка напугался, он дрожит вот эдак вот — óтпустил, он уж полятел на мéста. <…> Умел — и отпускать умел. А если он остановит, а отпустить ни можит, он яво замучат, как жи» [ММД, с. Ждамирово; СЕВ Ф2007-4].

Сюжетная схема «некто привечает — к нему является тот, по кому тоскуют» используется и в текстах не о приходящем покойнике. Тосковать могут по живым людям (например, по ушедшим на войну, надолго уехавшим), а также по умершим или проданным животным. Например, отец рассказчицы продал лошадь, за которой ухаживал брат рассказчицы Ваня. «Вот и он аб ней тыскавал, а тятя иё смог прадать <…> даляко куда-та — в каку-та… Чардановка кака-та есть, сяло — татары. Вот. И он [=парень] ушёл на улицу, идёт с улицы, и яму сзади пыказалась: “А-ха-ха-ха!” [подражает ржанию лошади]. Идёт эта лошидь, за нём идёт, он напугалси, паринь, а напугалси — [побежал] к старикам (старик с старушкай жили, Дуний звали баушку, а дедушку — Тимафей). Стук-стук в акошка. “Чаво тама? Вань, это ты?” — “Я!” А ана уж яво стала пугать лошадь-та, — вот это у нас была, — стала пугать. Он [=старик] гаварит: “Эта тибе пачудилась. Ты, Вань, таскуишь”. — “Да нет”. — “Да как нет — таскуишь, лошидь за табой ходит”. — “Нет, ни таскую!” <…> И тут уж эта мама стала плакать: “Ваня, да харошива ты ни эта… ни дайдёшь, ана [=лошадь] тибя дирябнит [=ударит]”. Ана яво уж стала стращать, он уж стал как маниныкый плакать, паринь — плачит. <…> И вот он таскавал аб ней, и ана за нём хадила. Куды бы он ни пашёл — ржёт лошидь, куды бы ни пашёл — сзади лошидь всё ржёт, а придёт дамой — лошиди нет. Эта вот на нашим доме» [КМИ, с. Чумакино; СЕВ Ф2002-16].

Основные функции поверий и рассказов о приходящих покойниках в повседневной коммуникативной практике связаны не столько с дидактикой (запретами и правилами поведения по отношению к умершему), сколько с не всегда четко осознаваемой потребностью приобщить собеседника к собственным эмоциональным переживаниям: удивить, испугать, растрогать. Такое отношение у слушателя возможно сформировать, только убедив его в достоверности рассказываемого. Характерное окончание быличек — упоминание о приобретенной (в результате случившегося) вере в возможность прихода покойника. «Вот он [=муж] гаврит: “Вот ни верю”, — грит. Ну, типерь [=после того как муж сам увидел погибшего внука рассказчицы], я гаварю, вот видишь, паверишь щас. Бывают, бывают вот такия дила» [ЛНВ, с. Чеботаевка; СЕВ Ф2008-9]. «[После того как пришел умерший отец и раскидал на кухне посуду] и я типерь в эта верю, если раньши ни верила, то типерь верю» [ПНВ, с. Вальдиватское; СЕВ Ф2005-4].

Е.В. Сафронов

ЛЕЧЕНИЕ — см. Болящие, Ворожея, Ерошкин, Колдун, Отец Максим, Монашки

ЛОШАДЬ — см. Конь

НАУЧНОЕ ИЗДАНИЕ

Очерки традиционной культуры Ульяновского Присурья

Этнодиалектный словарь

ТОМ ПЕРВЫЙ

ИЗДАТЕЛЬСТВО «ИНДРИК»

Фотографии на обложке:
Вид с Никольской горы на р. Суру.
2009 г. Фото М.Г. Матлина
Молодые семейные пары из с. Проломиха.
1920-е годы. Личный архив.

Карта на форзаце и нахзаце:
Поливанов В.Н. Археологическая карта Симбирской губернии.
Симбирск, 1900.

По вопросу приобретения книг
издательства «Индрик»
обращайтесь по тел.:
+7(495)954–17–52
www.indrik.ru
market@indrik.ru

INDRIK Publishers has the exceptional right to sell this book outside Russia and CIS countries. This book as well as other **INDRIK** publications may be ordered by
www.indrik.ru

Налоговая льгота — общероссийский классификатор продукции (ОКП) — 95 3800 5

Формат 60×90 $^{1}/_{16}$. Гарнитура «Garamond». Печать офсетная.
43,0 п. л. Тираж 500 экз.